نصف اخير

۴

الحادي والعشرون من الثالث

وَنطقا وحينئذٍ صار الجبل مسبحا لله تعالى ونظيره قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل فان معناه انه تعالى خلق في الجبل عقلا
وفهما ثم خلق فيه رؤية الله تعالى فكذا هاهنا • الوجه الثاني في التاويل ما رواه القفال في تفسيره انه يجوز ان يقال
ان داود عليه السلام قد اوتي من شدة الصوت وحسنه ما كان له في الجبل دوي حسن وما يصغي الطير اليه بحسنه
فيكون دوي الجبال وتصويت الطير معه واصغاؤها اليه تسبيحا • وذكر محمد بن اسحق ان الله تعالى لم يعط احدا من خلقه
مثل صوت داود حتى انه كان اذا قرأ الزبور دنت الوحوش منه حتى يؤخذ باعناقها • الثالث ان الله تعالى سخر الجبال
حتى انها كانت تسير الى حيث يريده داود • وجعل ذلك السير تسبيحا لانه كان يدل على كمال قدرة الله وحكمته • البحث الثاني
قال صاحب الكشاف يسبحن في معنى مسبحات • فان قالوا هل من فرق بين يسبحن ومسبحات • قلنا نعم فان صيغة الفعل
تدل على الحدوث والتجدد • وصيغة الاسم على الدوام على ما بينه عبد القاهر النحوي في كتاب دلائل الاعجاز اذا ثبت
هذا فقوله يسبحن يدل على حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شيء وحالا بعد حال وكان السامع محاضر تلك الحال يسمعها تسبح
البحث الثالث قال تعالى بالعشي والاشراق يقال شرقت الشمس اذا طلعت واشرقت اذا اضاءت • وقيل هما بمعنى والاول اكثر تقول العرب شرقت الشمس
ولما تشرق • البحث الرابع احتجوا على شرعية صلاة الضحى بهذه الاية • عن ام هانئ دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فدعا بوضوء فتوضأ ثم صلى صلاة الضحى وقال يا ام هانئ هذه صلاة الاشراق • وعن طاوس عن ابن عباس قال هل
تجدون ذكر صلاة الضحى في القرآن فقالوا لا • فقرأ انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق • الصفة السادسة
من صفات داود عليه السلام • قوله والطير محشورة كل له اواب وفيه مباحث • البحث الاول قوله والطير معطوف
على الجبال • والتقدير وسخرنا الطير محشورة قال ابن عباس كان داود عليه السلام اذا سبح جاوبته الجبال واجتمعت
اليه الطير وسبحت معه واجتماعها اليه هو حشرها فيكون على هذا التقدير حاشرها هو الله تعالى • فان قيل كيف يصح
تسبيح الله عن الطير مع انه لا عقل لها • قلنا لا يبعد ان يقال ان الله تعالى كان يخلق لها عقلا حتى تعرف الله تعالى فتسبحه
حينئذ وكان ذلك معجزة لداود • البحث الثاني قال صاحب الكشاف قوله محشورة في مقابلة يسبحن الا انه ليس في الحشر
مثل ما كان في التسبيح من ارادة الدلالة على الحدوث شيئا بعد شيء فلا جرم جيء به اسما لا فعلا وذلك لانه لو قيل وسخرنا
الطير يحشرن على تقدير ان الحشر توجد من حاشرها شيئا بعد شيء والحاشر هو الله تعالى لكان باطلا لان حشرها جملة واحدة
ادل على القدرة • البحث الثالث قرئ والطير محشورة بالرفع • الصفة السابعة من صفات داود قوله تعالى كل له اواب
ومعناه كل واحد من الجبال والطير يسبح مع تسبيح داود • وبهذا اللفظ فهمنا دوام تلك الموافقة • وقيل الضمير في قوله
كل له اواب لله تعالى اي كل من داود والجبال والطير لله اواب اي مسبح يرجع التسبيح • الصفة الثامنة قوله تعالى وشددنا
ملكه اي قويناه وقال تعالى سنشد عضدك باخيك • وقيل شددنا على المبالغة • واما الاسباب الموجبة لحصول هذا
الشد فكثيرة • وهي اما الاسباب الدنيوية او الدينية • اما الاول فذكروا فيه وجوها • روى الواحدي عن سعيد بن جبير
عن ابن عباس انه كان يحرسه كل ليلة ستة وثلاثون الف رجل • فاذا اصبح قيل ارجعوا فقد رضي عنكم نبي الله • وزاد آخرون
فذكروا اربعين الفا • قالوا وكان اشد ملوك الارض سلطانا • وعن عكرمة عن ابن عباس ان رجلا استعدى داود على رجل
اخذ منه بقرة فانكر المدعى عليه فسال داود المدعي البينة فلم يقمها • فرأى داود في منامه ان الله يامره ان يقتل المدعى
عليه فتثبت داود وقال هو منام فاتاه الوحي بعد ذلك بان يقتله فاحضره واعلمه ان الله امره بقتله فقال المدعى
عليه صدق الله اني كنت قد قتلت ابا هذا الرجل غيلة فقتله داود • فهذه الواقعة شددت ملكه • واما الاسباب
الدينية الموجبة لهذا الشد فهي الصبر والتامل التام والاحتياط الكامل • الصفة التاسعة قوله وآتيناه
الحكمة • واعلم انه تعالى قال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا • واعلم ان الفضائل على ثلاثة اقسام • النفسانية
والبدنية والخارجية • والفضائل النفسانية محصورة في قسمين العلم والعمل • اما العلم فهو ان تصير النفس
بالتصورات الحقيقية • والتصديقات اليقينية مستكملا بمقتضى الطاقة البشرية • واما العمل فهو ان يكون الانسان
آتيا بالعمل الصالح الاصوب لمصالح الدنيا والاخرة • فهذا هو الحكمة • وانما سمي هذا بالحكمة لان اشتقاق الحكمة من احكام
الامور وتقويتها وتبعيدها عن اسباب الرخاوة والضعف • والاعتقادات الصائبة الصحيحة لا تقبل الفسخ
والنقض فكانت في غاية الاحكام • واما الاعمال المطابقة لمصالح الدنيا والاخرة فانها واجبة الرعاية ولا
تقبل النقض والفسخ فلهذا السبب سمينا تلك المعارف وهذه الاعمال بالحكمة • الصفة العاشرة قوله وفصل الخطاب
واعلم ان اجسام العالم على ثلاثة اقسام • احدها ما تكون خالية عن الادراك والشعور وهي الجمادات والنبات
وثانيها الذي يحصل له ادراك وشعور ولكنها لا تقدر على تعريف غيرها الاحوال التي عرفتها في الاكثر • وهذا القسم
جملة الحيوانات سوى الانسان • وثالثها الذي يحصل له ادراك وشعور ويحصل عنده قدرة على تعريف غيره الاحوال

اواب اي رجاع اي كلما رجع داود الى التسبيح فهذه الاشياء ايضا كانت ترجع الى تسبيحاتها وفرق بين هذه الصفة وبين ما قبلها ان فيما سبق علمنا ان الجبال والطير صح

فرأى داود عليه السلام في منامه ان الله يامره ان يقتل المدعى

المعلومة لها وذلك هو الانسان وقدرته على تعريف الغير الاحوال المعلومة عنده هو النطق والخطاب ثم ان الناس مختلفون في مراتب القدرة على التعبير عما في الضمير فمنهم من يتعذر عليه ايراد الكلام المرتب المنتظم بل يكون مختلط الكلام مضطرب القول ومنهم من يقدر على الترتيب من بعض الوجوه ومنهم من يكون قادرا على ضبط المعاني والتعبير عنها الى اقصى الغايات وكل من كانت هذه القدرة في حقه اكمل كانت الاثار الصادرة عن النفس النطقية في حقه اكمل وكل من كانت تلك القدرة في حقه اقل كانت تلك الاثار اضعف ولما بين الله تعالى كمال حال جوهر النفس النطقية التي لداود بقوله وآتيناه الحكمة اردفه ببيان كمال حاله في النطق واللفظ والعبارة فقال وفصل الخطاب وهذا الترتيب في غاية الجلالة ومن المفسرين من فسر ذلك بان داود اول من قال في كلامه اما بعد واقول حقا ان الذين يقنعون بمثل هذه الكلمات فقد حرموا الوقوف على معاني كلام الله حرمانا عظيما والله اعلم وقول من قال المراد منه معرفة الامور التي بها يفصل بين الخصوم وهو طلب البينة واليمين بعيد ايضا لان فصل الخطاب عبارة عن كونه قادرا على التعبير عن كل ما يخطر بالبال ويحضر في الخيال بحيث لا يختلط شيء بشيء وبحيث ينفصل كل مقام عن كل مقام وهذا معنى عام يتناول فصل الخصومات ويتناول الدعوة الى الدين الحق ويتناول جميع الاقسام والله اعلم وهاهنا اخر الكلام في الصفات العشرة التي ذكرها الله تعالى في مدح داود عليه السلام قوله تعالى

وهل اتاك نبؤ الخصم اذ تسوروا المحراب اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى وحسن مآب

اعلم انه تعالى لما مدحه واثنى عليه من الوجوه العشرة اردفه بذكر قصته لتبين لنا ان الاحوال الواقعة في هذه القصة لا يناقض شيء منها كونه عليه السلام مستحقا للثناء والمدح والتعظيم اما قوله تعالى وهل اتاك نبؤ الخصم فهو نظير قوله هل اتاك حديث موسى وفائدة هذا الاستفهام التنبيه على جلالة القصة المستفهم عنها ليكون داعيا الى الاصغاء لها والاعتبار بها واقول للناس في هذه القصة ثلاثة اقوال احدها ذكر هذه القصة على وجه يدل على صدور الكبيرة عنه وثانيها دلالتها على الصغيرة وثالثها ذكرها بحيث لا تدل على الكبيرة ولا على الصغيرة اما القول الاول فحاصل كلامهم فيها ان داود عليه السلام عشق امراة اوريا فاحتال بالوجوه الكثيرة حتى قتل زوجها ثم تزوج بها فارسل الله اليه ملكين في صورة المتخاصمين في واقعة شبيهة بواقعته وعرضا تلك الواقعة عليه فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه بكونه مذنبا ثم تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة والذي ادين به واذهب اليه ان ذلك باطل ويدل عليه وجوه الاول ان هذه الحكاية لو نسبت الى افسق الناس واشدهم فجورا لاستنكف منها والرجل الحشوي الخبيث الذي يقرر هذه القصة لو نسب الى مثل هذا العمل لبالغ في تنزيه نفسه وربما لعن من نسبه اليها واذا كان كذلك فكيف يليق بالعاقل نسبة النبي المعصوم اليه الثاني ان حاصل القصة يرجع الى امرين الى السعي في قتل رجل مسلم بغير حق والى الطمع في زوجته اما الاول فامر منكر قال عليه الصلاة والسلام من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله واما الثاني فمنكر عظيم قال عليه السلام المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده وان اوريا لم يسلم من داود لا في روحه ولا في منكوحه الثالث ان الله تعالى وصف داود عليه السلام قبل ذكر هذه القصة بالصفات العشرة المذكورة ووصفه ايضا بصفات كثيرة بعد ذكر هذه القصة وكل هذه الصفات تنافي كونه عليه الصلاة والسلام موصوفا بهذا الفعل المنكر والعمل القبيح ولا بد من اعادة هذه الصفات لاجل المبالغة في البيان فنقول اما الصفة الاولى فهي انه تعالى امر محمدا عليه السلام في ان يقتدي بداود عليه السلام في المصابرة مع المكاره فلو قلنا ان داود لم يصبر على مخالفة النفس بل سعى في ازالة دم المسلم لغرض شهوته فكيف يليق باحكم الحاكمين ان يامر محمدا افضل الرسل بان يقتدي بداود في الصبر على طاعة الله واما الصفة الثانية فهو انه وصفه بكونه عبدا له وقد بينا ان المقصود من هذا الوصف بيان كون ذلك الموصوف كاملا في موقف العبودية تاما في القيام باداء الطاعات والاحتراز عن المحظورات فلو قلنا ان داود اشتغل بتلك الاعمال الباطلة فحينئذ ما كان داود كاملا الا في طاعة الهوى والشهوة واما الصفة الثالثة فهي قوله ذا الايد اي ذا القوة ولا شك ان المراد منه القوة في الدين لان القوة في غير الدين كانت موجودة في ملوك الكفار ولا معنى للقوة في الدين الا القوة الكاملة على اداء الواجبات

والاجتناب

والاجتناب عن المحظورات واي قوة لمن لم يملك نفسه عن القتل والرغبة في زوجة المسلم الصفة الرابعة كونه اوابا كثير الرجوع الى الله وكيف يليق هذا بمن يكون قلبه مشغوفا بالقتل والفجور الصفة الخامسة قوله انا سخرنا الجبال معه افترى انه سخرت له الجبال ليتخذها وسيلة الى القتل والفجور الصفة السادسة قوله والطير محشورة وقيل انه كان محرما عليه صيد شيء من الطير وكيف يعقل ان يكون الطير آمنا منه ولا يأمن منه الرجل المسلم على روحه ومنكوحه الصفة السابعة قوله وشددنا ملكه ومحال ان يكون المراد انه تعالى شد ملكه باسباب الدنيا بل المراد انه شد ملكه بما يقوي الدين واسباب سعادة الاخرة والمراد تشديد ملكه في الدين والدنيا ومن لا يملك نفسه عن القتل والفجور كيف يليق به ذلك الصفة الثامنة قوله تعالى وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب والحكمة اسم جامع لكل ما ينبغي علما وعملا فكيف يجوز ان يقول انا آتيناه الحكمة مع اصراره على ما يستنكف عنه اخبث الشياطين من مزاحمة اخيه المسلم في الروح والمنكوح فهذه الصفات المذكورة قبل شرح تلك القصة دالة على براءة ساحته عن تلك الاكاذيب واما الصفات المذكورة بعد ذكر القصة فهي عشرة الاول انه تعالى قال وان له عندنا لزلفى وحسن مآب وهذا الكلام مناسب لو كانت القصة المتقدمة دالة على قوة حاله في طاعة الله اما لو كانت القصة المتقدمة دالة على سعيه في القتل والفجور لم يكن قوله وان له عندنا لزلفى لائقا به والثاني قوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض وهذا ايضا يدل على كذب تلك القصة من وجوه احدها ان الملك الكبير اذا حكى عن بعض عبيده انه قصد دماء الناس واموالهم وازواجهم فعند فراغه عن شرح تلك القصة على الملأ من الناس يبعد ان يقول عقيبه اني فوضت اليه خلافتي ونيابتي بل اللائق بالافعال المنكرة مناسبة الاخر الزجر فاما جعله نائبا وخليفة لنفسه فذلك البتة مما لا يليق وثانيها انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فلما حكى الله تعالى عنه تلك الواقعة القبيحة ثم قال بعده انا جعلناك خليفة في الارض اشعر هذا بان الموجب لتفويض هذه الخلافة هو اتيانه بتلك الافعال المنكرة ومعلوم ان هذا فاسد اما لو ذكرنا تلك القصة على وجه يدل على براءة ساحته عن المعاصي والذنوب وعلى شدة مصابرته على طاعة الله فحينئذ يناسب ان يذكر عقيبه انا جعلناك خليفة في الارض فثبت ان هذا الذي نختاره اولى والثالث وهو انه لما كانت مقدمة الاية دالة على مدح داود عليه السلام وتعظيمه ومؤخرتها ايضا دالة على ذلك فلو كانت الواسطة دالة على القبائح والمعايب لجرى مجرى ان يقال فلان عظيم الدرجة عالي المرتبة في طاعة الله يقتل ويزني ويسرق وقد جعله الله خليفة له في ارضه وصوب احكامه وكما ان هذا الكلام لا يليق بالعاقل فكذا هاهنا ومن المعلوم ان ذكر العشق والسعي في القتل من اعظم ابواب العيوب والرابع وهو ان القائلين بهذا القول ذكروا في هذه الرواية ان داود عليه السلام تمنى ان يحصل له في الدين مثل ما حصل للانبياء المتقدمين من المنازل العالية مثل ما حصل للخليل من الالقاء في النار وحصل للذبيح من الذبح وحصل ليعقوب من الشدائد الموجبة لكثرة الثواب فاوحى الله اليه انهم انما وجدوا تلك الدرجات لانهم لما ابتلوا صبروا فعند ذلك داود عليه السلام تمنى الابتلاء فاوحى الله اليه انك ستبتلى في يوم كذا فبالغ في الاحتراز ثم وقعت الواقعة فنقول اول حكايتهم يدل على ان الله تعالى يبتليه بالبلاء الذي يزيد في منقبته ويكمل مراتب اخلاصه فالسعي في قتل النفس بغير الحق والافراط في العشق كيف يليق بهذه الحالة فثبت ان الحكاية التي ذكروها يناقض اولها اخرها الخامس ان داود عليه السلام قال وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين امنوا استثنى الذين امنوا عن البغي فلو قلنا انه كان موصوفا بالبغي لزم ان يقال انه حكم بعدم الايمان على نفسه وذلك باطل السادس حضرت في بعض المجالس وحضر فيه بعض اكابر الملوك وكان يريد ان يتعصب لتقرير ذلك المذهب الفاسد والقصة الخبيثة لسبب اقتضى ذلك فقلت له لا شك ان داود عليه السلام كان من اكابر الانبياء والرسل ولقد قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته ومن مدحه الله بمثل هذا المدح العظيم لم يجز لنا ان نبالغ في الطعن فيه وايضا فبتقدير انه ما كان نبيا فلا شك انه كان مسلما ولقد قال عليه السلام ظنوا بالمسلمين خيرا وايضا نحن على تقدير انا لا نعرف منه هذه الصفات اليس انه من الاموات وقد قال عليه السلام لا تذكروا موتاكم الا بخير ثم على تقدير انا لا نلتفت الى شيء من هذه الدلائل الا انا نقول ان من المعلوم بالضرورة ان بتقدير ان تكون القصة التي ذكرتموها حقة صحيحة فان روايتها وذكرها لا يوجب شيئا من الثواب لان اشاعة الفاحشة ان لم توجب شيئا من العقاب فلا اقل من ان لا توجب الثواب واما بتقدير ان تكون هذه القصة باطلة فاسدة فان ذاكرها يستحق اعظم العقاب والواقعة التي هذا شانها وصفتها فان صريح العقل يوجب السكوت عنه فثبت ان الحق ما ذهبنا اليه وان شرح تلك القصة محرم محظور فلما سمع الملك هذا الكلام سكت ولم يذكر شيئا السابع ان ذكر هذه القصة وقصة يوسف عليهما السلام تقتضي اشاعة الفا

حشة

فثبت ان الحكاية التي ذكروها باطلة اولها واخرها

نوجب ان تكون محرمة لقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة • الثامن لو سعى داود في قتل ذلك الرجل
لدخل تحت قوله من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيمة مكتوب بين عينيه ايس من رحمة الله • وايضا لو فعل
ذلك لكان ظالما فكان يدخل تحت قوله الا لعنة الله على الظالمين • التاسع عن سعيد بن المسيب ان علي بن ابي طالب
رضي الله عنه قال من حدثكم بحديث داود عليه السلام على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين وهو حد
الفرية على الانبيا • ومما يقوي هذا انهم لما قالوا ان المغيرة بن شعبة زنى وشهد ثلاثة من عدول الصحابة بذلك
واما الرابع فانه لم يقل اني رايت ذلك العمل بعيني فان عمر بن الخطاب كذب اولئك الثلاثة • وجلد كل واحد
منهم ثمانين جلدة لاجل انهم قذفوا فاذا كان الحال في واحد من احاد الصحابة كذلك فكيف الحال في داود عليه
السلام مع انه من اكابر الانبيا عليهم السلام • العاشر روي ان بعضهم ذكر هذه القصة عند عمر بن عبد العزيز وعنده
رجل من اهل الحق فكذب ذلك المحدث وقال ان كانت القصة على ما في كتاب الله فما ينبغي ان يزاد عليها وان كانت الواقعة
على ما ذكرت • ثم انه تعالى لم يذكرها لاجل ان يستر تلك الواقعة على داود عليه السلام فلا يجوز للعاقل ان يسعى
في هتك ذلك الستر بعد الفي سنة او اقل او اكثر فقال عمر لسماعي هذا الكلام احب الي مما طلعت عليه الشمس
فثبت بهذه الوجوه التي ذكرناها ان القصة التي ذكروها فاسدة باطلة • فان قال قائل ان كثيرا من اكابر
المحدثين والمفسرين ذكروا هذه القصة فكيف الحال والجواب الحقيق انه لما وقع التعارض بين الدلائل
القاطعة وبين خبر واحد من اخبار الاحاد كان الرجوع الى الدلائل القاطعة اولى • وايضا فالاصل براءة الذمة
وايضا فلما تعارض دليل التحريم والتحليل كان جانب التحريم اولى وايضا طريقة الاحتياط توجب ترجيح قولنا وايضا
فنحن نعلم بالضرورة ان بتقدير وقوع هذه الواقعة لا يقول الله لنا يوم القيمة لم لم تسعوا في تشهير هذه
الواقعة • اما بتقدير كونها باطلة فان علينا في ذكرها اعظم العقاب • وايضا فقال عليه السلام اذا علمت
مثل الشمس فاشهد • وقد علمنا انه لم يحصل العلم ولا الظن في صحة هذه الحكاية بل الدلائل التي ذكرناها
قائمة • فوجب ان لا تجوز الشهادة • وايضا فكل المفسرين لم يتفقوا على هذا القول بل الاكثرون والمحققون
منهم يردونه ويحكمون عليه بالكذب والفساد • واذا تعارضت اقوال المفسرين والمحدثين فيه تساقطت
وبقي الرجوع الى الدلائل التي ذكرناها • فهذا تمام الكلام في هذه القصة • اما الاحتمال الثاني وهو ان يحمل
هذه القصة على وجه يوجب حصول الصغيرة ولا يوجب حصول الكبيرة • فنقول في كيفية هذه القصة على هذا
التقدير وجوه • الاول ان هذه المراة خطبها اوريا فاجابوه ثم خطبها داود فاثره اهلها فكان ذنبه ان خطب
على خطبة اخيه المؤمن مع كثرة نسائه • الثاني قالوا انه وقع بصره عليها فمال قلبه اليها • وليس له في ذلك ذنب البتة
اما وقوع بصره عليها من غير قصد فليس بذنب • واما حصول الميل عقيب النظر فليس ايضا ذنبا لان
هذا الميل ليس في وسعه فلا يكون مكلفا به • بل لما اتفق قتل زوجها لم يتالم عليه كثيرا لاجل ميله الى
تلك المراة فحصل لاجل هذا السبب هذا العتاب • الثالث انه كان اهل
زمان داود عليه السلام يسال بعضهم بعضا ان يطلق امراته حتى يتزوجها وكانت عادتهم في هذا المعنى مالوفة
ورويناه ان الانصار كانوا يواسون المهاجرين بهذا المعنى فاتفق ان عين داود عليه السلام وقعت على تلك المراة
فاحبها فسال النزول عنها فاستحيا ان يرده ففعل وهي ام سليمان فقيل له هذا وان كان جائزا في ظاهر الشريعة الا انه
لا يليق بك • فان حسنات الابرار سيئات المقربين • فهذه وجوه ثلاثة لو حملنا هذه القصة على احدها
لم يلزم في حق داود عليه السلام الا ترك الافضل والاولى • واما الاحتمال الثالث وهو ان نذكر هذه القصة على وجه
لا يلحق الكبيرة ولا الصغيرة بداود عليه السلام بل يوجب الحاق اعظم انواع المدح والثناء به فهو ان نقول روي ان جماعة من
الاعداء طمعوا في ان يقتلوا نبي الله داود صلوات الله عليه وكان له يوم يخلو فيه بنفسه ويشتغل بطاعة ربه
فانتهزوا الفرصة في ذلك اليوم وتسوروا المحراب • فلما دخلوا عليه وجدوا عنده اقواما يمنعونه منهم فخافوا
فوضعوا كذبا فقالوا خصمان بغى بعضنا على بعض الى اخر القصة • وليس في لفظ القران ما يمكن ان يحتج به في
الحاق الذنب بداود عليه السلام الا الفاظ اربعة • احدها قوله وظن داود انما فتناه • وثانيها قوله فاستغفر
ربه • وثالثها قوله واناب • ورابعها قوله فغفرنا له ذلك • ثم نقول وهذه الالفاظ لا يدل شي منها على ما ذكروه
وتقريره من وجوه • الاول انهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق وعلم داود عليه السلام ذلك دعاه الغضب الى
ان يشتغل بالانتقام منهم الا انه مال الى الصفح والتجاوز عنهم طلبا لمرضاة الله تعالى فكانت هذه الواقعة
هي الفتنة لانها جارية مجرى الابتلا والامتحان • ثم انه استغفر ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن

ذلك الهم

ذلك الهم واناب فغفر الله ذلك القدر من الهم والعزم • والثاني انه وان غلب على ظنه انهم دخلوا عليه ليقتلوه الا انه ندم
على ذلك الظن وقال لما لم يقم دلالة ولا امارة على ان الامر كذلك فبئس ما عملت حيث ظننت بهم هذا الظن الردي
فكان هذا هو المراد من قوله وظن داود انما فتناه ثم استغفر ربه وتاب منه فغفر الله له ذلك • الثالث ان دخولهم
عليه كان فتنة لداود عليه السلام الا انه عليه السلام استغفر لذلك الداخل العازم على قتله كما قال في حق محمد عليه السلام
واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فداود عليه السلام استغفر لهم واناب اي رجع الى الله تعالى في طلب مغفرة
ذلك الداخل القاصد للقتل • وقوله فغفرنا له ذلك اي غفرنا ذلك الذنب لاجل احترام داود ولتعظيمه كما قال
بعض المفسرين في قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ان معناه ان الله يغفر لك ولاجلك ما تقدم من ذنب امتك
الرابع هب انه تاب داود عليه السلام عن زلة صدرت منه لكن لا نسلم ان تلك الزلة وقعت بسبب المراة ولم لا يجوز ان يقال
تلك الزلة انما حصلت لانه قضى لاحد الخصمين قبل ان يسمع كلام الخصم • الثاني فانه لما قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك
فحكم عليه بكونه ظالما بمجرد دعوى الخصم بينه لكون هذا الحكم مخالفا للصواب • فعند هذا اشتغل بالاستغفار
والتوبة الا ان هذا من باب ترك الافضل والاولى فثبت بهذه البيانات انا اذا حملنا هذه الايات على هذا الوجه فانه
لا يلزم اسناد شي من الذنوب الى داود عليه السلام بل يوجب ذلك اسناد اعظم الطاعات اليه • ثم نقول وحمل الاية عليه
اولى الوجوه • الاول ان الاصل في حال المسلم البعد عن المناهي لا سيما رجل هو من اكابر الانبيا والرسل • والثاني انه
احوط • والثالث انه تعالى قال في اول الاية لمحمد عليه السلام اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فان قوم محمد
عليه السلام لما اظهروا السفاهة حيث قالوا انه ساحر كذاب فاستهزؤا به حيث قالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب
فقال تعالى اصبر يا محمد على سفاهتهم وتحمل وتحلم ولا تظهر الغضب • واذكر عبدنا داود • فهذا الذكر انما يحسن اذا
كان داود عليه السلام قد صبر على ايذائهم وتحمل سفاهتهم ولم يظهر الطيش والغضب • وهذا المعنى انما يحصل
اذا حملنا الاية على ما ذكرناه • اما اذا حملناها على ما ذكروه صار الكلام متناقضا فاسدا • الرابع ان تلك الرواية
انما تمشي اذا قلنا الخصمان كانا ملكين ولما كانا من الملائكة وما كان بينهما مخاصمة • وما بغى احدهما على الاخر كان
قولهما خصمان بغى بعضنا على بعض كذبا • فهذه الرواية لا تتم الا بشيئين • احدهما اسناد الكذب الى الملائكة • والثاني
ان يتوسل باسناد الكذب الى الملائكة الى اسناد افحش القبائح الى رجل كبير من اكابر الانبيا • واما اذا حملنا الاية على ما
ذكرناه استغنينا عن اسناد الكذب الى الملائكة • وعن اسناد القبيح الى الانبيا فكان قولنا اولى فهذا جملة ما عندنا
في هذا الباب والله اعلم باسرار كلامه • ونرجع الان الى تفسير الايات اما قوله وهل اتاك نبؤ الخصم قال الواحدي
الخصم مصدر خصمته اخصمه خصما ثم يسمى به فلا يثنى ولا يجمع • يقال هما خصم وهم خصم • كما يقال هما عدل وهم
عدل • والمعنى ذو خصم وذووا خصم • والمراد بالخصمان ها هنا الشخصان اللذان دخلا على داود عليه السلام وقوله
اذ تسوروا المحراب • يقال تسورت السور تسورا اذا علوته • فمعنى تسوروا المحراب اي اتوه من سوره وهو اعلاه
يقال تسور فلان الدار اذا اتاها من قبل سورها • واما المحراب فالمراد منه البيت الذي كان داود عليه السلام يدخل فيه
ويشتغل بطاعة ربه • وسمي ذلك البيت بالمحراب لاشتماله على المحراب كما يسمى الشي باشرف اجزائه • وها هنا مسئلة
من علم اصول الفقه وهي ان اقل الجمع اثنان عند بعض الناس وهؤلاء تمسكوا بهذه الاية وذلك لانه تعالى ذكر
صيغة الجمع في هذه الايات في اربعة مواضع • احدها قوله اذ تسوروا المحراب • وثانيها قوله اذ دخلوا • وثالثها
قوله منهم • ورابعها قوله قالوا لا تخف • فهذه الالفاظ الاربعة كلها صيغ الجموع وهم كانوا اثنين بدليل انهم
قالوا خصمان • قالوا فهذه الايات تدل على ان اقل الجمع اثنان والجواب لا يمتنع ان يكون كل واحد من الخصمين
جمعا كثيرين • لانا بينا ان الخصم اذا جعل اسما فانه لا يثنى ولا يجمع • ثم قال تعالى اذ دخلوا على داود • والفائدة
فيه انه قد يتسور الجدار ولا يدخل عليه فلما قال اذ دخلوا عليه دل على انهم بعد التسور دخلوا عليه قال الفراء
قد يجاء باذ مرتين ويكون معناهما كالواحد كقولك ضربتك اذ دخلت علي اذ اجترات علي مع انه يكون وقت
الدخول ووقت الاجترا واحدا • ثم قال تعالى قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض • وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
خصمان خبر مبتدا محذوف اي نحن خصمان **المسئلة الثانية** ها هنا قولان • الاول انهما كانا ملكين نزلا من
السما وارادا تنبيه داود عليه السلام على قبح العمل الذي قدم عليه • والثاني انهما كانا انسانين دخلا عليه
للشر والقتل وظنا انهما يجدانه خاليا • فلما رايا عنده جماعة من الحدم اختلقا ذلك الكذب لدفع الشر
واما المنكرون لكونهما ملكين فقد احتجوا عليه بانهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين في قولهما خصمان فانه
ليس بين الملائكة خصومة • ولكانا كاذبين في قولهما بغى بعضنا على بعض ولكانا كاذبين في قولهما ان هذا اخي له

واما المحراب فالمراد منه البيت الذي كان داود فيه عليه السلام

تسع وتسعون نعجة فثبت انهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين • والكذب على الملك غير جائز لقوله تعالى لا يسبقونه
بالقول • ولقوله ويفعلون ما يؤمرون اجاب الذاهبون الى القول الاول عن هذا الكلام بان قالوا ان
الملكين انما ذكرا هذا الكلام على سبيل ضرب المثل لا على سبيل التحقيق فلم يلزم الكذب • واجيب عن هذا
الجواب بان ما ذكرتم يقتضي العدول عن ظاهر اللفظ • ومعلوم انه على خلاف الاصل • اما اذا حملنا الكلام
على ان الخصمين كانا رجلين دخلا عليه لاجل الشر • ثم وضعا هذا الحديث الباطل فح لزم اسناد الكذب الى
شخصين فاسقين فكان هذا اولى من القول الاول والله اعلم • واما القائلون بكونهما ملكين فقد احتجوا بوجوه
الاول اتفاق اكثر المفسرين عليه • والثاني انه كان ارفع منزلة من ان يتسور عليه احاد الرعية في حال تعبده
فيجب ان يكون ذلك من الملائكة • الثالث ان قوله تعالى قالوا لا تخف كالدلالة على كونهما ملكين لان من هو من
رعيته لا يكاد يقول له مثل ذلك مع رفع منزلته • الرابع ان قولهما ولا تشطط كالدلالة على كونهما ملكين لان
احدا من رعيته لا يتجاسر ان يقول له لا تظلم ولا تتجاوز عن الحق • واعلم ان ضعف هذه الدلايل ظاهر ولا حاجة الى الجواب
والله اعلم المسئلة الثالثة بغى بعضنا على بعض اي تعدى وخرج عن الحد • يقال بغى الجرح اذا افرط وجعه
وانتهى الى الغاية • ويقال بغت المراة اذا زنت لان الزنا كبيرة منكرة قال تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء • ثم
قال فاحكم بيننا معنى الحكم احكام الامر في امضاء تكليف الله عليهما في الواقعة • ومنها حكمة الدابة لانها تمنع من
الجماح • ومنه بناء محكم اذا كان قويا • وقوله بالحق اي بالحكم الحق وهو الذي حكم الله به • ولا تشطط يقال شط الرجل
اذا بعد • ومنه قولهم شطت الدار اذا بعدت قال تعالى لقد قلنا اذا شططا اي قولا بعيدا عن الحق فقوله ولا
تشطط اي لا تبعد في هذا الحكم عن الحق • ثم قال واهدنا الى سواء الصراط • وسواء الصراط هو وسطه قال
تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم • ووسط الشيء افضله واعدله • قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا
واقول انهم عبروا عن المقصود الواحد بثلاث عبارات • اولها قولهم فاحكم بالحق • وثانيها قولهم ولا
تشطط وهو نهي عن الباطل • وثالثها قولهم واهدنا الى سواء الصراط • يعني يجب ان يكون سعيك في ايجاد
هذا الحق • وفي الاحتراز عن هذا الباطل ان تردنا من الطريق الباطل الى الطريق الحق • وهذا مبالغة تامة
في تقرير المطلوب • واعلم انهم لما اخبروا عن وقوع الخصومة على سبيل الاجمال اردفوه ببيان سبب تلك الخصومة
على سبيل التفصيل فقال ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة • وفيه مسائل المسئلة الاولى قال
صاحب الكشاف اخي بدل من هذا او خبر لقوله ان • والمراد اخوة الدين او اخوة الصداقة والالفة • او اخوة
الشركة والخلطة لقوله تعالى وان كثيرا من الخلطاء • وكل واحدة من هذه الاخوات يوجب الامتناع
من الظلم والاعتداء المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ تسع وتسعون نعجة بفتح التاء ونعجة
بكسر النون • وهذا من اختلاف اللغات نحو نطع ونطع ولقوة ولقوة وهي الانثى من العقبان المسئلة الثالثة
قال الليث النعجة الانثى من الضان والبقر الوحشية والشاة الجبلية والجمع النعاج • والعرب تكني عن المراة
بالنعجة والظبية كناية عن المراة المسئلة الرابعة قرا عبد الله تسعة وتسعون نعجة انثى وهذا يكون لاجل
التاكيد كقوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد • ثم قال فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب
قال صاحب الكشاف اكفلنيها اجعلني اكفلها كما اكفل ما تحت يدي • وعزني وغلبني يقال عزه يعزه • والمعنى
جاءني بحجاج لم اقدر ان اورد عليه ما اردّه به • وقرئ وعازني من المعازة وهي المبالغة • واعلم ان الذين قالوا
ان هذين الخصمين كانا من الملائكة • زعموا ان المقصود من ذكر النعاج التمثيل لان داود كان تحته تسع وتسعون
امراة ولم يكن لاوريا الا امراة واحدة فذكرت الملائكة تلك الواقعة على سبيل الرمز والتمثيل • ثم قال تعالى
قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه • اي بسؤال اضافة نعجتك الى نعاجه • وروي انه قال له ان رمت
هذا ضربنا منك هذا وهذا واشار الى الانف والجبهة فقال يا داود انت احق ان يضرب منك هذا وانت فعلت
كيت وكيت ثم نظر داود فلم ير احدا فعرف الحال • فان قيل كيف جاز لداود ان يحكم على احد الخصمين بمجرد قول خصمه
قلنا ذكروا فيه وجوها • الاول قال محمد بن اسحق لما فرغ الخصم الاول من كلامه نظر داود الى الخصم الذي لم يتكلم
وقال لئن صدق لقد ظلمته • والحاصل ان هذا الحكم كان مشروطا بشرط كونه صادقا في دعواه • والثاني قال
ابن الانباري لما ادعى احد الخصمين اعترف الثاني فحكم داود عليه السلام عليه ولم يذكر الله ذلك الاعتراف
لدلالة ظاهر الكلام عليه كما تقول امرتك بالتجارة فكسبت تريد فاتجرت فكسبت وقال تعالى ان اضرب بعصاك
البحر فانفلق اي فضرب فانفلق • والثالث ان يكون التقدير ان الخصم الذي هذا شانه يكون قد ظلمك • ثم

قال تعالى

ثم قال تعالى وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض قال الليث خليط الرجل مخالطه وقال الزجاج الخلطاء الشركاء
فان قيل لم خص داود الخلطاء ببغي بعضهم على بعض مع ان غير الخلطاء قد يفعلون ذلك والجواب لا شك
ان المخالطة توجب كثرة المنازعة والمخاصمة • وذلك لانهما اذا اختلطا اطلع كل واحد منهما على احوال الاخر
فكل ما يملكه من الاشياء النفيسة اذا اطلع عليه عظمت رغبته فيه فيفضي ذلك الى زيادة المخاصمة والمنازعة
فلهذا خص داود عليه السلام الخلطاء بزيادة البغي والعدوان • ثم استثنى عن هذا الحكم الذين امنوا وعملوا الصالحات
وذلك لان مخالطة هؤلاء تكون لاجل الدين وطلب السعادات الروحانية الحقيقية فلا جرم مخالطتهم لا
توجب المنازعة • اما الذين تكون مخالطتهم لاجل حب الدنيا لا بد وان تصير مخالطتهم سببا لمزيد البغي والعدوان
واعلم ان هذا الاستثناء يدل على ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لا يبغي بعضهم على بعض فلو كان داود قد
بغى وتعدى على ذلك الرجل لزم بحكم داود ان لا يكون هو من الذين امنوا وعملوا الصالحات ومعلوم ان ذلك باطل
فثبت ان قول من يقول المراد من واقعة النعجة قصة داود قول باطل ثم قال تعالى وقليل ما هم اعلم ان الحكم
بقلة اهل الخير كثير في القرآن قال تعالى وقليل من عبادي الشكور وقال داود عليه السلام في هذا الموضع وقليل
ما هم وحكى تعالى عن ابليس انه قال ولا تجد اكثرهم شاكرين • وسبب القلة ان الدواعي الى الدنيا كثيرة وهي
الحواس الظاهرة والباطنة وهي عشرة • والشهوة والغضب • والقوى الطبيعية السبعة • فالمجموع تسعة
عشر واقفون على باب جهنم البدن • وكلها تدعو الخلق الى الدنيا واللذة الحسية • واما الدواعي الى الحق
والدين فليس الا العقل واستيلاء القوى الحسية والطبيعية على الخلق اكثر من قوة القوى العقلية فيهم • فلهذا
السبب وقعت القلة في جانب اهل الخير والكثرة في جانب اهل الشر قال صاحب الكشاف وما في قوله وقليل
ما هم للابهام • وفيه تعجب من قلتهم قال وان اردت ان تحقق فائدتها وموقعها فاطرحها من قول امرئ القيس
وحديث ما على قصره • وانظر هل بقي له معنى قط • ثم قال تعالى وظن داود انما فتناه قالوا معناه وعلم داود
انما فتناه اي امتحناه • قالوا والسبب الذي اوجب حمل لفظ الظن على العلم هاهنا ان داود عليه السلام لما قضى
بينهما نظر احدهما الى صاحبه فضحك ثم صعدا الى السماء حيال وجهه فعلم داود ان الله ابتلاه بذلك فثبت ان داود
علم ذلك وانما جاز حمل لفظ الظن على العلم لان العلم الاستدلالي يشبه الظن مشابهة عظيمة والمشابهة علة لجواز
المجاز واقول هذا الكلام انما يلزم اذا قلنا الخصمان كانا ملكين اما اذا لم نقل ذلك لا يلزمنا حمل الظن على العلم
بل للقائل ان يقول انه لما غلب على ظنه حصول الابتلاء من الله اشتغل بالاستغفار والانابة • اما قوله فاستغفر
ربه اي سال الغفران من ربه • ثم هاهنا وجهان ان قلنا بانه كان قد صدرت زلة منه حملنا هذا الاستغفار عليها
وان لم نقل به • قلنا فيه وجوه • الاول ان القوم لما دخلوا عليه قاصدين قتله وكان سلطانا شديد القهر
عظيم القوة • ثم انه مع القدرة الشديدة على الانتقام ومع حصول الفزع الشديد في قلبه عفى عنهم ولم يقل
لهم شيئا فبقي الامر من ان يدخل قلبه شيء من العجب فاستغفر ربه عن تلك الحالة • واناب الى الله واعترف بان
اقدامه على ذلك الخير ما كان الا بتوفيق الله فغفر الله له وتجاوز عنه بسبب طريان ذلك الخاطر • الثاني لعله
هم بايذاء القوم • ثم قال انه لم يدل دليل على ان هؤلاء قصدوا الشر فعفى عنهم ثم استغفر عن ذلك الهم الثالث
لعل القوم تابوا الى الله وطلبوا منه ان يستغفر الله لهم ولاجل ان تقبل توبتهم فاستغفر وتضرع الى الله فغفر
الله ذنوبهم بسبب شفاعته ودعائه • وكل هذه الوجوه محتملة ظاهرة • والقران مملوء من امثال هذه الوجوه
واذا كان اللفظ محتملا لما ذكرناه ولم يقم دليل قطعي ولا ظني على التزام المنكرات التي يذكرونها • فما الذي حملنا
على التزامها والقول بها والذي يؤكد ان الذي ذكرناه اقرب واولى • ثم انه تعالى ختم هذه القصة بقوله
وان له عندنا لزلفى وحسن مآب • ومثل هذه الخاتمة انما تحسن في حق من صدر عنه عمل كثير من الخدمة والطاعة
وتحمل انواعا من الشدائد في الموافقة والانقياد • اما اذا كان المذكور السابق هو الاقدام على الجرم والذنب
فان مثل هذه الخاتمة لا يليق به قال مالك بن دينار اذا كان يوم القيمة اتي بمنبر رفيع ويوضع في الجنة ويقال
يا داود مجدني بذلك الصوت الحسن الرخيم الذي كنت تمجدني به في الدنيا والله اعلم • بقي هاهنا مباحث • الاول
قرئ فتناه وفتناه على ان الالف ضمير الملكين • الثاني المشهور ان الاستغفار انما كان بسبب قصة النعجة والنعاج
وقيل ايضا انما كان بسبب انه حكم لاحد الخصمين قبل ان يسمع كلام الثاني وذلك غير جائز • الثالث قوله خر راكعا
يدل على حصول الركوع • واما السجود فقد ثبت بالاخبار • وكذلك البكاء الشديد في مدة اربعين يوما
ثبت بالاخبار • الرابع مذهب الشافعي ان هذا الموضع ليس فيه سجدة التلاوة قال لانه توبة نبي فلا يوجب

ان القوم اذا دخلوا عليه قاصدين قتله وان كان سلطانا

...ة التلاوة • الخامس استشهد ابو حنيفة بهذه الآية في سجدة التلاوة على ان الركوع يقوم مقام السجود

قوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب

اعلم انه تعالى لما تمم الكلام في شرح تلك القصة اردفها ببيان ان الله تعالى فوض الى داود خلافة الارض • وهذا من اقوى الدلائل على فساد القول المشهور في تلك القصة لان من البعيد جدا ان يوصف الرجل بكونه ساعيا في دماء المسلمين • راغبا في انتزاع ازواجهم منهم ثم يذكر عقيبه ان الله تعالى فوض خلافة الارض اليه ثم نقول في تفسير كونه خليفة وجهان • الاول جعلناك تخلف من تقدمك من الانبياء في الدعاء الى الله • وفي سياسة الناس لان خليفة الرجل من يخلفه وذلك انما يعقل في حق من يصح عليه الغيبة وذلك على الله محال • الثاني انا جعلناك ملكا للناس ونافذ الحكم فيهم • فبهذا التأويل يسمى خليفة • ومنه يقال خلفاء الله في ارضه • وحاصله ان خليفة الرجل يكون نافذ الحكم في رعيته وحقيقة الخلافة ممتنعة في حق الله تعالى • فلما امتنعت الحقيقة جعلت اللفظة مفيدة للازم تلك الحقيقة وهو نفاذ الحكم • ثم قال تعالى فاحكم بين الناس بالحق • واعلم ان الانسان خلق مدنيا بالطبع لان الانسان الواحد لا ينتظم مصالحه الا عند وجود مدينة تامة • حتى ان هذا يحرث وذاك يطحن • وذاك يخبز وذاك ينسج وهذا يخيط • وبالجملة فيكون كل واحد منهم مشغولا بمهم وينتظم من اعمال الجميع مصالح الجميع فثبت ان الانسان مدني بالطبع • وعند اجتماعهم في الموضع الواحد يحصل بينهم منازعات ومخاصمات ولا بد من انسان قادر قاهر يقطع تلك الخصومات • ويفصل تلك الحكومات • وذلك هو السلطان الذي ينفذ حكمه على الكل فثبت انه لا ينتظم مصالح الخلق الا بسلطان قاهر سائس • ثم ان ذلك السلطان القاهر السائس ان كان حكمه على وفق هواه ولطلب مصالح دنياه عظم ضرره على الخلق • فانه يجعل الرعية فداء لنفسه ويتوسل بهم الى تحصيل مقاصد نفسه • وذلك يفضي الى تخريب العالم ووقوع الهرج والمرج في الخلق وذلك يفضي بالآخرة الى الهلاك ذلك الملك مطابقة للشريعة الحقة الالهية انتظمت مصالح العالم واتسعت ابواب الخيرات على احسن الوجوه • فهذا هو المراد من قوله فاحكم بين الناس بالحق يعني لا بد من حاكم بين الناس بالحق • فكن انت ذلك الحاكم • ثم قال تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب • وتفسيره ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله • والضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب • اما المقام الاول وهو ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله • فتقريره ان الهوى يدعو الى الاستغراق في اللذات الجسمانية • والاستغراق يمنع من الاشتغال بطلب السعادات الروحانية التي هي الباقيات الصالحات لانهما حالتان متضادتان فبقدر ما يزداد احدهما ينتقص الآخر • واما المقام الثاني وهو ان الضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب فالامر فيه ظاهر لان الانسان اذا اعظم الفه بهذه الجسمانيات • ونسي بالكلية احوال الروحانيات فاذا مات فقد فارق المحبوب • ووصل الى المكروه • فكان لا محالة في اعظم العناء والبلاء • فثبت ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله • وثبت ان الضلال عن سبيل الله يوجب العذاب ينتج ان متابعة الهوى توجب العذاب • وهذا بيان في غاية الكمال • ثم قال بما نسوا يوم الحساب • يعني ان السبب الاول لحصول ذلك الضلال هو نسيان يوم الحساب لانه لو كان متذكرا ليوم الحساب لما اعرض عن اعداد الزاد ليوم المعاد • ولما كان مستغرقا في طلب هذه اللذات الفاسدة • روي عن بعض خلفاء بني مروان انه قال لعمر بن عبد العزيز هل سمعت ما بلغنا ان الخليفة لا يجري عليه القلم ولا يكتب عليه معصية فقال يا امير المؤمنين الخلفاء افضل ام الانبياء ثم تلا هذه الآية ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب • ثم قال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار • ونظيره قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا • وقوله ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق • وفيه مسائل المسألة الاولى احتج الجبائي بهذه الآية على انه تعالى لا يجوز ان يكون خالقا لاعمال العباد قال لانها مشتملة على الكفر والفسوق وكلها اباطيل • فلما بين تعالى انه ما خلق السماء والارض

وما بينهما

وما بينهما باطلا دل هذا على انه تعالى لم يخلق اعمال العباد • وايضا قوله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا وعند المجبرة انه خلق الكافر لاجل ان يكفر والكفر باطل فقد خلقه للباطل ثم اكد تعالى ذلك بان قال ذلك ظن الذين كفروا اي كل من قال بهذا القول فهو كافر فهذا تصريح بان مذهب المجبرة عين الكفر • واحتج اصحابنا بان هذه الآية تدل على كونه تعالى خالقا لاعمال العباد فقالوا هذه الآية تدل على كونه تعالى خالقا لما بين السماء والارض واعمال العباد حاصلة بين السماء والارض فوجب ان يكون تعالى خالقا لكل ما بين السماء والارض واعمال العباد حاصلة بين السماء والارض فوجب ان يكون تعالى خالقا لها

المسألة الثانية هذه الآية دالة على صحة القول بالحشر والنشر والقيمة وذلك لانه تعالى خلق الخلق في هذا العالم • فاما ان يقال انه خلقهم للايقاع او للاضرار • والثاني وهو انه خلقهم للاضرار باطل لان ذلك لا يليق بالرحيم الكريم • والثالث ايضا باطل لان هذه الحالة حاصلة حين كانوا معدومين فلم يبق الا ان يقال انه خلقهم للايقاع فنقول وذلك الايقاع اما ان يكون في حياة الدنيا او في حياة اخرى • والاول باطل لان منافع الدنيا قليلة ومضارها كثيرة وتحمل الضرر الكثير لوجدان المنفعة القليلة لا يليق بالحكمة • ولما بطل هذا القسم ثبت القول بوجود حياة اخرى • والاول باطل لان منافع بعد هذه الحياة الدنيوية وذلك هو القول بالحشر والنشر والقيمة • واعلم ان هذا الدليل يمكن تقريره من وجوه كثيرة وقد لخصناها في اول سورة يونس بالاستقصاء فلا سبيل الى التكرير • فثبت بما ذكرنا انه سبحانه ما خلق السماء والارض باطلا واذا لم يخلقهما باطلا كان القول بالحشر والنشر لازما • وان كل من انكر القول بالحشر والنشر كان شاكا في حكمة الله في خلق السماء والارض • وهذا هو المراد من قوله ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار • ولما بين الله سبحانه على سبيل الاجمال ان انكار الحشر والنشر يوجب الشك في حكمة الله على سبيل الاجمال بين ذلك على سبيل التفصيل فقال ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار • وتقريره انا نرى في الدنيا من اطاع الله واحترز عن معصيته في الفقر والزمانة وانواع البلاء ونرى الكفرة والفساق في الراحة والغبطة فلو لم يكن حشر ونشر ومعاد فحينئذ يكون حال المطيع ادون من حال العاصي وذلك لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم • واذا كان ذلك قادحا في الحكمة ثبت ان انكار الحشر والنشر يوجب انكار حكمة الله تعالى • ثم قال تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب • وفيه مسئلتان

المسألة الاولى قالت المعتزلة دلت الآية على انه تعالى انما انزل هذا القرآن لاجل الخير والرحمة والهداية • وهذا يفيد امرين • احدهما ان افعال الله معللة برعاية المصالح • والثاني انه تعالى اراد الايمان والخير والطاعة من الكل بخلاف قول من يقول انه اراد الكفر من الكافر

المسألة الثانية في تقرير نظم هذه الآيات • فنقول انه تعالى حكى في اول السورة عن المستهزئين من الكفار انهم بالغوا في انكار البعث والقيمة وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب • ولما حكى الله تعالى عنهم ذلك لم يذكر الجواب بل قال اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود • ومعلوم انه لا تعلق لذكر داود بمسألة ان القول بالقيمة حق • ثم انه تعالى اطنب في شرح قصة داود ثم اتبعه بقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا • ومعلوم انه لا تعلق لمسألة اثبات حكمة الله • وفرع عليه اثبات ان القول بالحشر والنشر حق ثم ذكر بعده ان القرآن كتاب شريف فاضل كثير النفع والخير ولا تعلق لهذا الفصل بالكلمات المتقدمة • واذا كان كذلك كانت هذه الفصول فصولا متباينة لا تعلق للبعض بالبعض فكيف يليق بهذا الموضع وصف القرآن بكونه كتابا شريفا فاضلا • هذا تمام السؤال • والجواب ان نقول ان العقلاء قالوا من ابتلي بخصم جاهل مصر متعصب • ورآه قد خاض في التعصب والاصرار وجب عليه ان يقطع الكلام معه في تلك المسألة لانه كلما كان خوضه في تقريره اكثر كانت نفرته عن القبول اشد • فالطريق حينئذ ان يقطع الكلام في تلك المسألة وان يخوض في كلام آخر اجنبي عن المسألة الاولى بالكلية ويطيب في ذلك الكلام الاجنبي حتى ينسى ذلك المتعصب تلك المسألة الاولى فاذا اشتغل خاطره بهذا الكلام الاجنبي ونسي المسألة الاولى فحينئذ يدرج في اثناء الكلام في هذا الفصل الاجنبي مقدمة مناسبة لذلك المطلوب الاول فان ذلك المتعصب يسلم هذه المقدمة • فاذا سلمها فحينئذ يتمسك بها في اثبات المطلوب الاول وحينئذ ذلك الخصم المصر المتعصب ينقطع مفحما • اذا عرفت هذا فنقول ان الكفار لجوا في انكار الحشر والنشر والقيمة الى حيث قالوا على سبيل الاستهزاء ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فقال تعالى يا محمد اقطع الكلام معهم في هذه المسألة واشرع في كلام آخر اجنبي بالكلية عن هذه المسألة وهو قصة داود عليه السلام • فان من المعلوم انه لا تعلق لهذه القصة بمسألة الحشر والنشر • ثم انه تعالى اطنب في شرح تلك القصة • ثم قال في آخر القصة

انهم بالغوا في انكار البعث والقيمة

يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وكل من سمع هذا قال نعم ما فعل حيث امره بالحكم
بالحق • ثم كانه تعالى قال وانا لا امرك بالحق فقط بل انا مع اني رب العالمين لا افعل الا بالحق ولا اقضي بالباطل
فها هنا الخصم يقول نعم ما فعل حيث لم يقض الا بالحق فعند هذا يقال لما سلمت ان حكم الله يجب ان يكون بالحق
لا بالباطل لزمك ان تسلم صحة القول بالحشر والنشر لانه لو لم يحصل ذلك لزم ان يكون الكافر راجحا
على المسلم في ايصال الخيرات اليه وذلك ضد الحكمة وعين الباطل • فبهذا الطريق اللطيف اورد الله الالزام
القاطع على منكري الحشر والنشر ايرادا لا يمكنهم الخلاص عنه فصار ذلك الخصم الذي بلغ في انكار المعاد
الى حد الاستهزاء مفحما ملزما بهذا الطريق • ولما ذكر الله هذه الطريقة الدقيقة في الالزام في القرآن
لا جرم وصف القرآن بالكمال والفضل فقال كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب
فان من لم يتدبر ولم يتامل ولم يساعده التوفيق الالهي لم يقف على هذه الاسرار العجيبة المذكورة في هذا
القرآن العظيم حيث يراه في ظاهره مفروقا بسور الترتيب • وهو في الحقيقة مشتمل على اكمل جهات
الترتيب • فهذا ما حضرنا في تفسير هذه الاية وبالله التوفيق • قوله تعالى ووهبنا لداود سليمن
نعم العبد انه اواب اذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد فقال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي
حتى توارت بالحجاب ردوها علي فطفق مسحا بالسوق والاعناق اعلم ان هذا هو القصة الثانية وقوله
نعم العبد فيه مباحث • الاول نقول المخصوص بالمدح في نعم العبد محذوف • فقيل سليمن سليمان وقيل
داود • والاول اولى لانه اقرب المذكورين • ولانه قال بعده انه اواب • ولا يجوز ان يكون المراد هو
داود لان وصفه بهذا المعنى قد تقدم في الاية المتقدمة حيث قال داود ذا الايد انه اواب • فلو
قلنا لفظ الاواب ها هنا ايضا صفة داود لزم التكرار • ولو قلنا انه صفة لسليمان لزم ان يكون الابن
شبيها للاب في صفات الكمال والفضيلة فكان هذا اولى • البحث الثاني انه قال اولا نعم العبد • ثم قال
بعده انه اواب • وهذه الكلمة للتعليل • فهذا يدل على انه انما كان اوابا فيلزم ان كل من كان كثير الرجوع
الى الله تعالى في اكثر الاوقات • وفي اكثر المهمات كان موصوفا بانه نعم • وهذا هو الحق الذي لا شبهة
فيه • لان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته • والخير لاجل العمل به • وراس المعارف ورئيسها معرفة الله
وراس الطاعات ورئيسها الاعتراف بانه لا يتم شيء من الخيرات الا باعانة الله • ومن كان كذلك كان كثير الرجوع
الى الله فكان اوابا فثبت ان كل من كان اوابا وجب ان يكون نعم العبد • اما قوله اذ عرض عليه ففيه وجوه
الاول التقدير نعم العبد هو اذ كان من فعاله انه فعل كذا • الثاني انه ابتداء كلام • والتقدير اذكر يا محمد
اذ عرض عليه كذا وكذا • والعشي هو من حين العصر الى اخر النهار • عرض الخيل عليه لينظر اليها ويقف
على كيفية احوالها • والصافنات الجياد هي الخيل في الجملة • ووصفت بوصفين اولهما الصافنات قال
صاحب الصحاح • الصافن الذي يقوم على ثلاث قوائم • واقام الرابعة على طرف الحافر يقول صفن الفرس
يصفن صفونا • والصافن الذي يصف قدميه • وفي الحديث كنا اذا صلينا خلفه فرفع راسه من الركوع قمنا
صفونا اي قمنا صافين اقدامنا واقول على كلا التقديرين فالصفون صفة دالة على فضيلة الفرس
والصفة الثانية للخيل في هذه الاية الجياد قال المبرد الجياد جمع جواد وهو الشديد الحضر كما ان
الجواد من الناس هو السريع البذل • والمقصود وصفها بالفضيلة والكمال حالتي وقوفها وحركتها
اما حال وقوفها وحركتها • اما حال وقوفها فوصفها بالصفون • واما حال حركتها فوصفها بالجودة • يعني
انها اذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة في مواقفها على احسن الاشكال • واذا جرت كانت سراعا في جريها فاذا
طلبت لحقت واذا طلبت لم تلحق • ثم قال تعالى قال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي • وفي تفسير هذه اللفظة
وجوه • الاول ان يضمن احببت معنى فعل معدى بعن كانه قيل انبت حب الخير عن ذكر ربي • والثاني ان احببت
بمعنى لزمت حب الخير عن ذكر ربي اي عن كتاب ربي وهو التوراة لان ارتباط الخيل كما انه في القرآن ممدوح
فكذلك في التوراة ممدوح • والثالث ان الانسان قد يحب شيئا ولكنه يحب ان لا يحبه كالمريض الذي يشتهي ما يزيد
في مرضه • والاب الذي يحب ولده الردي • اما من احب شيئا واحب ان يحبه كان ذلك غاية المحبة • فقوله
احببت حب الخير يعني احببت حبي لهذا الخيل ثم قال عن ذكر ربي يعني ان هذه المحبة الشديدة انما حصلت عن
ذكر الله وامره لا عن الشهوة والهوى • وهذا الوجه اظهر الوجوه • ثم قال حتى توارت • اقول الضمير في قوله
حتى توارت وفي قوله ردوها يحتمل ان يكون كل واحد منهما عائدا الى الشمس لانه جرى ذكر ما له تعلق بها وهو العشي

ويحتمل ان يكون

ويحتمل ان يكون كل واحد منهما عائدا الى الصافنات • ويحتمل ان يكون الاول متعلقا بالشمس • والثاني بالصافنات
ويحتمل ان يكون بالعكس من ذلك • فهذه احتمالات اربعة لا مزيد عليها • فالاول ان يعود الضميران معا الى الصافنات كانه
قيل حتى توارت الصافنات بالحجاب ردوا الصافنات • والثاني ان يعود الضميران الى الشمس كانه قيل حتى توارت
الشمس بالحجاب ردوا الشمس • روي انه عليه السلام لما اشتغل بالخيل فاتته صلاة العصر • فسال الله ان يرد
الشمس • فقوله ردوها علي اشارة الى طلب رد الشمس وهذا الاحتمال عندي بعيد • والذي يدل عليه وجوه
الاول ان الصافنات مذكورة تصريحا والشمس غير مذكورة • وعود الضمير الى المذكور اولى من عوده الى المقدر
الثاني انه قال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب • وظاهر هذا اللفظ يدل على ان سليمان عليه
السلام كان يقول اني احببت حب الخير عن ذكر ربي وكان يعيد هذه الكلمة الى ان توارت بالحجاب • فلو قلنا المراد
حتى توارت الصافنات بالحجاب كان معناه انه حين وقع بصره عليها حال جريها كان يقول هذه الكلمة الى ان غابت
عن عينه وذلك مناسب • ولو قلنا المراد حتى توارت الشمس بالحجاب كان معناه انه كان يعيد تلك الكلمة من وقت العصر
الى وقت المغرب • وهذا في غاية البعد • الثالث انا لو حكمنا بعود الضمير في قوله حتى توارت الى الشمس وحملنا
اللفظ على انه ترك صلاة العصر كان هذا منافيا لقوله احببت حب الخير عن ذكر ربي فان تلك المحبة لو كانت عن
ذكر الله لما نسي الصلاة ولما ترك ذكر الله • الرابع ان بتقدير انه عليه السلام بقي مشتغلا بتلك الخيل حتى غربت الشمس
وفاتت صلاة العصر فكان ذلك ذنبا عظيما وجرما قويا • فاللائق بهذه الحالة التضرع والبكاء والمبالغة
في اظهار التوبة • فاما ان يقول على سبيل التهور والعظمة لاله العالم ورب العالمين ردوها علي مثل هذه
الكلمة العارية عن كل جهات الادب عقيب ذلك الجرم العظيم لا يصدر عن ابعد الناس عن الخير فكيف يجوز اسنادها
الى الرسول المطهر المكرم • الخامس ان القادر على تحريك الافلاك والكواكب هو الله تعالى فكان يجب ان يقول
ردها علي لا ان يقول ردوها • وان قالوا انما ذكر صيغة الجمع للتنبيه على تعظيم المخاطب • فنقول قوله ردوها
لفظ مشعر باعظم انواع الاهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم • السادس ان الشمس لو رجعت بعد الغروب
لكان ذلك مشاهدا لكل اهل الدنيا • ولو كان الامر كذلك لتوفرت الدواعي على نقله واظهاره وحيث لم ينقل احد
ذلك علمنا فساده • السابع انه تعالى قال اذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد • ثم قال حتى توارت بالحجاب
وعود الضمير الى اقرب المذكورين اولى من عوده الى ابعدهما • واقرب المذكورين هو الصافنات الجياد • واما
العشي فابعدهما فكان عود ذلك الضمير الى الصافنات اولى فثبت بما ذكرنا ان حمل قوله حتى توارت بالحجاب على
تواري الشمس • وان حمل قوله ردوها على ان المراد منه طلب ان يرد الله الشمس بعد غروبها كلام
عائد ابعد عن اللفظ • ثم قال تعالى فطفق مسحا بالسوق والاعناق اي فجعل سليمان عليه السلام يمسح سوقها
واعناقها • قال الاكثرون معناه انه مسح السيف بسوقها واعناقها اي قطعها • قالوا انه عليه السلام
لما فاتته صلاة العصر بسبب اشتغاله بالنظر الى تلك الخيل استردها وعقر سوقها واعناقها تقربا الى الله تعالى
وعندي ان هذا ايضا بعيد ويدل عليه وجوه • الاول انه لو كان معنى مسح السوق والاعناق قطعها لكان معنى
قوله وامسحوا برؤوسكم وارجلكم قطعها • وهذا لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح راسه بالسيف فربما فهم منه
ضرب العنق • اما اذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم البتة من المسح العقر والذبح • الثاني ان القائلين بهذا القول
جمعوا على سليمان عليه السلام انواعا من الافعال المذمومة • فاولها ترك الصلاة • وثانيها انه استولى
عليه الاشتغال بحب الدنيا الى حيث نسي الصلاة • وقال عليه السلام حب الدنيا راس كل خطيئة • وثالثها
انه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة البتة • ورابعها انه خاطب رب العالمين
بقوله ردوها علي وهذه كلمة لا يذكرها الرجل الحسيس الا مع الخادم الخسيس • وخامسها انه اتبع هذه
المعاصي بعقر الخيل في سوقها واعناقها • وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن ذبح الحيوان الا لماكله
فهذه انواع من الكبائر نسبوها الى سليمان عليه السلام مع ان لفظ القرآن لم يدل على شيء منها • وسادسها
ان هذه القصص انما ذكرها الله تعالى عقيب قوله وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب • وان
الكفار لما بلغوا في السفاهة الى هذا الحد قال الله تعالى لمحمد عليه السلام اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا
داود • وذكر قصة داود • ثم ذكر عقيبها قصة سليمان فكان التقدير انه تعالى قال لمحمد عليه السلام اصبر يا محمد
على ما يقولون واذكر عبدنا سليمان • وهذا الكلام انما يكون لائقا لو قلنا ان سليمان عليه السلام اتى في هذه القصة
بالاعمال الفاضلة والاخلاق الحميدة • وصبر على طاعة الله واعرض عن الشهوات واللذات • فاما لو كان المقصود

من قصة سليمان عليه السلام في هذا الموضع انه اقدم على الكبائر العظيمة والذنوب الجسيمة لم يكن ذكر هذه القصة ههنا
لائقا بهذا الموضع • فثبت ان كتاب الله تعالى ينادي على هذه الاقوال الفاسدة بالرد والافساد والابطال بل التفسير
المطابق للحق لالفاظ القران ان نقول ان رباط الخيل كان مندوبا اليه في دينهم كما انه كذلك في دين محمد عليه السلام
ثم ان سليمان عليه السلام احتاج الى الغزو فجلس وامر باحضار الخيل وامر باجرائها وذكر اني لا احبها لاجل الدنيا
ونصيب النفس وانما احبها لامر الله وطلب تقوية دينه وهو المراد من قوله عن ذكر ربي • ثم انه عليه السلام امر
باعدائها وتسييرها حتى توارت بالحجاب اي غابت عن بصره • ثم امر الرائضين ان يردوا تلك الخيل اليه فلما عادت اليه
طفق يمسح سوقها واعناقها والغرض من ذلك المسح امور • الاول تشريفا لها وابانة لعزتها لكونها من اعظم
الاعوان في دفع العدو • والثاني انه اراد ان يظهر انه في ضبط السياسة والمملكة يبلغ الى حيث يباشر اكثر الامور
بنفسه • الثالث كان اعلم باحوال الخيل وامراضها وعيوبها فكان يمتحنها ويمسح سوقها واعناقها حتى يعلم هل فيها
ما يدل على المرض • فهذا التفسير الذي ذكرناه ينطبق عليه لفظ القران انطباقا مطابقا موافقا ولا يلزمنا نسبة
شيء من تلك المنكرات والمحذورات • واقول انا شديد التعجب من الناس كيف قبلوا هذه الوجوه السخيفة
مع ان العقل والنقل يردها وليس لهم في اثباتها شبهة فضلا عن حجة • فان قيل فالجمهور فسروا الاية
بتلك الوجوه فما قولك فيه • فنقول لنا ههنا مقامان • المقام الاول ان ندعي ان لفظ الاية لا يدل على
شيء من تلك الوجوه التي يذكرونها وقد ظهر والحمد لله ان الامر كما ذكرناه ظهورا لا يرتاب
العاقل فيه • والمقام الثاني ان يقال هب ان لفظ الاية لا يدل عليه الا انه كلام ذكره الناس فما قولك
فيه • وجوابنا ان الدلائل الكثيرة قامت على عصمة الانبياء عليهم السلام ولم يدل دليل على صحة هذه الحكايات
ورواية الاحاد لا تصلح معارضة للدلائل القوية • فكيف الحكايات عن اقوام لا يبالي بهم ولا يلتفت الى قولهم قوله تعالى
**ولقد فتنا سليمن والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب قال رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد
من بعدي انك انت الوهاب فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب والشياطين كل بناء
وغواص واخرين مقرنين في الاصفاد هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وان له عندنا
لزلفى وحسن ماب** اعلم ان هذه الاية شرح واقعة ثانية من وقائع سليمن عليه السلام • واختلفوا في المراد
من قوله ولقد فتنا سليمن • لاهل الحشو والرواية فيه قول ولاهل العلم والتحقيق قول اخر • اما اهل
الحشو فذكروا فيه حكايات • الاولى قالوا ان سليمان بلغه خبر مدينة في البحر • فخرج اليها بجنوده تحمله الريح
فاخذها وقتل ملكها واخذ بنتا له اسمها جرادة من احسن الناس وجها فاصطفاها لنفسه واسلمت واحبها
وكانت تبكي ابدا على ابيها • فامر سليمان الشياطين فمثلوا لها صورة ابيها فكستها مثل كسوته وكانت تذهب الى
تلك الصورة بكرة وعشيا مع جواريها يسجدن له • فاخبر اصف سليمن بذلك فكسر الصورة وعاقب المراة
ثم خرج وحده الى فلاة وفرش الرماد فجلس عليه تائبا الى الله وكانت له ام ولد • يقال لها امينة اذا دخل للطهارة او
لاصابة امراة وضع خاتمه عندها وكان ملكه في خاتمه فوضعه عندها يوما واتاها الشيطان صاحب البحر على صورة
سليمن فقال يا امينة خاتمي فتختم به وجلس على كرسي سليمان وعكفت عليه الطير والجن والانس وتغيرت هيئة سليمان
فاتى امينة لطلب الخاتم فانكرته وطردته فعرف ان الخطيئة قد ادركته فكان يدور على البيوت يتكفف • واذا
قال انا سليمن حثوا عليه التراب وسبوه • ثم اخذ يخدم السماكين ينقل لهم السمك فيعطونه كل يوم سمكتين فمكث على هذه
الحالة اربعين يوما عدد ما عبد الوثن في بيته • فانكر اصف وعظماء بني اسرائيل حكم الشيطان • وسال اصف
نساء سليمان فقلن ما يدع امراة منا في دمها ولا يغتسل من جنابة • وقيل بل نفذ حكمه في كل شيء الا فيهن • ثم طار
الشيطان وقذف الخاتم في البحر فابتلعته سمكة ووقعت السمكة في يد سليمان فبقر بطنها فاذا هو بالخاتم فتختم به ووقع
ساجدا لله تعالى ورجع اليه ملكه واخذ ذلك الشيطان وحبسه في صخرة والقاها في البحر • والرواية الثانية
للحشوية ان تلك المراة لما قدمت على عبادة تلك الصورة افتتن سليمان فكان يسقط الخاتم من يده ولا يتماسك
بها فقال له اصف انك لمفتون بذنبك فتب الى الله • والرواية الثالثة لهم قالوا ان سليمان قال لبعض الشياطين
كيف تفتنون الناس فقال ارني خاتمك اخبرك فلما اعطاه اياه نبذه في البحر فذهب ملكه وقعد هذا الشيطان
على كرسيه • ثم ذكروا الحكاية الى اخرها اذا عرفت هذه الروايات فهؤلاء قالوا المراد من قوله ولقد فتنا سليمن
ان الله تعالى ابتلاه • وقوله والقينا على كرسيه جسدا هو جلوس ذلك الشيطان على كرسيه • الرواية
الرابعة انه كان سبب فتنته احتجابه عن الناس ثلاثة ايام فسلب ملكه والقي على كرسيه شيطان عقوبة له • واعلم

ان اهل التحقيق

ان اهل التحقيق استبعدوا هذا الكلام من وجوه • الاول ان الشيطان لو قدر ان يتشبه في الصورة والخلقة
بالانبياء فحينئذ لا يبقى اعتماد على شيء من الشرائع فلعل هؤلاء الذين راهم الناس في صورة محمد وعيسى وموسى
عليهم السلام ما كانوا اولئك بل كانوا شياطين تشبهوا بهم في الصورة لاجل الاغواء والاضلال • ومعلوم
ان ذلك يبطل الدين بالكلية • الثاني ان الشيطان لو قدر ان يعامل نبي الله سليمان بمثل هذه المعاملة لوجب ان
يقدر على مثلها مع جميع العلماء والزهاد وحينئذ وجب ان يقتلهم وان يمزق تصانيفهم وان يخرب ديارهم ولما بطل
ذلك في حق احاد العلماء فلان يبطل مثله في حق اكابر الانبياء اولى • الثالث كيف يليق بحكمة الله واحسانه ان يسلط
الشيطان على ازواج سليمان ولا شك انه قبيح • الرابع لو قلنا ان سليمان اذن لتلك المراة في عبادة تلك الصورة
فهذا كفر منه • وان لم ياذن فيه البتة • فالذنب على تلك المراة فكيف يواخذ الله سليمان بفعل لم يصدر عنه
واما الوجوه التي ذكرها اهل التحقيق في هذا الباب فاشياء • الاول ان فتنة سليمان انه ولد له ابن فقالت
الشياطين ان عاش صار مسلطا علينا مثل ابيه فسبيلنا ان نقتله فعلم سليمن ذلك فكان يربيه في السحاب فبينما
هو مشتغل بمهماته اذ القي ذلك الولد ميتا على كرسيه فتنبه على خطيئته في انه لم يتوكل فيه على الله فاستغفر ربه
واناب • الثاني روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قال سليمن لاطوفن الليلة على سبعين امراة كل واحدة
تاتي بفارس يجاهد في سبيل الله ولم يقل ان شاء الله فطاف عليهن فلم تحمل الا امراة واحدة جاءت بشق رجل والذي
نفسي بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا اجمعون فذلك قوله ولقد فتنا سليمن • الثالث قال
ابو مسلم ولقد فتنا سليمن بسبب مرض شديد القاه الله عليه • والقينا على كرسيه منه جسدا وذلك لشدة المرض
والعرب تقول في الضعيف انه لحم على وضم وجسم بلا روح • ثم اناب اي رجع الى حال الصحة فاللفظ محتمل لهذا
الوجه ولا حاجة البتة الى حمله على تلك الوجوه الركيكة • اقول لا يبعد ايضا ان يقال انه ابتلاه الله بتسليط
خوف او توقع بلاء من بعض الجهات عليه • وصار بسبب قوة ذلك الخوف كالجسد الضعيف الملقى على ذلك الكرسي
ثم ازال الله عنه ذلك الخوف واعاده الى ما كان عليه من القوة وطيب القلب • اما قوله تعالى قال رب اغفر لي
فاعلم ان الذين حملوا الكلام المتقدم على صدور الذنب منه تمسكوا بهذه الاية فانه لولا تقدم الذنب لما طلب
المغفرة • ويمكن ان يجاب عنه بان الانسان لا ينفك البتة عن ترك الافضل والاولى وحينئذ يحتاج الى طلب المغفرة
لان حسنات الابرار سيئات المقربين • ولانهم ابدا في مقام هضم النفس واظهار الذلة والخضوع كما قال عليه السلام
اني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة فلا يبعد ان يكون المراد من هذه الكلمة هذا المعنى والله اعلم
ثم قال تعالى وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي دلت هذه الاية على انه يجب تقديم مهم الدين على مهم الدنيا
لان سليمان طلب المغفرة اولا ثم بعده طلب المملكة وايضا الاية تدل على ان طلب المغفرة من الله تعالى سبب لانفتاح
ابواب الخيرات في الدنيا لان سليمان طلب المغفرة اولا ثم توسل به الى طلب المملكة • ونوح عليه السلام هكذا فعل
ايضا لانه تعالى حكى عنه انه قال فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال
وبنين • وقال لمحمد عليه السلام وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسالك رزقا نحن نرزقك • فان قيل قول
سليمان عليه السلام ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي مشعر بالحسد • والجواب عنه ان القائلين بان الشيطان
استولى على مملكته • قالوا معنى قوله لا ينبغي لاحد من بعدي هو ان يعطيه الله ملكا لا يقدر الشياطين ان يقوموا
مقامه البتة • واما المنكرون لذلك فقد اجابوا عنه من وجوه • الاول ان الملك هو القدرة فكان المراد
اقدرني على اشياء لا يقدر عليها غيري البتة ليصير اقتداري عليها معجزة تدل على صحة نبوتي ورسالتي والدليل
على صحة هذا الكلام انه تعالى قال عقيبه فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب • فكون الريح جاريا
بامره قدرة عجيبة • وملك عجيب • ولا شك انه معجزة دالة على نبوته فكان قوله هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي
هو هذا المعنى لان شرط المعجزة ان لا يقدر غيره على معارضتها • فقوله لا ينبغي لاحد من بعدي يعني لا يقدر احد
على معارضتها • والوجه الثاني في الجواب انه عليه السلام لما مرض ثم عاد الى الصحة عرف ان خيرات
الدنيا صائرة الى الغير بارث او بسبب اخر • فسال ربه ملكا لا يمكن ان ينتقل منه الى غيره وذلك الذي
فقوله ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي اي لا يمكن ان ينتقل عني الى غيري • والوجه الثالث في الجواب
ان الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها اشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة عليها فكانه قال
يا الهي اعطني مملكة فائقة على ممالك البشر بالكلية حتى احترز عنها مع القدرة عليها ليصير ثوابي اكمل وافضل
الوجه الرابع من الناس من يقول الاحتراز عن لذات الدنيا عسر صعب لان هذه اللذات حاضرة والسعادات

ولانهم ابدا في مقام هضم النفس واظهار الذلة والخضوع

الاخروية نسيئة • والنقد يصعب بيعه بالنسيئة • فقال سليمن اعطني يا رب مملكة تكون اعظم الممالك
الممكنة للبشر حتى انا ابقى مع تلك القدرة الكاملة في غاية الاحتراز عنها ليظهر للخلق ان حصول الدنيا لا يمنع
من خدمة المولى • الوجه الخامس ان من لم يقدر على الدنيا يبقى ملتفت القلب اليها يظن ان فيها سعادات عظيمة
وخيرات فائقة • فقال سليمن يا رب لعزتك اعطني اعظم الممالك حتى يقف الناس على كمال حالها فحينئذ يظهر
للعقل انه ليس فيها فائدة وحينئذ يعرض القلب عنها ولا يلتفت اليها ويشتغل بالعبودية ساكن النفس غير
مشغول القلب بعلائق الدنيا • ثم قال فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب • رخاء اي رخوة لينة لا تزعزع
ولا يمتنع عليه كانت طيبة • فان قيل اليس انه تعالى قال في اية اخرى ولسليمن الريح عاصفة تجري بامره
قلنا الجواب من وجهين • الاول لا منافاة بين الايتين • فان المراد تلك الريح كانت في قوة الرياح العاصفة
الا انها لما جرت بامره كانت لذيذة طيبة وكانت رخاء • والوجه الثاني من الجواب ان تلك الريح كانت لينة
مرة وعاصفة اخرى ولا منافاة بين الامرين • وقوله حيث اصاب اي حيث قصد • وروى الاصمعي عن
العرب انهم يقولون اصاب الصواب • فاخطا الجواب • وعن رؤبة ان رجلين من اهل اللغة قصداه
ليسالاه عن هذه الكلمة فخرج اليهما فقال اين تصيبان فقالا هذا مطلوبنا • وبالجملة فالمقصود انه تعالى
جعل الريح مسخرة له حتى صارت تجري على وفق ارادته • ثم قال والشياطين كل بناء وغواص قال صاحب الكشاف
الشياطين عطف على الريح • وكل بناء بدل من الشياطين • واخرين عطف على قوله كل بناء وهو بدل الكل من
الكل • كانوا يبنون له ما شاء من الابنية ويغوصون فيستخرجون اللؤلؤ • وقوله مقرنين • يقال قرنهم في
الحبال • والتشديد للكثرة • والاصفاد الاغلال • واحدها صفد • والصفد العطية ايضا قال النابغة
ولم اعرض ابيت اللعن بالصفد • فعلى هذا الصفد القيد • فكل من شددته شدا وثيقا فقد صفدته
وكل من اعطيته عطاء جزلا فقد اصفدته • وههنا بحث وهو ان هذه الايات دالة على ان الشياطين لها قوة
عظيمة وبسبب تلك القوة قدروا على بناء الابنية القوية التي لا يقدر عليها البشر وقدروا على الغوص في البحار
واحتاج سليمان عليه السلام الى ان قيدهم • ولقائل ان يقول هذه الشياطين اما ان تكون اجسادهم كثيفة
او لطيفة • فان كان الاول وجب ان يراهم من كان صحيح الحاسة • اذ لو جاز ان لا نراهم مع كثافة اجسادهم
فليجز ان يكون بحضرتنا جبال عالية واصوات هائلة ولا نراها ولا نسمعها وذلك دخول في السفسطة وان
كان الثاني وهو ان اجسادهم ليست كثيفة بل لطيفة رقيقة فمثل هذا يمتنع ان يكون موصوفا بالقوة الشديدة
وايضا لزم ان تتفرق اجسادهم وان تتمزق بسبب الرياح القوية وان يموتوا في الحال وذلك يمنع وصفهم بالقوة القوية
وايضا الجن والشياطين ان كانوا موصوفين بهذه القوة والشدة فلم لا يقتلون العلماء والزهاد في زماننا ولم لا
يخربون ديار الناس مع ان المسلمين مبالغون في اظهار لعنهم وعداوتهم وحيث لم يحس شيء من ذلك علمنا ان القول
باثبات الجن والشياطين ضعيف • واعلم ان اصحابنا يجوزون ان تكون اجسامهم كثيفة مع انا لا نراها وايضا
لا يبعد ان يقال ان اجسامهم لطيفة بمعنى عدم اللون • ولكنها صلبة بمعنى انها لا تقبل التفرق والتمزق • واما
الجبائي فقد سلم انها كانت كثيفة الاجسام • وزعم ان الناس كانوا يشاهدونهم في زمان سليمان ثم انه لما توفي
سليمان عليه السلام امات الله اولئك الجن والشياطين وخلق نوعا اخر من الجن والشياطين تكون اجسامهم في غاية
الرقة ولا يكون لهم شيء من القوة والموجود في زماننا من الجن والشياطين ليس الا من هذا الجنس والله اعلم • ثم قال
تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب • وفيه قولان الاول قال ابن عباس اعط من شئت وامنع من شئت
بغير حساب اي ليس عليك حرج فيما اعطيت وفيما امسكت • الثاني ان هذا في امر الشياطين خاصة • والمعنى ان هؤلاء
الشياطين المسخرين عطاؤنا فامنن على من شئت من الشياطين فخل عنه • واحبس من شئت منهم في العمل بغير حساب
ولما ذكر الله تعالى ما انعم به على سليمان في الدنيا اردفه بانعامه عليه في الاخرة فقال وان له عندنا لزلفى وحسن
مآب • وقد سبق تفسيره • قوله تعالى واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اني مسني الشيطان بنصب وعذاب
اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب ووهبنا له اهله ومثلهم معهم رحمة منا وذكرى لاولي
الالباب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب
اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة • واعلم ان داود وسليمان كانا ممن افاض
الله عليه اصناف الالاء والنعماء وايوب كان ممن خصه الله بانواع البلاء • والمقصود من جميع هذه القصص
الاعتبار كان الله تعالى قال يا محمد اصبر على سفاهة قومك فانه ما كان في الدنيا اكثر نعمة ومالا وجاها من

داود وسليمان

داود وسليمن وما كان اكثر بلاء ومحنة من ايوب فتامل في احوال هؤلاء لتعرف ان احوال الدنيا لا تنتظم لاحد وان
العاقل لا بد له من الصبر على المكافاة • وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف ايوب عطف بيان
واذ بدل اشتمال منه • اني مسني بانى مسني حكاية لكلامه الذي ناداه بسببه • ولو لم يحك لقال بانه مسه لانه غائب
وقرئ بنصب بضم النون وفتحها مع سكون الصاد • وبفتحها وضمها • فالنصب والنصب • كالعدم والعدم
والسقم والسقم • والنصب على اصل المصدر • والنصب تثقيل نصب والمعنى واحد وهو التعب والمشقة والعذاب
الالم • واعلم انه كان قد حصل عنده نوعان من المكروه والغم الشديد بسبب زوال الخيرات • وحصول المكروهات
والالم الشديد في الجسم • ولما حصل هذان النوعان لا جرم ذكر الله تعالى لفظين وهما النصب والعذاب **المسئلة الثانية**
للناس في هذا الموضع قولان • احدهما ان الالام والاسقام الحاصلة في جسمه انما حصلت بفعل الله • والعذاب
في هذه الاية الى الشيطان هو عذاب الوسوسة • والقاء الخواطر الفاسدة • اما القول الاول فتقريره ما روي ان ابليس
سال ربه هل في عبيدك من لو سلطتني عليه يمتنع مني فقال الله نعم عبدي ايوب فجعل ياتيه بوساوسه وهو يرى ايوب
عيانا فلا يلتفت اليه فقال يا رب انه قد امتنع مني فسلطني على ماله وجعل يجيئه ويقول له هلك من مالك كذا
وكذا فيقول الله اعطى والله اخذ • ثم يحمد الله فقال يا رب ان ايوب لا يبالي بماله فسلطني على ولده فجاء وزلزل الدار
فهلك اولاده بالكلية فجاءه واخبره به فلم يلتفت اليه فقال يا رب انه لا يبالي بماله وولده فسلطني على جسده فاذن
فيه فنفخ في جلد ايوب فحدثت اسقام عظيمة • والام شديدة فيه فمكث في ذلك البلاء سنين حتى صار بحيث استقذره
اهل بلده • فخرج الى الصحراء وما كان يقرب منه احد • فجاء الشيطان الى امراته وقال ان زوجك ان استغاث بي
خلصته من هذا البلاء • فذكرت المراة ذلك لزوجها • فحلف بالله لئن عافاه الله ليجلدنها مائة جلدة • وعند
هذه الواقعة قال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب • فاجاب الله دعاءه واوحى اليه ان اركض برجلك
فاظهر الله تعالى من تحت رجله عينا باردة طيبة فاغتسل منها فاذهب الله عنه كل داء في ظاهره وباطنه
ورد عليه اهله وماله • والقول الثاني ان الشيطان لا قدرة له البتة على ايقاع الناس في الامراض والاسقام
والدليل عليه وجوه • الاول انا لو جوزنا حصول الموت والحياة والصحة والمرض من الشيطان لجاز ان الواحد
منا انما وجد الحياة بفعل الشيطان • ولعل كل ما حصل عندنا من الخيرات والسعادات • فقد حصل بفعل الشيطان
وحينئذ لا يكون لنا سبيل الى ان نعرف ان معطي الحياة والموت والصحة والسقم هو الله تعالى • الثاني ان الشيطان
لو قدر على ذلك فلم لا يسعى في قتل الانبياء والاولياء ولم لم يخرب دورهم ولم لا يقتل اولادهم • الثالث ان الله
تعالى حكى عن الشيطان انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي [illegible]
[illegible]

فان قال قائل لم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى [illegible] الافعال بواسطة [illegible]

الخامس ان امرأته كانت تخدم الناس وتأخذ منهم قدر القوت وتجيء به الى ايوب • فاتفق انهم ما استخدموها البتة • وطلب بعض الناس منها قطع احدى ذؤابتيها على ان يعطيها قدر القوت ففعلت • ثم في اليوم الثاني فعلت مثل ذلك • فلم يبق لها ذؤابة • وكان ايوب عليه السلام اذا اراد ان يتحرك على فراشه تعلق بتلك الذؤابة فلما لم يجد الذؤابة وقعت الخواطر المؤذية في قلبه واشتد غمه فعند ذلك قال مسني الشيطان بنصب وعذاب • السادس قال في بعض الايام يا رب لقد علمت ما اجتمع علي امران الا آثرت طاعتك • ولما اعطيتني المال كنت للارامل قيما ولابن السبيل معينا • ولليتامى ابا • فنودي من غمامة يا ايوب ممن كان ذلك التوفيق فاخذ ايوب التراب ووضعه على راسه وقال منك يا رب • ثم خاف من الخاطر الاول فقال مسني الشيطان بنصب وعذاب • وقد ذكروا اقوالا اخرى والله اعلم بحقيقة الحال • وسمعت بعض اليهود يقول ان لموسى بن عمران صلوات الله عليه كتابا مفردا في واقعة ايوب • وحاصل ذلك الكتاب ان ايوب كان رجلا كثير الطاعة لله تعالى مواظبا على العبادة مبالغا في التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله • ثم انه وقع في البلاء الشديد والعناء العظيم فهل كان ذلك لحكمة ام لا • فان كان ذلك لحكمة فمن المعلوم انه ما اتى بجرم في الزمان السالف حتى يجعل ذلك العذاب في مقابلة ذلك الجرم وان كان ذلك لكثرة الثواب فالاله الحكيم الرحيم قادر على ايصال كل خير ومنفعة اليه من غير توسط تلك الالام الطويلة والاسقام الكريهة وحينئذ لا يبقى في تلك الامراض والافات فائدة • وهذه كلمات ظاهرة جلية وهي دالة على ان افعال ذي الجلال منزهة عن التعليل بالمصالح والمفاسد • والحق الصريح انه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون

المسألة الثالثة لفظ الاية يدل على ان ذلك النصب والعذاب انما حصل من الشيطان • ثم ذلك العذاب على القول الاول عبارة عما حصل في بدنه من الامراض • وعلى القول الثاني عبارة عن الاحزان الحاصلة في قلبه بسبب القاء الوساوس • وعلى التقديرين فهذا يلزم اثبات الفعل للشيطان • واجاب اصحابنا بانا لا ننكر اثبات الفعل للشيطان لكنا نقول فعل العبد مخلوق لله تعالى على التفصيل المذكور • اما قوله تعالى اركض برجلك هذا • فالمعنى انه لما شكى من الشيطان فكانه سأل ربه ان يزيل تلك البلية عنه فاجابه الله اليه بان قال له اركض برجلك • الركض هو الدفع القوي بالرجل • ومنه ركضت الفرس والتقدير قلنا اركض برجلك • قيل انه ضرب برجله تلك الارض فنبعت عين فقيل هذا مغتسل بارد وشراب اي هذا ما تغتسل به فيبرأ ظاهرك وتشرب منه فيبرأ باطنك • وظاهر اللفظ يدل على انه نبعت له عين واحدة من الماء اغتسل فيه وشرب منه • والمفسرون قالوا نبعت له عينان فاغتسل من احدهما وشرب من الاخرى • فذهب الداء من ظاهره وباطنه باذن الله • وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها • ثم باليسرى فنبعت عين باردة فشرب منها • ثم قال تعالى ووهبنا له اهله فقد قيل فيه عين اهله وقيل فيه مثلهم • والاول اولى لانه هو الظاهر فلا يجوز العدول عنه من غير ضرورة • ثم اختلفوا فقال بعضهم معناه ازلنا عنهم السقم فعادوا اصحاء وقال بعضهم بل كان منهم وتمكنوا منه فيما يتصل بالعشرة وبالخدمة • اما قوله ومثلهم معهم • فالاقرب انه تعالى متعه بصحته وبماله وقواه حتى كثر نسله وصار اهله ضعف ما كان واضعاف ذلك • وقال الحسن المراد بهبة الاهل انه تعالى احياهم بعد ان هلكوا • ثم قال رحمة منا اي انما فعلنا كل هذه الافعال على سبيل الفضل والرحمة لا على سبيل اللزوم • ثم قال وذكرى لاولي الالباب يعني سلطنا البلاء عليه اولا فصبر • ثم ازلنا عنه البلاء واوصلناه الى الالاء والنعماء تنبيها لاولي الالباب على ان من صبر ظفر • والمقصود منه التنبيه على ما وقع الابتداء به وهو قوله تعالى لمحمد اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود • قالت المعتزلة قوله رحمة منا وذكرى لاولي الالباب • يعني انما فعلنا ما فعلنا لهذه الاغراض والمقاصد • وذلك يدل على ان افعال الله واحكامه معللة بالاغراض والمصالح • والكلام في هذا الباب قد مر غير مرة • اما قوله وخذ بيدك ضغثا فهو معطوف على اركض • والضغث الحزمة الصغيرة من حشيش او ريحان او غير ذلك • واعلم ان هذا الكلام يدل على تقدم يمين منه • وفي الخبر انه حلف على اهله • ثم اختلفوا في السبب الذي لاجله حلف عليها • ويبعد ما قيل انها رغبته في طاعة الشيطان • ويبعد ايضا ما روي من انها قطعت الذوائب عن راسها لان المضطر الى الطعام يباح له ذلك بل الاقرب انها خالفته في بعض المهمات وذلك انها ذهبت في بعض المهمات • فابطأت فحلف في مرضه ليضربنها مائة اذا برأ • ولما كانت حسنة الخدمة لا جرم حلل الله يمينه باهون شيء عليه وعليها وهذه الرخصة باقية • وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه اتي بمخدج خبث بامة فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها ضربة • ثم قال تعالى انا وجدناه صابرا وقد شكى اليه والجواب من وجوه • الاول انه شكى من الشيطان اليه وما شكى منه

الاخذ

الى جيد • الثاني ان الالم حين كان على الجسد لم يذكر شيئا • فلما عظمت الوساوس خاف على القلب والدين فتضرع الى الله ان الشيطان عدوه والشكاية من العدو الى الحبيب لا تقدح في الصبر • ثم قال نعم العبد انه اواب • وهذا يدل على التشريف بنعم العبد انما حصل لكونه اوابا • وسمعت بعضهم قال لما نزل قوله تعالى نعم العبد في حق سليمان تارة وفي حق ايوب اخرى عظم الغم في قلوب امة محمد عليه السلام وقالوا ان نعم العبد تشريف عظيم فان احتجنا الى اتفاق مملكة مثل مملكة سليمان حتى نجد مثل هذا التشريف لم نقدر عليه • وان احتجنا الى تحمل بلاء مثل ايوب لم نقدر عليه فكيف السبيل الى تحصيله • فانزل الله تعالى قوله نعم المولى ونعم النصير • والمراد انك ان لم تكن نعم العبد • فانا نعم المولى • وان كان منك الفضول فمني الفضل • وان كان منك التقصير • فمني الرحمة والتوفيق • قوله تعالى واذكر عبادنا ابرهيم واسحق ويعقوب اولي الايدي والابصار انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار واذكر اسمعيل واليسع وذا الكفل وكل من الاخيار في الاية مسائل

المسألة الاولى قرأ ابن كثير عبدنا على الواحد وهو قراءة ابن عباس • ونقولان قوله عبدنا تشريف فوجب ان يكون هذا التشريف مخصوصا باعظم الناس المذكورين في هذه الاية وهو ابرهيم • وقرأ الباقون عبادنا قالوا لان غير ابرهيم من الانبيا قد اجري عليه هذا الوصف • فجاء في عيسى ان هو الا عبد انعمنا عليه • وفي ايوب نعم العبد • وفي نوح انه كان عبدا شكورا • فمن قرأ عبدنا جعل ابرهيم وحده عطف بيان له • ثم عطف ذريته على عبدنا وهو اسحق ويعقوب ومن قرأ عبادنا جعل ابرهيم واسحق ويعقوب • عطف بيان لعبادنا

المسألة الثانية تقدير الاية كانه تعالى قال فاصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود الى ان قال واذكر عبادنا ابرهيم اي واذكر يا محمد صبر ابرهيم حين القي في النار • وصبر اسحق للذبح • وصبر يعقوب حين فقد ولده وذهب بصره • ثم قال اولي الايدي والابصار واعلم ان اليد آلة لاكثر الاعمال • والبصر آلة لاقوى الادراكات • فحسن التعبير عن العمل باليد • وعن الادراك بالبصر اذا عرفت هذا فنقول النفس الناطقة الانسانية لها قوتان • عاملة وعالمة • فاما القوة العاملة فاشرف ما يصدر عنها معرفة الله • وما سوى هذين القسمين من الاعمال والمعارف فكالعبث والباطل • فقوله اولي الايدي والابصار اشارة الى هاتين الحالتين • ثم قال تعالى انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار • وفيه مسائل

المسألة الاولى قوله بخالصة قرئ بالتنوين والاضافة • فمن نون كان التقدير اخلصناهم اي جعلناهم خالصين لنا بسبب خصلة خالصة لا شوب فيها وهي ذكرى الدار • ومن قرأ بالاضافة فالمعنى ما خلص من ذكرى الدار يعني ان ذكرى الدار قد يكون لله وقد يكون لغير الله فالمعنى انا اخلصناهم بسبب ما خلص من هذا الذكر

المسألة الثانية في ذكرى الدار وجوه • الاول المراد انهم استغرقوا في ذكرى الدار الاخرة وبلغوا في هذا الذكر الى حيث نسوا الدنيا • الثاني المراد حصول الذكر الجميل الرفيع لهم في الدار الاخرة • الثالث انه تعالى ابقى لهم الذكر الجميل في الدنيا وقبل دعاءهم في قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين • ثم قال تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار اي المختارين من ابناء جنسهم • والاخيار جمع خير او خير على التخفيف كاموات في جمع ميت او ميت • واحتج العلماء بهذه الايات في اثبات عصمة الانبيا • قالوا لانه تعالى حكم عليهم بكونهم اخيارا على الاطلاق • وهذا يعم الخيرية في جميع الافعال والصفات بدليل صحة الاستثنا وبدليل دفع الاجمال ثم قال • واذكر اسمعيل واليسع وذا الكفل وكل من الاخيار وهم قوم آخرون من الانبيا تحملوا الشدائد في دين الله وقد ذكرنا الكلام في شرح هذه الاسما • وفي صفات هؤلاء الانبيا في سورة الانعام فلا فائدة في الاعادة • وهاهنا آخر الكلام في قصص الانبيا في هذه السورة • قوله تعالى هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب جنات عدن مفتحة لهم الابواب متكئين فيها يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب ان هذا لرزقنا ما له من نفاد اعلم ان قوله هذا ذكر فيه وجهان الاول انه تعالى انما شرع في ذكر احوال الانبيا عليهم السلام لاجل ان يصبر محمدا عليه الصلاة والسلام على تحمل سفاهة قومه • فلما تم بيان هذا الطريق واراد ان يذكر عقيبه طريقا آخر يوجب الصبر على سفاهة الجهال • واراد ان يميز احد البابين عن الآخر لا جرم قال هذا ذكر • ثم شرع في تقرير الباب الثاني فقال • وان للمتقين كما ان المصنف اذا تم كلاما قال هذا باب • ثم يشرع في باب آخر • واذا فرغ الكاتب من فصل من كتابه واراد الشروع في آخر قال هذا وقد كان كيت وكيت • والدليل عليه انه لما اتم ذكر اهل الجنة • واراد ان يردفه بذكر اهل النار قال هذا وان للطاغين • الوجه الثاني في التأويل ان المراد هذا شرف وذكر جميل لهؤلاء الانبيا يذكرون به ابدا • والاول هو الصحيح • اما قوله وان للمتقين لحسن مآب • فاعلم انه تعالى لما حكى عن كفار قريش سفاهتهم على النبي صلى الله عليه وسلم بان وصفوه بانه ساحر كذاب • وقالوا له على سبيل الاستهزاء ربنا عجل لنا قطنا • فعند هذا امر محمدا

واحتج العلماء بهذه الاية في اثبات عصمة الانبيا

بالصبر على تلك السفاهة • وبين ان تذكر الصبر لازم من وجهين • الاول انه تعالى لما بين ان الانبيا المتقدمين
صبروا على المكاره والشدايد فيجب عليك ان تقتدي بهم في هذا المعنى • الثاني انه تعالى بين في هذه الاية ان
من اطاع الله كان له من الثواب كذا وكذا ومن خالفه كان له من العقاب كذا وكذا • وكل ذلك يوجب الصبر على تكاليف
الله تعالى • وهذا نظم حسن وترتيب لطيف • اما قوله تعالى وان للمتقين لحسن ماب • الماب المرجع • واحتج
القايلون بقدم الارواح بهذه الاية وبكل اية تشتمل على لفظ الرجوع انما تصدق لو كانت هذه الارواح موجودة
قبل الاجساد • وكانت في حضرة جلال الله • ثم تعلقت بالابدان • فعند انفصالها عن الابدان يسمى ذلك رجوعا
وجوابه ان هذا ان دل فانما يدل على ان الارواح كانت موجودة قبل الابدان ولا يدل على قدم الارواح • ثم قال
جنات عدن وهو بدل من قوله لحسن ماب • ثم قال مفتحة لهم الابواب • وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
ذكروا في تاويل هذا اللفظ وجوها • الاول قال الفرا مفتحة لهم ابوابها • والعرب تجعل الالف واللام خلفا
من الاضافة • تقول مررت برجل حسن الوجه • فالالف واللام في الوجه بدل من الاضافة • الثاني قال
الزجاج المعنى مفتحة لهم الابواب منها • الثالث قال صاحب الكشاف الابواب بدل من الضمير • وتقديره مفتحة هي الابواب
كقولك ضرب زيد اليد والرجل وهو بدل الاشتمال **المسئلة الثانية** قرى جنات عدن مفتحة بالرفع على تقدير
ان يكون قوله جنات عدن مبتدا ومفتحة خبره • وكلاهما خبر مبتدا محذوف اي هو جنات عدن هي مفتحة لهم
المسئلة الثالثة اعلم انه تعالى وصف من احوال اهل الجنة في هذه الاية اشيا • الاول احوال مساكنهم
فقوله جنات عدن يدل على امرين • احدهما كونها جنات وبساتين • والثاني كونها دايمة منزهة من الانقضا
وفي قوله مفتحة لهم الابواب وجوه • الاول ان يكون المعنى ان الملايكة الموكلين بالجنان اذا راوا صاحب الجنة فتحوا له
ابوابها وحيوه بالسلام • فيدخل كذلك محفوفا بالملايكة على اعز حال واجمل هيية قال تعالى حتى اذا جاوها وفتحت
ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين • الثاني ان تلك الابواب كلما ارادوا انفتاحها انفتحت
لهم وكلما ارادوا انغلاقها انغلقت لهم • الثالث المراد من هذا الفتح وصف تلك المساكن بالسعة ومسافرة العيون
فيها • ومشاهدة الاحوال اللذيذة الطيبة • ثم قال تعالى متكئين فيها يدعون فيها • وفيه مباحث • الاول انه تعالى
ذكر في هذه الاية كونهم متكئين في الجنة • وذكر في ساير الايات كيفية ذلك الاتكا فقال في اية على الارايك متكئون
وقال في اية اخرى متكئين على رفرف خضر • البحث الثاني قوله متكئين فيها حال قدمت على العامل فيها • وهو قوله يدعون
فيها • والمعنى يدعون في الجنان متكئين فيها • ثم قال بفاكهة كثيرة وشراب • والمعنى بالوان الفاكهة والوان الشراب والتقدير
بفاكهة كثيرة وشراب كثير • والسبب في ذكر هذا المعنى ان ديار العرب حارة قليلة الفواكه والاشربة • فرغبهم
الله فيه • ولما بين الله تعالى امر المسكن وامر الماكول والمشروب ذكر عقيبه امر المنكوح فقال وعندهم قاصرات
الطرف • وقد سبق تفسيره في سورة الصافات • وبالجملة فالمعنى كونهن قاصرات الطرف عن غيرهم مقصورات
القلب على محبتهم • وقوله اترابا اي على سن واحد • ويحتمل كون الجواري اترابا للازواج قال القفال والسبب في
اعتبار هذه الصفة انهن لما تشابهن في الصفة والسن والحلية كان الميل اليهن على السوية وذلك يقتضي عدم الغيرة
ثم قال تعالى هذا ما توعدون ليوم الحساب يعني ان الله تعالى وعد المتقين بالثواب الموصوف بهذه الصفة • ثم انه
تعالى اخبر عن دوام هذا الثواب فقال ان هذا لرزقنا ما له من نفاد • قوله تعالى **هذا وان للطاغين لشر ماب
جهنم يصلونها فبيس المهاد هذا فليذوقوه حميم وغساق واخر من شكله ازواج هذا فوج مقتحم معكم
لا مرحبا بهم انهم صالوا النار قالوا بل انتم لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا فبيس القرار قالوا ربنا
من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار اتخذناهم
سخريا ام زاغت عنهم الابصار ان ذلك لحق تخاصم اهل النار** اعلم انه تعالى لما وصف ثواب المتقين وصف
بعده عقاب الطاغين ليكون الوعيد مذكورا عقيب الوعد • والترهيب عقيب الترغيب واعلم انه تعالى ذكر من احوال
اهل النار انواعا • فالاول مرجعهم وماابهم • فقال وان للطاغين لشر ماب • وهذا في مقابلة قوله وان للمتقين لحسن
ماب • فبين تعالى ان حال الطاغين مضادة لحال المتقين • واختلفوا في المراد بالطاغين فاكثر المفسرين حملوه
على الكفار وقال الجبائي انه محمول على اصحاب الكباير سوا كانوا كفارا او لم يكونوا كذلك • واحتج الاولون بوجوه
الاول ان قوله لشر ماب يقتضي ان يكون ماابهم شرا من ماب غيرهم وذلك لا يليق الا بالكفار لان الفاسق لا يتخذ المومنين
سخريا • الثالث انه اسم ذم • والاسم المطلق محمول على الكامل • والكامل في الطغيان هو الكافر • واحتج الجبائي
على صحة قوله بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان راه استغنى • وهذا يدل على ان الوصف بالطغيان قد يحصل في

حق صاحب

حق صاحب الكبيرة • ولان كل من تجاوز عن تكاليف الله وتعداها فقد طغى اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس المعنى
ان الذين طغوا علي وكذبوا رسلي لهم شر ماب اي شر مرجع ومصير • ثم قال جهنم يصلونها • والمعنى انه تعالى لما حكم بان
للطاغين لهم شر ماب فسره بجهنم يصلونها • ثم قال فبيس المهاد وهو كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش شبه
الله تعالى ما تحتهم من النار بالمهاد الذي يفترشه النايم • ثم قال تعالى هذا فليذوقوه حميم وغساق • وفيه مسايل
المسئلة الاولى فيه وجهان • الاول انه على التقديم والتاخير • والتقدير هذا حميم وغساق فليذوقوه
الثاني ان يكون التقدير جهنم يصلونها فبيس المهاد • هذا فليذوقوه • ثم يبتدى فيقول حميم وغساق **المسئلة الثانية**
الغساق بالتخفيف والتشديد فيه وجوه • الاول انه الذي يغسق من صديد اهل النار • يقال غسقت العين اذا سال
دمعها قال ابن عمر هو القيح الذي يسيل منهم يجمع فيسقونه • الثاني قيل الحميم يحرق بحره • والغساق يحرق ببرده
وذكر الازهري ان الغاسق البارد • ولهذا قيل لليل غاسق لانه ابرد من النهار • والثالث ان الغساق المنتن حكى
الزجاج لو قطرت منه قطرة في المغرب لانتنت اهل المشرق • الرابع قال كعب الغساق عين في جهنم يسيل اليها سم
كل ذات حمة من عقرب وحية **المسئلة الثالثة** قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم غساق بتشديد السين
حيث كان • والباقون بالتخفيف قال ابو علي الفارسي الاختيار التخفيف لانه اذا شدد لم يخل من ان يكون اسما
او صفة • فان كان اسما فالاسما لا تجي على هذا الوزن الا قليلا • وان كان صفة فقد اقيم مقام الموصوف • والاصل
ان لا يجوز ذلك • ثم قال تعالى واخر من شكله ازواج • وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا ابو عمرو واخر بضم الالف على
جمع اخرى اي اصناف اخر من العذاب وهو قراة مجاهد • والباقون اخر على واحد اي عذاب اخر • اما على القراة الاولى
فقوله واخرى ومذوقات اخر من شكل هذا المذوق اي من مثله في الشدة والفظاعة ازواج اي اجناس • واما
على القراة الثانية • فالتقدير وعذاب اخر او ومذوق اخر • وازواج صفة لاخر لانه يجوز ان يكون ضروبا • او
صفة للثلاثة وهي حميم وغساق واخر من شكله ازواج قال صاحب الكشاف • وقرى من شكله بالكسر وهي لغة
واما الغنج فبالكسر لا غير واعلم انه تعالى لما وصف مسكن الطاغين وماكولهم حكى احوالهم مع الذين كانوا احبابا
لهم في الدنيا اولا • ثم مع الذين كانوا اعدا لهم في الدنيا ثانيا • اما الاول فهو قوله هذا فوج مقتحم معكم واعلم
ان هذا حكاية كلام رؤسا اهل النار يقوله بعضهم لبعض بدليل ما حكى بعد هذا من قول الاتباع وهو قوله قالوا
بل انتم لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا • وقيل ان قوله هذا فوج معكم كلام الخزنة لرؤسا الكفرة في اتباعهم وقوله
لا مرحبا بهم انهم صالوا النار كلام الرؤسا • وقوله هذا فوج مقتحم معكم اي هذا جمع كثيف قد اقتحم معكم النار كما
كانوا قد اقتحموا معكم في الجهل والضلال • ومعنى اقتحم معكم النار اي دخل النار في صحبتكم • والاقتحام
ركوب الشدة والدخول فيها • والقحمة الشدة • وقوله لا مرحبا بهم دعا منهم على اتباعهم تقول للرجل لمن تدعو له
مرحبا اي اتيت رحبا من البلاد لا ضيقا او رحبت بلادك رحبا ثم يدخل عليه كلمة لا في دعا السوء • وقوله
بهم بيان للمدعو عليهم انهم صالوا النار تعليل لاستيجابهم الدعا عليهم • ونظيره قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها
ثم قال الاتباع بل انتم لا مرحبا بكم يريدون ان الدعا الذي دعوتم به علينا انتم احق به • وعللوا ذلك
بقولهم انتم قدمتموه لنا • والضمير للعذاب او لصليهم • فان قيل ما معنى تقديمهم العذاب لهم قلنا
الذي اوجب التقديم هو عمل السو • وكان الرؤسا هم الذين دعوهم اليه • فقد قدموا العذاب لهم
فبيس القرار اي فبيس المستقر والمسكن جهنم • ثم قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا
في النار اي مضاعفا • ومعناه ذا ضعف • ونظيره قوله تعالى ربنا هولا اضلونا فاتهم عذابا ضعفا
انا اطعنا سادتنا وكبرانا فاضلونا السبيلا ربنا اتهم ضعفين من العذاب • فان قيل كل مقدار يفرض من العذاب
فان كان مستحقا كان الزايد عليه ظلما وان لم يكن مستحقا كان ظلما • قلنا المراد قوله عليه السلام من سن سنة سيية
فله وزرها ووزر من عمل بها • والمعنى انه يكون احد القسمين عذاب الضلال • والثاني
عذاب الاضلال والله اعلم • وهذا اخر شرح احوال الكفار مع الذين كانوا اتباعا لهم في الدنيا • واما شرح

قوله لا مرحبا بهم دعاء منهم على اتباعهم

اخوانهم مع الذين كانوا اعداهم في الدنيا وهو قوله وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعنون
فقرا المسلمين الذين لا يوبه بهم . وسموهم من الاشرار اما بمعنى الارذال الذين لا خير فيهم ولا جدوى ولانهم
كانوا على خلاف دينهم فكانوا عندهم اشرارا . ثم قالوا اتخذناهم سخريا . وفيه مسايل المسئلة الاولى
قرا ابو عمرو وحمزة والكسائي من الاشرار اتخذناهم بوصل الف اتخذناهم . والباقون بفتحها على الاستفهام
قال ابو عبيد وبالوصل نقرا لان الاستفهام متقدم في قوله ما لنا لا نرى رجالا ولان المشركين لا يشكون في
اتخاذهم المؤمنين في الدنيا سخريا لانه تعالى قد اخبر عنهم بذلك في قوله فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري
فكيف يحسن ان يستفهموا عن شي علموه اجاب الفرا عنه بان قال هذا من الاستفهام الذي معناه التعجب
او التوبيخ . ومثل هذا الاستفهام جائز عن الشي المعلوم . اما وجه قول من الحق الهمزة للاستفهام انه لا بد
من المصير اليه ليعادل قوله اتخذناهم بام في قوله ام زاغت عنهم . فان قيل فما الجملة المعادلة لقوله ام زاغت
على القراة الاولى . قلنا انها محذوفة . والمعنى مفقودون هم ام زاغت عنهم الابصار المسئلة الثانية
قرا نافع سخريا بضم السين . والباقون بكسرها قيل هما بمعنى . وقيل بالكسر هو الهزؤ وبالضم هو التذليل والتسخير
المسئلة الثالثة اختلفوا في نظم الاية على قولين بنا على القراتين المذكورتين . اما القراة على سبيل
الاخبار فالمعنى ما لنا لا نراهم حاضرين لاجل انهم لحقارتهم تركوا . ولاجل انهم زاغت عنهم الابصار . ووقع
التعبير عن حقارتهم بقولهم اتخذناهم سخريا . واما القراة على سبيل الاستفهام فالتقدير لاجل انا اتخذناهم
سخريا . وما كانوا كذلك فلم يدخلوا النار ام لاجل انه زاغت عنهم الابصار . واعلم انه تعالى لما حكى عنهم
هذه المناظرات قال ان ذلك الذي حكينا عنهم لحق لا بد ان يتكلموا به . ثم بين ان الذي حكاه عنهم ما هو فقال
تخاصم اهل النار . وانما سمى الله تلك الكلمات تخاصما لان قول الرؤسا لا مرحبا بهم . وقول اتباعهم بل انتم
لا مرحبا بكم من باب الخصومة . قوله تعالى قل انما انا منذر وما من اله الا الله الواحد القهار رب السموات
والارض وما بينهما العزيز الغفار قل هو نبا عظيم انتم عنه معرضون ما كان لي من علم بالملا الاعلى اذ
يختصمون ان يوحى الي الا انما انا نذير مبين اعلم انه تعالى لما حكى في اول السورة ان محمدا لما دعا الناس
الى ان لا اله الا واحد والى انه رسول الله حق من عند الله والى ان القول بالقيمة حق فان اولئك الكفار اظهروا السفاهة
وقالوا انه ساحر وكذاب . واستهزوا بقوله . ثم انه تعالى ذكر قصص الانبيا لوجهين . الاول ليصير ذلك حاملا
لمحمد عليه السلام على التاسي بالانبيا عليهم السلام في الصبر على سفاهة القوم . والثاني ليصير ذلك رادعا
للكفار عن الاصرار على الكفر والسفاهة . وداعيا لهم الى قبول الايمان . ولما تمم الله تعالى ذلك الطريق اردفه
بطريق اخر وهو شرح نعيم اهل الثواب . وشرح عقاب اهل العقاب . فلما تمم الله تعالى هذه البيانات عاد الى تقرير
المطالب المذكورة في اول السورة وهي تقرير التوحيد والنبوة والبعث فقال قل يا محمد انما انا منذر ولا بد من
الاقرار بانه ما من اله الا الله الواحد القهار . فان الترتيب الصحيح ان يذكر شبهات الخصوم اولا ويجاب
عنها . ثم يذكر عقيبه الدلايل الدالة على صحة المطلوب . فههنا اجاب الله اولا عن شبههم ونبه على فساد
كلماتهم . ثم ذكر عقيبه ما يدل على صحة هذه المطالب لان ازالة ما لا ينبغي مقدم على ما ينبغي وغسل اللوح
عن النقوش الفاسدة مقدم على كتبة النقوش الصحيحة فيه ومن نظر في هذا الترتيب اعترف بان
الكلام من اول السورة الى اخرها قد جا على احسن وجوه الترتيب والنظم . اما قوله قل انما انا منذر يعني ابلغ
عن الله احوال العقاب لمن انكر التوحيد والنبوة والمعاد . واحوال الثواب لمن اقر بهما . وكما بدا في اول السورة
بمسئلة التوحيد حيث حكى عنهم انهم قالوا اجعل الالهة الها واحدا . فكذلك بدا ههنا بتقرير التوحيد
فقال وما من اله الا الله الواحد القهار . وفي هذه الكلمة اشارة الى الدليل الدال على كونه منزها
عن الشريك والنظير . وبيانه ان الذي يجعل شريكا له في الالهية اما ان يكون موجودا قادرا على
التصرف في العالم او لا يكون كذلك بل يكون جمادا عاجزا . والاول باطل لانه لو كان شريكه قادرا على الكمال
لم يكن هو قادرا قاهرا . لان بتقدير ان يريد هو شيا ويريد شريكه ضده فذلك الشي لم يكن حصول احد المرادين
اولى من الاخر فيفضي الى اندفاع كل واحد منهما بالاخر . وحينئذ لا يكون قادرا قهارا بل كان عاجزا ضعيفا
والعاجز لا يصلح للالهية . فقوله الا الله الواحد القهار . اشارة الى ان كونه قهارا يدل على كونه واحدا
واما الثاني وهو ان يقال ان الذي جعل شريكا له لا يقدر على شي البتة مثل هذه الاوثان . فهذا ايضا
فاسد لان صريح العقل يحكم بان عبادة الاله القادر القهار اولى من عبادة جماد لا يسمع ولا يبصر ولا يغني

شيا فقوله

شيا فقوله وما من اله الا الله الواحد القهار يدل على هذه الدلايل . واعلم ان كونه سبحانه قهارا مشعر بالترهيب
والتخويف . فلما ذكر ذلك اردفه بما يدل على الرجا والترغيب فقال رب السموات والارض وما بينهما العزيز
الغفار فكونه ربا مشعر بالتربية والاحسان والكرم والجود . وكونه غفارا يشعر بان العبد لو اقدم على المعاصي
والذنوب فانه برحمته يغفر ويرحم فثبت ان كونه قهارا مشعر بالترهيب . وان كونه غفارا مشعر بالترغيب . وهذا
الموجود هو الذي تجب عبادته لانه هو الذي يخشى عقابه ويرجى فضله وثوابه . ونذكر طريقة اخرى في تفسير هذه الايات
فنقول انه تعالى ذكر من صفاته في هذا الموضع خمسة . الواحد والقهار والرب والعزيز والغفار . اما كونه واحدا فهو الذي
وقع الخلاف فيه بين اهل الحق وبين المشركين فاستدل تعالى على كونه واحدا بكونه قهارا وقد بينا وجه هذه الدلالة الا ان كونه
قهارا وان دل على اثبات الوحدانية الا انه يوجب الخوف الشديد فاردفه تعالى بذكر صفات ثلاثة دالة على الرحمة والفضل
والكرم . اولها كونه ربا للسموات والارض وما بينهما . وهذا انما يتم معرفته بالنظر في اثار حكمة الله في خلق السموات والارض
والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة وذلك بحر لا ساحل له فاذا تامل في اثار حكمته في خلق هذه الاشيا عرف حينيذ تربيته
للكل وذلك يفيد الرجا العظيم . وثانيها كونه عزيزا . والفايدة في ذكره ان القايل ان يقول هب انه رب ومربي وكريم الا انه
غير قادر على كل المقدورات فاجاب عنه بانه عزيز اي قادر على كل الممكنات فهو يغلب الكل ولا يغلبه شي . وثالثها
كونه غفارا . والفايدة في ذكره ان القايل ان يقول هب انه رب ومحسن . ولكنه يكون كذلك في حق المطيعين المخلصين في
العبادة فاجاب عنه بان من بقي على الكفر سبعين سنة ثم تاب فانه تعالى يزيل اسمه عن ديوان المذنبين ويستر عليه بفضله
ورحمته جميع ذنوبه واوصله الى درجات الابرار . واعلم انه تعالى لما بين ذلك قال قل هو نبا عظيم انتم عنه معرضون وهذا
النبا العظيم يحتمل وجوها فيمكن ان يكون المراد ان القول بان الاله واحد نبا عظيم ويمكن ان يقال ان المراد القول بالنبوة نبا عظيم
ويمكن ان يقال المراد ان القول باثبات الحشر والقيمة نبا عظيم وذلك لان هذه المطالب الثلاثة كانت مذكورة في اول السورة
ولاجلها انجر الكلام الى ما سبق ذكره ويمكن ايضا ان يكون المراد كون القران معجزا لان هذا ايضا قد تقدم ذكره في قوله كتاب
انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وهولاء الاقوام اعرضوا عنه على ما قال قل هو نبا عظيم انتم عنه معرضون . واعلم
ان قوله انتم عنه معرضون ترغيب في النظر والاستدلال ومنع عن التقليد لان هذه المطالب مطالب شريفة عالية فان
بتقدير ان يكون الانسان فيها على الحق فاز باعظم ابواب السعادة . وبتقدير ان يكون الانسان فيها على الباطل وقع في اعظم
ابواب الشقاوة فكانت هذه المباحث نبا عظيما . ومطالب هايلة مهيبة وصريح العقل يوجب على الانسان ان ياتي
فيها بالاحتياط التام . وان لا يكتفي بالمساهلة والمسامحة . اما قوله تعالى ما كان لي من علم بالملا الاعلى اذ يختصمون
فاعلم انه تعالى رغب المكلفين في الاحتياط في هذه المسايل الاربعة . وبالغ في ذلك الترغيب من وجوه . الاول ان كل ولد
[illegible]

محمدا صلى الله عليه وسلم ان يذكر هذا الكلام على سبيل الرمز امر ان يقول ان يوحى الى الا انما انا نذير مبين يعنى
انا ما عرفت هذه المخاصمة الا بالوحى • وانما اوحى الله الى هذه القصة لانذركم بها ولتصير ذكر هذه القصة
حاملا لكم على الاخلاص فى الطاعة والاحتراز عن الجهل والتقليد • قوله تعالى اذ قال ربك للملائكة انى خالق
بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر
وكان من الكافرين قال يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى استكبرت ام كنت من العالين قال انا خير
منه خلقتنى من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتى الى يوم الدين قال رب فانظرنى
الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك
منهم المخلصين قال فالحق والحق اقول لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين • اعلم ان المقصود من ذكر هذه
القصة المنع من الحسد والكبر وذلك لان ابليس انما وقع فيما وقع فيه بسبب الحسد والكبر • والكفار انما نازعوا محمدا
عليه الصلاة والسلام بسبب الحسد والكبر فالله تعالى ذكر هذه القصة هاهنا ليصير سماعها زاجرا لهم عن هاتين
الخصلتين المذمومتين • والحاصل انه تعالى رغب المكلفين فى النظر والاستدلال ومنعهم عن الاصرار والتقليد
وذكر فى تقرير امورا اربعة • اولها انه نبأ عظيم فيجب الاحتياط فيه • والثانى قصة سوال الملائكة عن الحكمة فى
تخليق آدم يدل على ان الحكمة الاصلية من تخليق آدم هو المعرفة والطاعة لا الجهل والتكبر • والثالث ان ابليس انما خاصم
آدم لاجل الحسد والكبر فيجب على العاقل ان يحترز عنها • فهذا هو وجه النظم فى هذه الايات • واعلم ان هذه القصة
قد تقدم شرحها فى سور كثيرة فلا فايدة فى الاعادة الا ما لا بد منه • وفيه مسايل **المسئلة الاولى** فى قوله
انى خالق بشرا من طين • سوالان • الاول ان هذا النظم انما يصح لو امكن خلق البشر لا من الطين كما اذا قيل انا متخذ
سوارا من ذهب • فهذا انما يستقيم لو امكن اتخاذه من الفضة • الثانى ذكرها هنا انه خلق البشر من طين
وفى ساير الايات ذكر انه خلقه من ساير الاشيا كقوله تعالى فى آدم انه خلقه من تراب • وكقوله من صلصال
من حما مسنون • وكقوله خلق الانسان من عجل • والثالث ان هذه الاية تدل على انه تعالى لما اخبر الملائكة
بانه خلق بشرا من طين لم يقولوا شيا • وفى الاية الاخرى • وهى قال انى جاعل فى الارض خليفة بين انهم
اوردوا السوال والجواب فبينهما تناقض • والجواب عن الاول ان التقدير كانه سبحانه وصف لهم اولا
ان البشر شخص جامع للقوى البهيمية والسبعية والشيطانية والملكية • فلما قال انى خالق بشرا من طين
فكانه قال لك الشخص المستجمع لتلك الصفات انما اخلقه من الطين • والجواب عن الثانى ان المادة البعيدة
هو التراب واقرب منه الطين واقرب منه الحما المسنون • واقرب منه الصلصال فثبت انه لا منافاة بين
الكل • والجواب عن الثالثة ان فى الاية المذكورة فى سورة البقرة بين لهم انه يخلق فى الارض خليفة • وفى
الاية المذكورة هاهنا بين ان ذلك الخليفة بشر مخلوق من الطين **المسئلة الثانية** قال فاذا سويته ونفخت
فيه من روحى وهذا يدل على ان تخليق البشر لا يتم الا بامرين التسوية اولا ثم نفخ الروح ثانيا • وهذا حق
لان الانسان مركب من جسد ونفس • اما الجسد فانه انما يتولد من المنى والمنى انما يتولد من الدم وهو انما
يتولد من الاخلاط الاربعة وهى انما تتولد من الاركان الاربعة ولا بد فى حصول هذه التسوية من رعاية مقدار
مخصوص لكل واحد منها • ومن رعاية كيفيه امتزاجاتها وتركيباتها • ومن رعاية المادة التى فى مثلها يحصل
ذلك المزاج الذى لاجله يحصل الاستعداد لقبول النفس الناطقة • واما النفس فاليها الاشارة بقوله ونفخت
فيه من روحى • ولما اضاف الروح الى نفسه دل على انه جوهر شريف علوى قدسى • وذهبت الحلولية الى ان كلمة
من تدل على التبعيض • وهذا يوهم ان الروح جزء من اجزاء الله • وهذا فى غاية الفساد لان كل ما له جزء وكل
فهو مركب وممكن الوجود ولذاته ومحدث • واما كيفية نفخ الروح • فاعلم ان الاقرب ان جوهر النفس عبارة
عن اجسام شفافة نورانية علوية العنصر قدسية الجوهر وهى تسرى فى هذا البدن سريان الضوء فى الهوا
وسريان النار فى الفحم • فهذا القدر معلوم • اما كيفية ذلك النفخ فمما لا يعلم قدره الا الله **المسئلة الثالثة**
الفاء فى قوله فقعوا له ساجدين تدل على انه كما تم نفخ الروح فى الجسد توجه امر الله عليهم بالسجود • واما ان المامور
بذلك السجود ملائكة الارض ودخل فيه ملائكة السموات مثل جبريل وميكائيل • والروح الاعظم المذكور فى
قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا ففيه مباحث عميقة • وقال بعض الصوفية الملائكة الذين امروا
بسجود آدم القوى النباتية والحيوانية الحسية والحركية فانها فى بدن الانسان خوادم النفس الناطقة
وابليس الذى لم يسجد هو القوة الوهمية التى هى المنازعة لجوهر العقل • والكلام فيه طويل • واما بقية

المسايل وهى كيفية سجود الملائكة لآدم وان ذلك هل يدل على كونه افضل من الملائكة ام لا وان ابليس هل كان
من الملائكة ام لا وانه هل كان كافرا اصليا ام لا فكل ذلك قد تقدم فى سورة البقرة وغيرها **المسئلة الرابعة**
احتج من اثبت الجوارح والاعضا لله تعالى بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى فى اثبات يدين لله تعالى
بان قالوا ظاهر الاية يدل عليه فوجب المصير اليه والايات الكثيرة واردة فى هذه القصة على وفق هذه الاية
فوجب القطع به • واعلم ان الدلايل الدالة على نفى كونه تعالى جسما مركبا من الاجزا والاعضا قد سبقت الا انا
نذكرها هنا نكتا جارية مجرى الالزامات الظاهرة • فالاول ان من قال انه مركب من الاعضا والاجزا فاما ان يثبت
الاعضا التى ورد ذكرها فى القرآن ولا يزيد عليها واما ان يزيد عليها فان كان الاول لزمه اثبات صورة لا يمكن ان يزاد
عليها فى القبح لانه يلزمه اثبات وجه بحيث لا يوجد منه الا مجرد رقعة الوجه لقوله كل شى هالك الا وجهه ويلزمه
ان يثبت فى تلك الرقعة عيونا كثيرة لقوله تجرى باعيننا وان يثبت جنبا واحدا لقوله يا حسرتى على ما فرطت فى
جنب الله وان يثبت على ذلك الجنب ايدى كثيرة لقوله مما عملت ايدينا • وبتقدير ان يكون له يدان فانه يجب ان يكون كلاهما
على جنب واحد لقوله عليه السلام كلتا يديه يمين وان يكون ذلك اليمين هو الحجر الاسود يمين الله فى الارض وان يثبت
له ساقا واحدا لقوله يوم يكشف عن ساق فيكون الحاصل من هذه الصورة مجرد رقعة وجه ويكون عليها عيون كثيرة
وجنب واحد ويكون عليه ايد كثيرة وساق واحد • ومعلوم ان هذه الصورة اقبح الصور • ولو كان هذا عبدا لم يرغب
احد فى شراه فكيف يقول العاقل ان رب العالمين موصوف بهذه الصورة • واما القسم الثانى وهو ان لا يقتصر
على الاعضا المذكورة فى القرآن بل يزيد وينقص على وفق التاويلات فحينيذ يبطل مذهبه فى الجمود على مجرد الظاهر
ولا بد له من قبول دلايل العقل • الحجة الثانية فى ابطال قولهم انهم اذا اثبتوا الاعضا لله تعالى فان اثبتوا له
عضو الرجال فهو رجل وان اثبتوا عضو النسا فهو انثى وان نفوهما معا فهو خصى او عنين وتعالى الله عن كل ما
يقوله الظالمون علوا كبيرا • الحجة الثالثة فى ذاته اما ان يكون جسما صلبا لا ينغمز البتة فيكون حجرا صلبا واما
ان يكون قابلا للانغماز فيكون قابلا للتفرق والتمزق وتعالى الله عنه • الحجة الرابعة انه ان كان
بحيث لا يمكنه ان يتحرك عن مكانه كان كالزمن المقعد العاجز وان كان بحيث يمكنه ان يتحرك عن مكانه كان محلا للتغيرات
فدخل تحت قوله لا احب الافلين • الحجة الخامسة ان كان لا ياكل ولا يشرب ولا ينام ولا يتحرك كان كالميت • وان كان
يفعل هذه الاشيا كان انسانا كثير الجثة محتاجا الى الاكل والشرب والوقاع وذلك باطل • الحجة السادسة انهم
يقولون انه ينزل كل ليلة من العرش الى السما الدنيا • فنقول انه حين ينزل عن عرشه هل يبقى مدبرا للعرش ولا يبقى
[illegible]
[illegible]
الحجة السابعة
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الحجة الثامنة
[illegible]
[illegible]
الحجة التاسعة
[illegible]
[illegible]
الحجة العاشرة
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

كان سماء الدنيا بالنسبة الى عظمة الله كالذرة بالنسبة الى الجبل

القول بالحجر الاسود

قوة وطاقة قال تعالى او يعفو الذى بيده عقدة النكاح . الثانى اليد عبارة عن النعمة . يقال ايادى فلان
فى حق فلان ظاهرة والمراد النعم . والمراد باليدين النعم الظاهرة والباطنة او نعم الدين او نعم الدنيا . الثالث
ان لفظ اليد قد يرد للتاكيد . كقول القايل لمن جنى باللسان . هذا ما كسبت يداك . وكقوله تعالى بشرا بين يدى رحمته
والقايل ان يقول حمل اليد ههنا على القدرة غير جايز ويدل عليه وجوه . الاول ان ظاهر الاية يقتضى اثبات اليدين
فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لزم اثبات قدرتين لله تعالى وهو باطل . الثانى ان الاية تقتضى كون ادم مخلوقا
باليدين يوجب فضيلته وكونه مسجودا للملايكة . فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لم تكن هذه العلة بان تكون
علة لكون ادم لكان ادم مخلوقا بالقدرة لكن جميع الاشيا مخلوقة بقدرة الله تعالى فكما ان ادم مخلوق بيد الله
فكذلك ابليس مخلوق بيد الله . وعلى تقدير ان تكون اليد عبارة عن القدرة لم تكن هذه العلة بان تكون علة
لكون ادم مسجودا لابليس اولى من ان يكون ابليس مسجودا لادم وحينيذ يختل نظم الاية ويبطل . الثالث
انه جا فى الحديث انه عليه السلام قال كلتا يديه يمين . ومعلوم ان هذا الوصف لا يليق بالقدرة . واما التاويل
الثانى وهو حمل اليدين على النعمتين فهو ايضا باطل لوجوه . الاول ان نعم الله كثيرة كما قال وان تعدوا نعمة
الله لا تحصوها . وظاهر الاية يدل على ان اليد لا تزيد على الاثنين . الثانى لو كانت اليد عبارة عن النعمة فنقول
النعمة مخلوقة لله تعالى فحينيذ لا يكون ادم مخلوقا لله بل يكون مخلوقا لبعض المخلوقات . وذلك بان يكون سببا
لمزيد النقصان اولى بان يكون سببا لمزيد الكمال . الثالث لو كانت اليد عبارة عن النعمة لكان قوله تبارك الذى
بيده الملك معناه تبارك الذى بنعمته الملك . ولكان قوله بيدك الخير معناه بنعمتك الخير . ولكان
قوله يداه مبسوطتان معناه نعمتاه مبسوطتان . ومعلوم ان كل ذلك فاسد . اما التاويل الثالث وهو قوله
ان لفظ اليد قد تذكر زيادة لاجل التاكيد . فنقول لفظ اليد قد يستعمل فى حق من يكون هذا العضو حاصلا
له . اما الاول فكقولهم فى حق من جنى بلسانه هذا ما كسبت يداك . والسبب فيه ان القدرة محلها هو اليد
فاطلق اسم اليد على القدرة . وعلى هذا التقدير فيصير المراد من لفظ اليد القدرة . وقد تقدم ابطال هذا
الوجه . واما الثانى فكقوله بين يدى عذاب شديد . وقوله بين يدى الساعة الا انا نقول هذا المجاز بهذا
اللفظ مذكور والمجاز لا يقاس عليه ولا يكون مطردا فلا جرم لا يجوز ان يقال ان هذا المعنى انما حصل بيد
العذاب وبيد الساعة ونحن نسلم ان قوله تعالى لا تقدموا بين يدى الله قد يجوز ان يراد به التاكيد والصلة
اما المذكور فى هذه الاية ليس هذا اللفظ بل قوله خلقت بيدى . واذا كان القياس فى المجازات باطلا فقد سقط
كلامكم بالكلية فهذا منتهى البحث فى هذا الباب . والذى تلخص عندى فى هذا الباب ان السلطان العظيم لا يقدر
على عمل الشى بيده الا اذا كان غاية عنايته مصروفة الى ذلك العمل فاذا كانت العناية الشديدة من لوازم العمل باليد
امكن جعله مجازا عنه عند قيام الدلايل القاهرة فهذا ما لخصناه فى هذا الباب والله اعلم . اما قوله تعالى استكبرت
ام كنت من العالين فالمعنى استكبرت الان ام كنت ابدا من المستكبرين العالين فاجاب ابليس بقوله انا خير منه
خلقتنى من نار وخلقته من طين . والمراد انه لو كنت مساويا له فى الشرف لكان يقبح امرى بسجوده فكيف وانا خير منه
ثم بين كونه خيرا منه بان اصله من النار والنار اشرف من الطين ينتج ان اصله خير من اصل ادم ومن كان اصله خيرا من اصله
فهو خير منه . فهذه مقدمات ثلاثة . المقدمة الاولى ان ابليس مخلوق من النار ويدل عليه قوله تعالى حكاية
عنه خلقتنى من نار . وقوله والجان خلقناه من نار السموم . المقدمة الثانية ان النار افضل من الطين . ويدل
عليه وجوه . الاول ان الاجرام الفلكية اشرف من الاجرام العنصرية . والنار اقرب العناصر من الفلك
والارض ابعدها عنه فوجب كون النار افضل من الارض . الثانى ان النار خليفة الشمس والقمر فى اضاءة هذا
العالم عند غيبتهما . والشمس والقمر اشرف من الارض فخليفتهما فى الاضاءة افضل من الارض . الثالث
ان الكيفية الفاعلة الاصلية اما الحرارة او البرودة والحرارة افضل من البرودة لان الحرارة تناسب الحياة
والبرودة تناسب الموت . الرابع النار لطيفة . والارض كثيفة . واللطافة اشرف من الكثافة . الخامس
النار مشرقة والارض مظلمة والنور خير من الظلمة . السادس النار خفيفة تشبه الروح . والارض ثقيلة
تشبه الجسد . والروح افضل من الجسد فالنار افضل من الارض ولذلك فان الاطبا اطبقوا على ان العنصرين
الثقيلين اعون على تركيب الاجساد وان العنصرين الخفيفين اعون على تولد الارواح . السابع النار صاعدة والارض
هابطة . والصاعد افضل من الهابط . الثامن ان برج الفلك هو الحمل لانه هو الذى يبتدا من نقطة الاستوا
الى الشمال ثم ان الحمل على طبيعة النار . واشرف اعضا الحيوان القلب والروح وهما على طبيعة النار واخس

الافضلية ... التجوز بلفظ اليد عن القدرة ... [illegible]

والنار رجح

اعضا الحيوان العظم وهو بارد يابس . التاسع ان الاجسام الارضية كلما كانت اشد نورانية ومشابهة
بالنار كانت اشرف وكلما كانت اكثر غبرة وكدورة ومشابهة بالارض كانت اخس . مثال الاجسام
الشبيهة بالنار الذهب والياقوت والاحجار الصافية النورانية . ومثال القسم الثانى [illegible]
منه . [illegible] . الحادى عشر ان القوة الباصرة [illegible] فى غاية
الشرف والجلالة ولا يتم عملها الا بالشعاع وهو جسم شبيه بالنار . [illegible] اجسام العالم
[illegible] الشمس [illegible] صورته وطبيعته [illegible] . الثانى عشر [illegible] الطبخ والهضم والنضج
لا تتم الا بالحرارة . ولولا قوة الحرارة [illegible] والالتئام والمزاج والحركات . الثالث عشر ان اقوى العناصر الاربعة فى
الفعل هو النار . واكملها فى الانفعال هو الارض . والفعل افضل من الانفعال فالنار افضل من الارض . اما
القائلون بتفضيل الارض على النار فقد ذكروا ايضا وجوها . الاول ان الارض امين مصلح فاذا اودعته حبة
رده اليك شجرة مثمرة . والنار خائن مفسد تفسد كل ما اسلمته اليها . الثانى [illegible]
[illegible] . والثالث ان الارض مستولية على النار فانها تطفئ النار . واما النار فانها لا تؤثر فى الارض
الخالصة . واما المقدمة الثالثة وهى ان كل من كان اصله خيرا من اصل غيره فهو خير منه فهذه المقدمة كالبديهية
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الكاذبة فى القياس الذى ذكره ابليس هى هذه المقدمة . [illegible]
[illegible] وبيانه ان هذا السؤال من وجوه . الاول [illegible] والامر يقتضى
الوجوب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ان ابليس لما ذكر هذا القياس الفاسد قال الله تعالى فاخرج منها فانك رجيم . واعلم انه ثبت فى اصول الفقه ان ذكر
الحكم عقيب الوصف [illegible] . فهاهنا [illegible]
[illegible] تخصيص النص بالقياس [illegible]
من الجنة او من السموات . والرجيم المرجوم وفيه قولان . الاول انه مجاز عن الطرد [illegible]
بالحجارة [illegible] فلما كان الرجم من لوازم الطرد جعل الرجم كناية عن الطرد . [illegible]
[illegible] التكرار . والجواب [illegible]
[illegible]
قوله وان عليك لعنتى الى يوم الدين على ان ذلك الطرد يمتد الى اخر القيمة . فيكون هذا فائدة زائدة ولا يكون
تكريرا . والقول الثانى فى تفسير الرجم ان نحمله على حقيقته وهو كون الشياطين مرجومين بالشهب والله اعلم
فان قيل كلمة الى لانتها الغاية . فقوله الى يوم الدين يقتضى انقطاع تلك اللعنة عند مجى يوم الدين اجاب صاحب
الكشاف بان اللعنة باقية عليه فى الدنيا . فاذا جا يوم القيمة حصل مع اللعنة انواع من العذاب تصير اللعنة
مع حضورها منسية . واعلم ان ابليس لما صار ملعونا قال انظرنى الى يوم يبعثون . قيل انما طلب الانظار الى
يوم البعث لاجل ان يتخلص من الموت لانه اذا انظر الى يوم البعث لم يمت قبل يوم البعث . وعند مجى يوم البعث
لا يموت ايضا فحينيذ يتخلص عن الموت فقال تعالى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم ومعناه انك من المنظرين
الى يوم يعلمه الله ولا يعلمه احد سواه فقال ابليس فبعزتك وهو قسم بعزة الله وسلطانه لاغوينهم اجمعين

واعلم انه ثبت فى اصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب الوصف

فهاهنا اضاف الاغوا الى نفسه فهو على مذهب القدر وقال مرة اخرى رب بما اغويتني فاضاف الاغوا
الى الله على ما هو مذهب الجبر وهذا يدل على انه متحير في هذه المسئلة • اما قوله الا عبادك منهم المخلصين
ففيه فوايد الفايدة الاولى قيل غرض ابليس من ذكر هذا الاستثنا ان لا يقع في كلامه الكذب لانه لو لم يذكر
هذا الاستثنا وادعى انه يغوي الكل لكان يظهر كذبه حين يعجز عن اغوا عباد الله الصالحين فكان ابليس قال
انما ذكرت هذا الاستثنا لئلا يقع الكذب في الكلام • وعند هذا يقال ان الكذب شي يستنكف منه ابليس فكيف
يليق بالمسلم الاقدام عليه • فان قيل كيف الجمع بين هذه الاية وبين قوله وما ارسلنا من رسول ولا نبي الا اذا
تمنى القى الشيطان في امنيته • قلنا ان ابليس لم يقل اني لا اقصد اغوا عباد الله بل قال لاغوينهم فهو وان
كان يقصد الاغوا الا انه لا يغويهم الفايدة الثانية هذه الاية تدل على ان ابليس لا يغوي عباد
الله المخلصين • وقال تعالى في صفة يوسف انه من عبادنا المخلصين • فيحصل من مجموع هاتين الايتين
ان ابليس ما اغوى يوسف عليه السلام • وذلك يدل على كذب الحشوية فيما ينسبون الى يوسف من القبايح • واعلم
ان ابليس لما ذكر هذا الكلام قال الله تعالى فالحق والحق اقول لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين •
وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا حمزة وعاصم • فالحق بالرفع والحق بالنصب • والباقون بالنصب فيهما
اما الرفع فتقديره فالحق قسمي • واما النصب فعلى القسم اي فبالحق كقولك الله لافعلن • واما قوله والحق
اقول انتصب بقوله اقول • المسئلة الثانية قوله منك اي من جنسك وهم الشياطين
وممن تبعك منهم من ذرية ادم • فان قيل قوله اجمعين تاكيد لماذا • قلنا يحتمل ان يؤكد به الضمير في منهم او الكاف
في منك مع من تبعك ومعناه لاملان جهنم من المتبوعين والتابعين لا اترك منهم احدا المسئلة الثالثة احتج
اصحابنا بهذه الايات في مسئلة ان الكل بقضا الله من وجوه • الاول انه تعالى قال في حق ابليس اخرج منها فانك
رجيم وان عليك لعنتي الى يوم الدين فهذا اخبار من الله تعالى بانه لا يومن فلو امن لانقلب خبر الله الصدق كذبا وهذا محال
فكان صدور الايمان عنه محالا مع انه امر به • الثاني انه قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين والله تعالى علم منه انه يغويهم
وسمع منه هذه الدعوى وكان قادرا على منعه عن ذلك • والقادر على المنع اذا لم يمنع كان راضيا به • فان قالوا لعل
في ذلك المنع مفسدة • قلنا هذا قول فاسد لان ذلك المنع يخلص ابليس عن الاضلال ويخلص بني ادم عن الضلال
وهذا عين المصلحة • الثالث انه تعالى اخبر انه يملا جهنم من الكفرة فلو لم يكفروا لزم الكذب والجهل في حق الله تعالى
الرابع لو اراد ان لا يكفر الكافر لوجب ان يبقى الانبيا والصالحين • وان يميت ابليس والشياطين • وحيث قلب الامر علمنا
انه فاسد • الخامس ان تكليف اولئك الكفار بالايمان يقتضي تكليفهم بالايمان بهذه الايات التي هي دالة على انهم لا يومنون
البتة وحينيذ يلزم ان يصيروا مكلفين بان يومنوا بانهم لا يومنون البتة • وذلك تكليف ما لا يطاق • والله اعلم
قوله تعالى قل ما اسئلكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين ان هو الا ذكر للعالمين ولتعلمن
نباه بعد حين اعلم ان الله تعالى ختم هذه السورة بهذه الخاتمة الشريفة وذلك لانه تعالى ذكر طرقا كثيرة
دالة على وجوب الاحتياط في طلب الدين • ثم قال عند الختم هذا الذي ادعو الناس اليه يجب ان ينظر في حال الداعي
وفي حال الدعوة ليظهر انه حق او باطل اما الداعي فهو انا فاني ما اسئلكم على هذه الدعوة اجرا ولا مالا ومن
الظاهر ان الكذاب لا ينقطع طمعه عن طلب المال البتة • وكان من الظاهر انه صلى الله عليه وسلم كان بعيدا عن الدنيا
عديم الرغبة فيها • واما كيفية الدعوة فقال وما انا من المتكلفين • والمفسرون ذكروا فيه وجوها والذي
يغلب على ظني ان المراد بهذا الدين الذي ادعوكم اليه ليس دينا يحتاج الى معرفة صحته الى التكليفات الكثيرة
بل هو دين يشهد صريح العقل بصحته فاني ادعوكم الى الاقرار بوجود الله اولا • ثم ادعوكم الى تنزيهه وتقديسه
عن كل ما لا يليق به ليس كمثله شي ثانيا ثم ادعوكم ثالثا الى الاقرار بكونه موصوفا بكمال العلم والقدرة والحكمة
والرحمة • ثم ادعوكم رابعا الى الاقرار بكونه منزها عن الشركا والاضداد • ثم ادعوكم خامسا الى الامتناع
من عبادة هذه الاوثان التي هي جمادات خسيسة لا منفعة في عبادتها ولا مضرة في الاعراض عنها • ثم
ادعوكم سادسا الى تعظيم الارواح الطاهرة المقدسة وهم الملايكة والانبيا • ثم ادعوكم سابعا الى
الاقرار بالبعث والقيمة ليجزي الذين اساوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى • ثم ادعوكم ثامنا الى الاعراض
عن الدنيا والاقبال على الاخرة • فهذه الاصول الثمانية هي الاصول القوية المعتبرة في دين محمد عليه السلام
وبداية العقول واوايل الافكار شاهدة بصحة هذه الاصول الثمانية فثبت اني لست من المتكلفين في
الشريعة التي ادعو الخلق اليها بل كل عقل سليم • وطبع مستقيم • فانه يشهد بصحتها وجلالتها وبعدها عن البطلان

والفساد

والفساد وهو المراد من قوله ان هو الا ذكر للعالمين • ولما بين هذه المقدمات قال ولتعلمن نباه بعد حين والمعنى
انكم ان اصررتم على الجهل والتقليد وابيتم قبول هذه البيانات التي ذكرناها فستعلمون بعد حين انكم كنتم مصيبين
في هذا الاعراض او مخطيين • وذكر مثل هذه الكلمة بعد تلك البيانات المتقدمة مما لا مزيد عليه في التخويف والترهيب
والله اعلم • قال المصنف رحمه الله عليه تم تفسير هذه السورة يوم الخميس اخر الليالي من ذي القعدة

سورة الزمر مكية

بسم الله الرحمن الرحيم • قوله تعالى تنزيل الكتاب من الله العزيز
الحكيم انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين الا لله الدين الخالص والذين اتخذوا
من دونه اوليا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون ان الله لا يهدي
من هو كاذب كفار لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشا سبحانه هو الله الواحد القهار
وفيه مسايل المسئلة الاولى ذكر الفرا والزجاج في رفع تنزيل وجهين • احدهما ان يكون قوله تنزيل الكتاب مبتدا
وقوله من الله العزيز الحكيم خبر • الثاني ان يكون التقدير هذا تنزيل الكتاب فيضمر المبتدا كقوله هذه سورة انزلناها
اي هذه سورة • قال بعضهم الوجه الاول اولى الوجوه • الاول ان الاضمار خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة
ولا ضرورة هاهنا • الثاني انا اذا قلنا تنزيل الكتاب من الله جملة تامة من المبتدا والخبر افاد فايدة شريفة وهي ان
تنزيل الكتاب يكون من الله لا من غيره • وهذا المقصود معنى معتبر • اما اذا اضمرنا المبتدا لم تحصل هذه الفايدة الثالث
انا اذا اضمرنا المبتدا صار التقدير هذا تنزيل الكتاب وحينيذ يلزمنا مجاز اخر لان هذا اشارة الى السورة والسورة
ليست نفس التنزيل • بل السورة منزلة وحينيذ نحتاج الى ان نقول المراد من المصدر المفعول وهو مجاز تحملنا الا الضرورة
المسئلة الثانية القايلون بخلق القران احتجوا بان قالوا ان الله تعالى وصف القران بكونه تنزيلا ومنزلا
وهذا الوصف لا يليق الا بالمحدث المخلوق • والجواب انا نحمل هذه اللفظة على الصيغ والحروف المسئلة الثالثة
الايات الكثيرة تدل على وصف القران بكونه تنزيلا • واياة اخرى تدل على كونه منزلا • اما الاول فقوله تعالى
وانه لتنزيل رب العالمين وقال تنزيل من حكيم حميد • وقال حم تنزيل من الرحمن الرحيم • واما الثاني فقوله
انا نحن نزلنا الذكر • وقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل • وانت تعلم ان كونه منزلا اقرب الى الحقيقة من كونه تنزيلا
وايضا فكونه منزلا مجاز ايضا لانه ان كان المراد من القران الصفة القديمة القايمة بذات الله تعالى فهي لا تقبل
الانفصال والنزول • وان كان المراد منه الحروف والاصوات فهي اعراض لا تقبل الانفصال والنزول بل المراد
من النزول والتنزيل نزول الملك الذي بلغها الى الرسول عليه الصلاة والسلام المسئلة الرابعة
قالت المعتزلة العزيز هو القادر الذي لا يغلب • فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى قادرا على ما لا نهاية له
والحكيم هو الذي يفعل لداعية الحكمة لا لداعية الشهوة • وهذا انما يتم اذا ثبت انه تعالى عالم بجميع المعلومات
وانه غني عن جميع الحاجات اذا ثبت هذا فنقول كونه تعالى عزيزا حكيما يدل على هذه الصفات الثلاثة
العلم بجميع المعلومات • والقدرة على كل الممكنات • والاستغنا عن كل الحاجات • واذا كان كذلك امتنع ان يفعل
القبيح وان يحكم بالقبيح • واذا كان كذلك فكل ما يفعله يكون حكمة وصوابا واذا ثبت هذا فنقول الانتفاع
بالقران يتوقف على اصلين • احدهما ان نعلم ان القران كلام الله • والدليل عليه انه ثبت بالمعجز كون الرسول صادقا
وثبت بالتواتر انه كان يقول القران كلام الله فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين ان القران كلام الله • والاصل
الثاني ان الله تعالى اراد بهذه الالفاظ المعاني التي هي موضوعة لها اما بحسب اللغة او بحسب القرينة العرفية
والشرعية لانه لو لم يرد ذلك لكان ذلك تلبيسا وذلك لا يليق بالحكيم فثبت بما ذكرنا ان الانتفاع بالقران لا يحصل الا
بعد تسليم هذين الاصلين • وثبت انه لا سبيل الى اثبات هذين الاصلين الا باثبات كونه تعالى حكيما وثبت
انه لا سبيل الى اثبات كونه تعالى حكيما الا بالبنا على كونه حكيما • فلهذا السبب قال تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم
اما قوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق ففيه سوالات • السوال الاول لفظ التنزيل يشعر بانه تعالى
انزل عليه نجما نجما على سبيل التدريج • ولفظ الانزال مشعر بانه تعالى انزله دفعة واحدة فكيف الجمع بينهما
والجواب ان صح الفرق بين التنزيل وبين الانزال من الوجه الذي ذكرتم فطريق الجمع ان يقال المعنى انا حكمنا حكما
كليا جزما بان يوصل اليك هذا الكتاب • وهذا هو الانزال ثم اوصلناه نجما نجما اليك على وفق المصالح وهذا هو

قوله تعالى

وان كان المراد منه الحروف والاصوات فهي اعراض

التنزيل • السؤال الثاني ما المراد من قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق والجواب فيه وجهان • الاول المراد
انزلنا الكتاب اليك ملتبسا بالحق والصدق والصواب • يعني كلما اودعنا فيه من اثبات التوحيد والنبوة والمعاد
وانواع التكاليف فهو حق وصدق يجب العمل به والمصير اليه • الثاني ان يكون المراد انا انزلنا الكتاب اليك
بناء على دليل آخر دل على ان هذا الكتاب نازل من عند الله وذلك الدليل هو ان الفصحاء عجزوا عن معارضته ولو لم
يكن معجزا لما عجزوا عن معارضته • ثم قال تعالى فاعبد الله مخلصا له الدين • وفيه مسائل المسألة الاولى
انه تعالى لما بين في قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق ان هذا الكتاب مشتمل على الحق والصدق والصواب
اردفه ببيان بعض ما فيه من الحق والصدق وهو ان يشتغل الانسان بعبادة الله على سبيل الاخلاص ويتبرأ
عن عبادة غير الله بالكلية • فاما اشتغاله بعبادة الله على سبيل الاخلاص فهو المراد من قوله فاعبد الله مخلصا
واما براءته عن عبادة غير الله فهو المراد من قوله الا لله الدين الخالص لان قوله الا لله يفيد الحصر • ومعنى الحصر ان
يثبت الحكم في المذكور وينتفي عن غير المذكور • واعلم ان العبادة مع الاخلاص لا تعرف حقيقته الا اذا عرفنا
ان العبادة ما هي وان الاخلاص ما هو وان الوجوه المنافية للاخلاص كم هي • فهذه امور ثلاثة لا بد من البحث عنها
اما العبادة فهي فعل او قول او ترك فعل او ترك قول يؤتى به لمجرد اعتقاد ان الامر به عظيم يجب قبول قوله
واما الاخلاص فهو ان يكون الداعي له الى الاتيان بذلك الفعل او الترك مجرد هذا الانقياد والامتثال فان
حصل معه داع آخر فاما ان يكون جانب الداعي الى الطاعة راجحا على الآخر او معادلا له او مرجوحا واجمعوا
على ان المعادل والمرجوح ساقط • واما اذا كان الداعي الى طاعة الله راجحا على الجانب الآخر فقد اختلفوا
في انه هل يفيد ام لا • وقد ذكرنا هذه المسألة مرارا • ولفظ القرآن يدل على وجوب الاتيان به على سبيل
الخلوص لان قوله فاعبد الله مخلصا صريح في انه يجب الاتيان بالعبادة على سبيل الخلوص • وتأكد بقوله
تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين • واما بيان الوجوه المنافية للاخلاص فهي الوجوه
الداعية الى التشريك وهي اقسام • احدها ان يكون للريا والسمعة فيه مدخل • وثانيها ان يكون مقصوده
من الاتيان بالطاعة الفوز بالجنة والخلاص من النار • وثالثها ان يأتي بها ويعتقد ان لها تأثيرا في ايجاب
الثواب او دفع العقاب • ورابعها وهو ان يخلص تلك الطاعات عن الكبائر حتى تصير مقبولة وهذا الوجه معتبر
عند المعتزلة المسألة الثانية من الناس من قال ان قوله فاعبد الله مخلصا له الدين المراد منه شهادة
ان لا اله الا الله واحتجوا بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا اله الا الله حصني من دخل حصني امن
عذابي • وهذا قول من يقول لا تضر المعصية مع الايمان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر • واما الاكثرون فقالوا
الآية متناولة لكل ما كلف الله به من الاوامر والنواهي وهذا هو الاولى لان قوله فاعبد الله عام • وروي
ان امرأة الفرزدق لما قربت وفاتها اوصت ان يصلي الحسن البصري عليها • فلما صلى عليها ودفنت قال للفرزدق
يا ابا فراس ما الذي اعددت لهذا الامر قال شهادة ان لا اله الا الله فقال الحسن هذا العمود فاين الطنب
فبين بهذا اللفظ الوجيز ان عمود الخيمة لا ينتفع به الا مع الطنب حتى يمكن الانتفاع بالخيمة قال القاضي فاما
ما يروى انه صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ ولابي الدرداء وان زنى وان سرق على رغم انف ابي الدرداء • فان صح فانه
يجب ان يحمل عليه بشرط التوبة والا لم يجز قبول هذا الخبر لانه مخالف للقرآن ولانه يوجب ان لا يكون الانسان
مزجورا عن الزنا والسرقة وان يكون مغرى بفعلهما لانه مع شدة شهوته للقبيح اذا علم انه لا يضره مع تمسكه
بالشهادتين كان ذلك اغراء بالقبيح وذلك ينافي حكمة الله تعالى ولا يلزم ان يقال فالقول بانه يزول ضرره بالتوبة
يوجب ايضا الاغراء بالقبيح لانا نقول ان من اعتقد ان ضرره يزول بالتوبة فقد اعتقد ان فعل القبيح يضره
الا انه يزول الضرر بفعل التوبة بخلاف قول من يقول ان فعل القبيح لا يضر مع التمسك بالشهادتين هذا تمام
كلام القاضي فيقال له اما قولك ان القول بالمغفرة مخالف للقرآن فليس كذلك بل القرآن يدل عليه قال تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم اي حال ظلمهم كما يقال
رأيت الامير على اكله وشربه اي حال كونه آكلا وشاربا • وقال يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من
رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا • واما قوله ان ذلك يوجب الاغراء بالقبيح • فيقال له ان كان الامر كذلك
وجب ان يقبح غفرانه عقلا وهذا مذهب البغداديين من المعتزلة وانت لا تقول به لان مذهب البصريين ان غفران
الذنب جائز عقلا وايضا فيلزم عليه ان لا يحصل الغفران بالتوبة لانه اذا علم انه اذا اذنب ثم تاب غفر الله لم
ينزجر • واما الفرق الذي ذكره القاضي فبعيد لانه اذا عزم على ان يتوب عنه في الحال علم انه لا يضره ذلك الذنب البتة

نقول

عبادة ع

الجانب ح

ثم نقول مذهبنا انا نقطع بحصول العفو عن الكبائر في الجملة • واما في حق كل واحد من الناس فذلك مشكوك فيه لانه
تعالى قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقطع بحصول المغفرة في الجملة الا انه تعالى لم يقطع بحصول هذا الغفران في
حق كل احد بل في حق من يشاء • واذا كان الامر كذلك كان الخوف حاصلا فلا يكون الاغراء حاصلا والله اعلم المسألة الثالثة
قال صاحب الكشاف قرئ الدين بالرفع • ثم قال وحق من رفعه ان يقرأ مخلصا بفتح اللام كقوله تعالى واخلصوا
دينهم لله حتى يطابق قوله الا لله الدين الخالص • والخالص والمخلص واحد الا ان يصف الدين بصفة صاحبه
على الاسناد المجازي كقولهم شعر شاعر • واعلم انه تعالى لما بين ان رأس العبادات ورئيسها الاخلاص في التوحيد
اردفه بذم طريقة المشركين فقال والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى • وتقدير
الكلام والذين اتخذوا من دونه اولياء يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وعلى هذا التقدير فخبر والذين
اتخذوا محذوف وهو قوله يقولون • واعلم ان الضمير في قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى عائد الى الاشياء
التي عبدت من دون الله وهي قسمان العقلاء وغير العقلاء • اما العقلاء فهو ان قوما عبدوا المسيح وعزيرا والملائكة
وكثير من الناس يعبد الشمس والقمر والنجوم ويعتقد فيها انها احياء عاقلة ناطقة • واما الاشياء التي عبدت
مع انها ليست موصوفة بالحياة والعقل فهي الاصنام اذا عرفت هذا فنقول الكلام الذي قاله الكفار لائق بالعقلاء
واما غير العقلاء فلا يليق وبيانه من وجهين • الاول ان الضمير في قوله ما نعبدهم ضمير العقلاء ولا يليق بالاصنام
الثاني انه لا يبعد ان يعتقد اولئك الكفار في المسيح وعزير والملائكة ان يشفعوا لهم عند الله اما يبعد في العاقل
ان يعتقد في الاصنام والجمادات انها تقربه الى الله تعالى وعلى هذا التقدير فمرادهم ان عبادتهم لها تقربهم
الى الله ويمكن ان يقال ان العاقل لا يعبد الصنم من حيث انه خشب او حجر وانما يعبدونه لاعتقادهم انها تماثيل
الكواكب او تماثيل الارواح السماوية او تماثيل الملائكة او تماثيل الانبياء والصالحين الذين مضوا ويكون مقصودهم
من عبادتها توجيه تلك العبادات الى تلك الاشياء التي جعلوا هذه التماثيل صورا لها وحاصل الكلام لعباد الاصنام
ان قالوا ان الاله الاعظم اجل من ان يعبده البشر لكن اللائق بعبادة البشر ان يشتغلوا بعبادة الاكابر من عباد
الله تعالى مثل الكواكب • ومثل الارواح السماوية • ثم انها تشتغل بعبادة الاله الاكبر • فهذا هو المراد من
قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى • واعلم انه تعالى لما حكى مذهبهم اجاب عنها من وجوه • الاول انه اقتصر
في الجواب على مجرد التهديد • فقال ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون • واعلم ان الرجل المبطل اذا ذكر مذهبا
باطلا وكان مصرا عليه • فالطريق في علاجه ان يحتال بحيلة توجب زوال ذلك الاصرار عن قلبه • فبعد ذلك
يسمعه الدليل على بطلانه فيكون هذا الطريق قد افضى الى المقصود • والاطباء يقولون لا بد من تقديم المنضج
على سقي المسهل وان بتناول المنضج تصير المواد الفاسدة رخوة قابلة للزوال • فاذا سقيته المسهل بعد ذلك
حصل الشفاء التام • وكذلك هاهنا اسماع التهديد والتخويف اولا يجري مجرى سقي المنضج اولا واسماع الدليل ثانيا
يجري مجرى سقي المسهل ثانيا • فهذا هو الفائدة في تقديم هذا التهديد • ثم قال تعالى ان الله لا يهدي من هو كاذب
كفار • والمراد ان من اصر على الكذب والكفر بقي محروما عن الهداية • والمراد بهذا الكذب وصفهم لهذه الاصنام
بانها آلهة مستحقة للعبادة مع علمهم بانها جمادات خسيسة وهم ينحتونها ويتصرفون فيها • والعلم الضروري
حاصل بان وصف هذه الاشياء بالالهية كذب محض • واما الكفر فيحتمل ان يكون المراد منه الكفر الراجع الى الاعتقاد
والامر هاهنا كذلك فان وصفهم لها بالالهية كذب • واعتقادهم فيها بالالهية جهل وكفر ويحتمل ان يكون
المراد كفران النعمة • والسبب فيه ان العبادة نهاية التعظيم • ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن تصدر عنه
غاية الانعام • وذلك المنعم هو الله سبحانه • وهذه الاوثان لا مدخل لها في ذلك الانعام فالاشتغال بعبادة
هذه الاوثان توجب كفران نعمة المنعم الحق • ثم قال تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه
هو الله الواحد القهار • والمراد من هذا الكلام اقامة الدلالة القاهرة على كونه منزها عن الولد • وبيانه من
وجوه • الاول انه لو اتخذ ولدا لما رضي الا باكمل الاولاد وهو الابن فكيف نسبتم اليه البنت • الثاني انه سبحانه
واحد حقيقي • والواحد الحقيقي يمتنع ان يكون له ولد اما انه واحد حقيقي فلانه لو كان مركبا لاحتاج الى كل واحد
من اجزائه • وجزؤه غيره فكان محتاجا الى غيره والمحتاج الى غيره ممكن لذاته • والممكن لذاته لا يكون واجب الوجود لذاته
واما ان الواحد لا يكون له ولد فلوجوه • الاول ان الولد عبارة عن جزء من اجزاء الشيء ينفصل عنه ثم يحصل له
صورة مثل صورة الوالد • وهذا انما يعقل في الشيء الذي ينفصل عنه جزء • والفرد المطلق لا يعقل ذلك فيه
الثاني ان شرط الولد ان يكون مماثلا في تمام الماهية للوالد • فتكون حقيقة ذلك الشيء حقيقة نوعية محمولة على شخصين

يعبد

كونهم والعلم الضروري حاصل بان وصف هذه الاشياء بالالهية

واجب

وذلك محال لان تعين كل واحد منهما ان كان من لوازم تلك الماهية لزم ان لا يحصل من تلك الماهية لزم ان لا
يحصل من تلك الماهية الا الشخص الواحد وان لم يكن ذلك التعين من لوازم تلك الماهية كان ذلك التعين
معلولا لسبب منفصل فلا يكون الها واجب الوجود لذاته فثبت ان كونه الها واجب الوجود لذاته يوجب
كونه واحدا في حقيقته وكونه واحدا في حقيقته يمنع من ثبوت الولد له فثبت كونه واحدا يمنع من ثبوت الولد
الثالث ان الولد لا يحصل الا من الزوج والزوجة والزوجان لا بد وان يكونا من جنس واحد • فلو كان له ولد لما
كان واحدا بل كانت زوجته من جنسه • واما كونه قهارا يمنع من ثبوت الولد له فلان المحتاج الى الولد هو
الذي يموت فيحتاج الى ولد يقوم مقامه • والمحتاج الى الولد هو الذي يكون مقهورا بالموت • واما
الذي يكون قهارا ولا يقهره غيره كان الولد في حقه محالا فثبت ان قوله تعالى هو الله الواحد القهار الفاظ
مشتملة على دلايل قاطعة في نفي الولد عن الله تعالى • قوله تعالى خلق السموات والارض بالحق يكور الليل
على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى الا هو العزيز الغفار
خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج يخلقكم في
بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق في ظلمات ثلاث ذلكم الله ربكم له الملك لا اله الا هو
فانى تصرفون ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا
يرضه لكم ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون انه عليم بذات الصدور
اعلم ان الاية المتقدمة دلت على انه تعالى بين كونه منزها عن الولد بكونه الها واحدا وقهارا غالبا اي كامل القدرة
فلما بنا تلك المسألة على هذه الاصول ذكر عقيبها ما يدل على كمال القدرة وعلى كمال الاستغنا وايضا انه تعالى
طعن في الهية الاصنام فذكر عقيبها الصفات التي باعتبارها تحصل الالهية • واعلم انا بينا في مواضع من هذا
الكتاب ان الدلايل التي يذكرها الله في اثبات الهيته اما ان يكون فلكية او عنصرية • اما الفلكيات فاقسام
احدها خلق السموات والارض • وهذا المعنى يدل على وجود الاله القادر من وجوه كثيرة شرحناها في قوله
الحمد لله الذي خلق السموات والارض • وثانيها اختلاف احوال الليل والنهار وهو المراد هاهنا من قوله يكور
الليل على النهار ويكور النهار على الليل • وذلك لان النور والظلمة عسكران مهيبان عظيمان • وفي كل يوم يغلب
هذا ذاك تارة وذاك هذا اخرى • وذلك يدل على كون كل واحد منهما مغلوبا مقهورا ولا بد من غالب قاهر
لهما يكونان تحت تدبيره وقهره وهو الله سبحانه • والمراد من هذا التكوير انه يزيد في كل واحد منهما بقدر ما ينقص
عن الاخر ومن ذلك ما ورد في الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من الادبار بعد الاقبال • فاعلم انه تعالى عبر
عن هذا المعنى بقوله يكور الليل على النهار وبقوله يغشي الليل النهار وبقوله يولج الليل في النهار وبقوله وهو الذي
جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر • وثالثها اعتبار احوال الكواكب لاسيما الشمس والقمر فان الشمس سلطان
النهار والقمر سلطان الليل واكثر مصالح هذا العالم مربوطة بهما • وقوله كل يجري لاجل مسمى الاجل المسمى يوم القيمة
لا يزالان يجريان الى هذا اليوم • فاذا كان يوم القيمة ذهبا • ونظيره قوله وجمع الشمس والقمر • والمراد من هذا
التسخير ان هذه الافلاك تدور كدور المسخر على حد واحد الى يوم القيمة • وعنده يطوى السما كطي السجل للكتب
ولما ذكر الله تعالى هذه الانواع الثلاثة من الدلايل الفلكية قال الا هو العزيز الغفار • والمعنى ان خلق هذه
الاجرام العظيمة وان دل على كونه عزيزا اي كامل القدرة الا انه غفار عظيم الرحمة والفضل والاحسان فانه لما كان
الاخبار عن كونه عظيم القدرة يوجب الخوف والرهبة فكونه غفارا كثير الرحمة يوجب الرجا والرغبة • ثم انه
اتبع ذكر الدلايل الفلكية بذكر الدلايل الماخوذ من هذا العالم الاسفل فبدأ بذكر الانسان فقال خلقكم من نفس
واحدة ثم جعل منها زوجها ودلالة تكون بدن الانسان على الاله المختار قد سبق بيانها مرارا كثيرة • فان قيل
كيف جاز ان يقول خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والزوج مخلوق قبل خلقهم اجابوا عنه من وجوه • الاول
ان كلمة ثم كما تجي لبيان كون احدى الواقعتين متاخرة عن الثانية • فكذلك تجي لبيان تاخر احدى الحكايتين عن الاخرى
كقول القايل بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب • وتقول ايضا قد اعطيتك اليوم شيئا ثم الذي
اعطيتك امس اكثر • الثاني ان يكون التقدير خلقكم من نفس خلقت وحدها ثم جعل منها زوجها • الثالث اخرج
الله ذرية ادم من ظهره كالذر ثم خلق بعد ذلك حوا • واعلم انه تعالى لما ذكر الاستدلال بخلقة الانسان
على وجود الصانع ذكر عقيبه الاستدلال بوجود الحيوان عليه فقال وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وهي
الابل والبقر والضان والمعز • وقد بينا كيفية دلالة هذه الحيوانات على وجود الصانع في قوله والانعام

خلقها لكم

خلقها لكم فيها دفء • وفي تفسير قوله وانزل لكم وجوه • الاول ان قضا الله وتقديره وحكمه موصوف بالنزول من
السماء لاجل انه كتب في اللوح المحفوظ كل كاين • الثاني ان شيا من الحيوان لا يعيش الا بالنبات • والنبات لا يقوم الا
بالماء • والما ينزل من السماء فصار التقدير كانها انزلها • الثالث انه تعالى خلقها في الجنة • ثم انزلها الى الارض
وقوله ثمانية ازواج اي ذكر وانثى من الابل والبقر والضان والمعز • والزوج اسم لكل واحد معه اخر فاذا انفرد فهو
فرد ووتر قال تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى • ثم قال تعالى يخلقكم في بطون امهاتكم • وفيه بحثان
الاول قرا حمزة إمهاتكم بكسر الالف والميم • والكسائي بكسر الهمزة وفتح الميم • والباقون امهاتكم بضم الالف وفتح الميم
البحث الثاني انه تعالى ذكر تخليق الناس من شخص واحد وهو ادم • ثم اردفه بتخليق الانعام • فانما خصها بالذكر لانها
اشرف الحيوانات بعد الانسان • ثم ذكر عقيب ذكرهما حالة مشتركة بين الانسان وبين الانعام وهي كونها مخلوقة
في بطون امهاتها الا انه تعالى جعل المخاطب بذلك الخطاب هو الانسان لانه قال يخلقكم في بطون امهاتكم وقوله
خلقا من بعد خلق المراد منه ما ذكره الله تعالى في قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين • ثم جعلناه نطفة
في قرار مكين الى اخر هذه الايات • وقوله في ظلمات ثلاث • قيل الظلمات الثلاث الرحم والبطن والمشيمة • وقيل الصلب
والرحم والبطن • ووجه الاستدلال بهذه الحالة وقد ذكرناه في قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشا • واعلم
انه تعالى لما شرح هذه الدلايل ووصفها قال ذلكم الله ربكم اي ذلك الشي الذي عرفتم عجايب افعاله هو الله ربكم
وهذه الاية دالة على كونه تعالى منزها عن الاجزا والاعضا وعلى كونه منزها عن الجسمية والمكان وذلك لانه تعالى
عند ما اراد ان يعرف عباده ذاته المخصوصة لم يذكر الا كونه فاعلا لهذه الاشيا ولو كان جسما مركبا من الاعضا
لكان تعريفه بتلك الاجزا والاعضا تعريفا للشي باجزا حقيقته • واما تعريفه بافعاله واثاره فذلك تعريف له
بامور خارجة عن ذاته • والتعريف الاول اكمل من الثاني • فلو كان ذلك القسم ممكنا لكان الاكتفا بهذا القسم الثاني
تقصيرا او نقصانا وذلك غير جايز فعلمنا ان الاكتفا بهذا القسم انما حسن لان القسم الاول محال ممتنع الوجود وذلك
يدل على كونه سبحانه متعاليا عن الجسمية والاجزا والاعضا • ثم قال له الملك وهذا يفيد الحصر اي له الملك
لا لغيره • ولما ثبت انه لا ملك الا له وجب القول بانه لا اله الا هو لانه لو ثبت اله اخر فذلك الاله اما ان يكون له ملك او
لا يكون له ملك فان كان له ملك فحينيذ يكون كل واحد منهما مالكا قادرا ويجري بينهما التمانع كما ثبت في قوله لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا وذلك محال وان لم يكن للثاني شي من القدرة والملك فهو يكون ناقصا ولا يصلح للالهية
فثبت انه لما دل الدليل على انه لا ملك الا له وجب ان يقال لا اله الا هو [illegible] • ولا معبود للخلايق اجمعين
الا الله [illegible] • ثم اعلم انه سبحانه لما بين بهذا الدليل كمال قدرته ورحمته رتب عليه
تزييف طريقة المشركين والطاعنين من وجوه • الاول قوله فانى تصرفون • وفيه بحثان • البحث الاول في قوله
فانى تصرفون وجهان • الاول كيف تصرفون عن طريق الحق بعد هذا البيان • الثاني كيف تصرفون عقولكم الى
تخيلات الخشب والحجر [illegible] الاله العظيم • البحث الثاني [illegible]
[illegible]
[illegible]
والصواب • [illegible]
[illegible]
[illegible] • ثم قال ان تكفروا فان الله غني عنكم • والمعنى انه تعالى لما كلف المكلفين لم يكلفهم لنفسه منفعة
[illegible] وذلك لانه تعالى غني على الاطلاق ويمتنع في حقه جر المنفعة ودفع المضرة وانما
قلنا انه غني لوجوه • الاول انه لو كان محتاجا [illegible] واجب الوجود لذاته [illegible]
وما كان كذلك كان غنيا على الاطلاق • الثاني انه لو كان محتاجا لكانت تلك الحاجة اما قديمة او حادثة • والاول
باطل [illegible] • والثاني باطل [illegible]
الحاجة نقصان • والحكيم لا يدعوه الداعي الى تحصيل النقصان لنفسه • الثالث [illegible]
[illegible] ان الاله القادر على خلق السموات والارض
والشمس والقمر والنجوم والعرش والكرسي والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة يمتنع ان ينتفع بصلاة زيد
وصيام عمرو وان يستضر بعدم صلاة هذا وعدم صيام ذلك فثبت بما ذكرنا كونه غنيا عن العالمين ولو كفروا واصروا
على الجهل فان الله غني عنهم • ثم قال ولا يرضى لعباده الكفر يعني انه وان كان لا ينفعه ايمان ولا يضره كفر

ثم اعلم انه سبحانه لما بين بهذه الدلايل كمال قدرته

الا انه لا يرضى الكفر واحتج الجبائي بهذه الاية من وجهين ● الاول ان المجبرة يقولون ان الله خلق كفر العباد
وانه من جهة ما خلقه حق وصواب قال ● ولو كان الامر كذلك لكان قد رضي الكفر من الوجه الذي خلقه
وذلك ضد الاية ● الثاني لو كان الكفر بقضا الله تعالى لوجب علينا ان نرضى به لان الرضا بقضا الله واجب
وحيث اجمعت الامة على ان الرضا بالكفر كفر ثبت انه ليس بقضا الله ● وليس ايضا برضى الله تعالى واجاب
الاصحاب عن هذا الاستدلال من وجوه ● الاول ان عادة القران جارية بتخصيص لفظ العباد بالمومنين قال تعالى
وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله وقال ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان ● فعلى هذا التقدير قوله ولا يرضى لعباده الكفر اي ولا يرضى للمومنين الكفر وذلك لا يضرنا ● الثاني
انا نقول الكفر بارادة الله ولا نقول انه يرضى له لان الرضا عبارة عن المدح عليه والثنا بفعله قال تعالى
لقد رضي الله عن المومنين اي يمدحهم ويثني عليهم ● الثالث كان الشيخ الامام الوالد عمر رحمه الله يقول
الرضا عبارة عن ترك اللوم والاعتراض وليس عبارة عن الارادة والدليل عليه قول ابن دريد ● شعر

رضيت قسرا وعلى القسر رضا ● من كان ذا سخط على صرف القضا ●

اثبت الرضا مع القسر وذلك يدل على ما قلناه ● الرابع هب ان الرضا هو الارادة الا ان قوله ولا يرضى لعباده
الكفر عام فتخصصه الايات الدالة على انه تعالى يريد الكفر من الكافر كقوله وما تشاؤون الا ان يشا الله ● ثم
قال تعالى وان تشكروا يرضه لكم ● والمراد انه لما بين انه لا يرضى الكفر بين انه يرضى الشكر ● وفيه مسايل
المسئلة الاولى اختلف القرا في ها يرضه على ثلاثة اوجه ● اولها قرا نافع وعاصم وحمزة وابن عامر وابو عمرو
بضم الها مختلسة غير مشبعة ● وثانيها قرا ابو عمرو وحمزة في بعض الروايات عنهما يرضه ساكنة الها للتخفيف
وثالثها قرا ابن عامر وابن كثير والكسائي ونافع في بعض الروايات مضمومة الها مشبعة قال الواحدي رحمه الله
من القرا من اشبع الها حتى الحق بها واوا لان ما قبل الها متحرك فصار بمنزلة ضربه وله ● فكما ان هذا مشبع عند
الجميع كذلك يرضه ● ومنهم من حرك الها ولم يلحق الواو لان الاصل يرضاه ● والالف المحذوفة للجزم ليس يلزم حذفها
فكانت كالباقية ومع بقا الالف لا يجوز اثبات الواو ● فكذا ههنا والله اعلم ● المسئلة الثانية
الشكر حالة مركبة من قول واعتقاد وعمل ● اما القول فهو الاقرار بحصول النعمة ● واما الاعتقاد فهو اعتقاد صدور
النعمة من ذلك المنعم ● واما العمل فهو صرف تلك النعمة الى ما يوجب رضوان المنعم ● ثم قال تعالى ولا تزر وازرة
وزر اخرى قال الجبائي هذا يدل على انه تعالى لا يعذب احدا على فعل غيره ● فلو فعل الله كفرهم لما جاز ان يعذبهم
عليه ● وايضا لا يجوز ان يعذب الاولاد بذنوب الابا بخلاف ما يقول القوم ● واحتج ايضا من انكر وجوب الدية على
العاقلة بهذه الاية ● ثم قال تعالى ثم الى ربكم مرجعكم ● واعلم انا ذكرنا كثيرا ان اهم المطالب للانسان ان يعرف ما ينفعه
وما يضره في هذه الحياة الدنيوية وان يعرف احواله بعد الموت ● ففي هذه الاية ذكر الدلايل الكثيرة من العالم الاعلى
والعالم الاسفل على كمال قدرة الصانع وعلمه وحكمته ● ثم اتبعه بان امر بالشكر ● ونهاه عن الكفر ● ثم بين احواله بعد
الموت بقوله ثم الى ربكم مرجعكم ● وفيه مسايل المسئلة الاولى المشبهة تمسكوا بلفظة الى على ان له العلو
في جهة ● وقد اجبنا عنه مرارا المسئلة الثانية زعم قوم ان هذه الارواح كانت موجودة قبل الاجساد وتمسكوا
بلفظ الرجوع الموجود في هذه الاية وفي ساير الايات المسئلة الثالثة دلت هذه الاية على اثبات البعث والقيمة
ثم قال فينبيكم بما كنتم تعملون ● وهذا تهديد للعاصي وبشارة للمطيع ● وقوله انه عليم بذات الصدور كالعلة لما سبق
يعني انه انما يمكنه ان يخبركم عن اعمالكم لانه عالم بجميع المعلومات فيعلم ما في قلوبكم من الدواعي والصوارف قال
عليه الصلاة والسلام ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم ● ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم ● قوله تعالى
واذا مس الانسان ضر دعا ربه منيبا اليه ثم اذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعوا اليه من قبل وجعل لله اندادا
ليضل عن سبيله قل تمتع بكفرك قليلا انك من اصحاب النار امن هو قانت انا الليل ساجدا وقايما يحذر الاخرة ويرجو
رحمة ربه قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب اعلم انه تعالى لما بين فساد
القول بالشرك ● وبين ان الله هو الذي يجب ان يعبد بين في هذه الاية ان طريقة هولا الكفار الذين يعبدون
الاصنام متناقضة وذلك لانهم اذا مسهم نوع من انواع الضر لم يرجعوا في طلب دفعه الا الى الله ● واذا زال
ذلك الضر عنهم رجعوا الى عبادة الاصنام ● ومعلوم انهم انما رجعوا الى الله عند حصول الضر لما عرفوا انه
هو القادر على ايصال الخير ودفع الشر ● واذا عرفوا ان الامر كذلك في بعض الاحوال كان الواجب عليهم ان يعترفوا
به في كل الاحوال ● فثبت ان طريقتهم في هذا الباب متناقضة ● اما قوله واذا مس الانسان ● فقيل المراد بالانسا

ستقسم

اقوام معينون

اقوام معينون مثل عتبة بن ربيعة وغيره ● وقيل المراد به الكافر الذي تقدم ذكره لان الكلام خرج على معهود تقدم
واما قوله ضر فيدخل فيه جميع المكاره سوا كان في جسمه او ماله او في اهله وولده لان اللفظ مطلق فلا معنى
للتقييد ● واما قوله دعا ربه اي استجار به وناداه ● ولم يوئمل في كشف الضر سواه ● فلذلك قال منيبا اليه اي
راجعا اليه وحده في ازالة ذلك الضر لان الانابة هي الرجوع ● قوله ثم اذا خوله نعمة منه ● خوله اعطاه قال
صاحب الكشاف ● وفي حقيقته وجهان ● احدهما جعله خايل مال من قولهم هو خايل مال وخال مال اذا كان
متعهدا له حسن القيام به ● ومنه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يتخول اصحابه بالموعظة ●
والثاني جعله يخول من خال يخول اذا اختال وافتخر ● ومنه قول العرب ● ان الغني طويل الذيل مياس
ثم قال تعالى نسي ما كان يدعوا اليه من قبل اي نسي ربه الذي كان يتضرع اليه ويبتهل اليه ● وما بمعنى من كقوله وما خلق
الذكر والانثى وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد ● وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النسا ● وقيل نسي الضر الذي كان يدعو
الله الى كشفه ● والمراد من قوله نسي اي ترك دعاه كانه لم يفزع اليه ولو اريد به النسيان الحقيقي لما ذمه عليه ويحتمل
ان يكون المراد نسي ان لا مفزع ولا اله سواه فعاد الى اتخاذ الشركا مع الله ● ثم قال وجعل لله اندادا ليضل عن سبيله
وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا ابن كثير وابو عمرو ليضل بفتح اليا ● والباقون ليضل على معنى ليضل غيره ●
المسئلة الثانية المراد منه انه تعالى يتعجب العقلا من مناقضتهم عند هاتين الحالتين فعند الضر يعتقدون
ان لا مفزع سواه ● وعند النعمة يعودون الى اتخاذ الالهة معه ● ومعلوم انه تعالى اذا كان انما يفزع اليه في حال
الضر لاجل انه هو القادر على الخير والشر وهذا المعنى ثابت في حال الراحة والفراغ كان في تغير حالهم في هذين
الوقتين ما يوجب المناقضة وقلة العقل المسئلة الثالثة معنى قوله ليضل عن سبيله انه لا يقتصر
في ذلك فيزداد اثما الى اثم ● واللام في قوله ليضل لام العاقبة كقوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
ولما ذكر الله عنهم هذا التناقض هددهم فقال قل تمتع بكفرك قليلا وليس المراد منه الامر بل الزجر وان يعرفه
قلة تمتعه في الدنيا ● ثم كون مصيره الى النار ● ولما شرح الله صفات المشركين الضالين في تمسكهم بغير الله
اردفه بشرح احوال المحقين الذين لا رجوع لهم الا الى الله ولا اعتماد لهم الا على فضل الله فقال امن هو قانت
انا الليل ساجدا وقايما ● وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا ابن كثير ونافع وحمزة امن خفيفة الميم ● والباقون
بالتشديد ● اما التخفيف ففيه وجهان ● الاول ان الالف الف الاستفهام دخل على من والجواب محذوف على
تقدير كمن ليس كذلك ● وقيل كالذي جعل لله اندادا فاكتفي بما سبق ذكره ● والثاني ان تكون الف ندا كانه قيل يا من
هو قانت من اهل الجنة ● واما التشديد فقال الفرا الاصل ام من فادغمت الميم في الميم ● وعلى هذا القول هو
ام التي في قولك ازيد افضل ام عمرو ● المسئلة الثانية القانت القايم بما يجب عليه من الطاعة ومنه
قوله عليه السلام افضل الصلاة صلاة القنوت وهو القيام فيها ● ومنه القنوت في الصبح لانه يدعو قايما
عن ابن عمر انه قال لا اعلم القنوت الا قراءة القران وطول القيام وتلا امن هو قانت ● وعن ابن عباس القنوت
الطاعة لقوله كل له قانتون اي مطيعون ● وعن قتادة انا الليل ساعات الليل اوله ووسطه واخره ● وفي
هذه اللفظة تنبيه على فضل قيام الليل وانه ارجح من قيام النهار ● ويؤكده وجوه ● الاول ان عبادة الليل
استر عن العيون فتكون ابعد عن الريا ● الثاني ان الظلمة تمنع عن الابصار ونوم الخلق يمنع من السماع
واذا صار القلب فارغا عن الاشتغال بالاحوال الخارجية عاد الى المطلوب الاصلي وهو معرفته وخدمته ● الثالث
ان الليل وقت النوم فيكون تركه اشق فيكون الثواب اكثر ● الرابع قوله تعالى ان ناشئة الليل هي اشد وطا
واقوم قيلا ● وقوله ساجدا وقايما [illegible] ● والواو للجمع بين الصفتين [illegible]
ان هذه الاية دالة على اسرار عجيبة ● فاولها انه بدا فيها بالعمل وختم فيها
بالعلم فقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ● وهذا يدل على ان كمال الانسان محصور في هذين
المقصودين فالعمل هو البداية والعلم والمكاشفة هو النهاية ● الفائدة الثانية انه تعالى نبه على ان الانتفاع بالعمل
انما يحصل اذا كان الانسان مواظبا عليه ● فان القنوت عبارة عن كون الرجل قايما بما يجب عليه من الطاعة وذلك
يدل على ان العمل انما يفيد اذا واظب الانسان عليه ● وقوله ساجدا وقايما اشارة الى اصناف الاعمال ● وقوله
يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه اشارة الى ان الانسان عند المواظبة على العمل ينكشف له في اول الامر مقام القهر
وهو قوله يحذر الاخرة ● ثم بعده مقام الرحمة وهو قوله ويرجو رحمة ربه ثم يحصل انواع المكاشفات وهي
المراد بقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ● الفائدة الثالثة انه قال في مقام الخوف يحذر

فقال الفرا الاصل ام من فادغمت الميم في الميم

الآخرة فما أضاف الحذر الى نفسه وقال في مقام الرجاء ويرجو رحمة ربه فاضاف الرجاء الى نفسه وهذا يدل
على ان جانب الرجاء أكمل وأليق بحضرة الله **المسألة الثالثة** قيل المراد من قوله امن هو قانت أبا بكر
عثمان لانه كان يحيي الليل في ركعة واحدة والصحيح ان المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة فيدخل فيه
عثمان الا ان الآية غير مقتصرة عليه **المسألة الرابعة** لا شبهة في ان في الكلام حذفا والتقدير
امن هو قانت كغيره وانما حسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه لانه تعالى ذكر قبل هذه الآية الكافر وذكر
بعدها قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وتقدير الآية هل يستوي الذين يعلمون وهم الذين
صفتهم انهم يقنتون آناء الليل ساجدا وقائما والذين لا يعلمون وهم الذين صفتهم عند البلاء والخوف
يوحدون وعند الراحة والفراغة يشركون واذا قدرنا هذا التقدير ظهر المراد وانما وصف
الكفار بانهم لا يعلمون لانهم وان آتاهم الله آلة العلم الا انهم اعرضوا عن تحصيل العلم فلهذا السبب جعلهم
الله كانهم ليسوا اولي الالباب من حيث لم ينتفعوا بعقولهم وقلوبهم واما قوله تعالى قل هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون فهو تنبيه على فضيلة العلم وقد بالغنا في تقرير هذا المعنى في تفسير
قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها قال صاحب الكشاف اراد بالذين يعلمون الذين سبق ذكرهم وهم القانتون وبالذين
لا يعلمون الذين لا يأتون بهذا العمل كانه جعل القانتين هم العلماء وهو تنبيه على ان من لا يعمل فهو غير عالم ثم
قال وفيه ازدراء عظيم بالذين يقتنون العلوم ثم لا يقنتون ويفتنون فيها ثم يفتنون بالدنيا فهم عند الله جهلة
ثم قال تعالى انما يتذكر اولوا الالباب يعني هذا التفاوت العظيم الحاصل بين العلماء والجهال لا تعرفه ايضا الا اولوا
الالباب قيل لبعض العلماء انكم تقولون العلم افضل من المال ثم نرى العلماء يجتمعون عند ابواب الملوك ولا
نرى الملوك مجتمعين عند ابواب العلماء فاجاب العالم بان هذا ايضا يدل على فضيلة العلم لان العلماء علموا ما في
المال من المنافع فطلبوه والجهال لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلا جرم تركوه قوله تعالى **قل يا عبادي
الذين آمنوا اتقوا ربكم للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة وارض الله واسعة انما يوفى الصابرون
اجرهم بغير حساب قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وامرت لان اكون اول المسلمين
قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم قل الله اعبد مخلصا له ديني فاعبدوا ما شئتم من دونه قل ان
الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة الا ذلك هو الخسران المبين لهم من فوقهم ظلل من النار
ومن تحتهم ظلل ذلك يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون** ثم انه تعالى لما شرح نفي المساواة بين من يعلم وبين من لا يعلم
اتبعه بان امر رسوله بان يخاطب المؤمنين بانواع من الكلام النوع الاول قوله قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا ربكم والمراد
انه تعالى امر المؤمنين بان يضموا الى الايمان التقوى وهذا من ادل الدلائل على ان الايمان يبقى مع المعصية قال
القاضي امرهم بالتقوى لكي لا يحبطوا ايمانهم لان عند الاتقاء من الكبائر يسلم لهم الثواب وبالاقدام عليها يحبط فيقال
له هذا بان يدل على ضد قولك اولى لانه لما امر المؤمنين بالتقوى دل ذلك على انه يبقى مؤمنا عند عدم التقوى وذلك
يدل على ان الفسق لا يزيل الايمان واعلم انه تعالى لما امر المؤمنين بالاتقاء بين لهم ما في الاتقاء من الفوائد فقال
للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة فقوله في هذه الدنيا يحتمل ان يكون صلة لقوله للذين احسنوا ويحتمل ان يكون صلة
لقوله حسنة اما على التقدير الاول فمعناه الذين احسنوا في هذه الدنيا فلهم حسنة في الآخرة وهي دخول الجنة
والتنكير في قوله حسنة للتعظيم يعني حسنة لا يصل العقل الى كنه كمالها واما على التقدير الثاني فمعناه للذين
احسنوا فلهم في هذه الدنيا حسنة والقائلون بهذا القول قالوا هذه الحسنة هي الصحة والعافية
واقول الاولى ان يحمل على الثلاثة المذكورة في قوله ثلاثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية
ومن الناس من قال القول الاول اولى ويدل عليه وجوه الاول ان التنكير في قوله حسنة يدل على النهاية في الجلالة
والرفعة وذلك لا يليق باحوال الدنيا فانها خسيسة ومنقطعة وانما يليق باحوال الآخرة فانها شريفة وآمنة
من الانقضاء والانقراض والثاني ان ثواب المحسن بالتوحيد والاعمال الصالحة انما يحصل في الآخرة
قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وايضا فنعم الدنيا من الصحة والامن والكفاية حاصلة للكفار ايضا بل
حصولها للكفار اكثر واتم من حصولها للمؤمن كما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال تعالى لجعلنا
لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة الثالث ان قوله للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة يفيد الحصر
بمعنى انه يفيد ان حسنة هذه الدنيا لا تحصل الا للذين احسنوا وهذا باطل اما لو حملنا هذه الحسنة على
الآخرة صح هذا الحصر فكان حمله على حسنة الآخرة اولى ثم قال تعالى وارض الله واسعة وفيه قولان الاول

المراد به لا عذر البتة للمقصرين في الاحسان حتى انهم ان اعتلوا باوطانهم وبلادهم وانهم لا يتمكنون فيها من التوفر
على الاحسان وصرف الهمم اليه قيل لهم فان ارض الله واسعة وبلاده كثيرة فتحولوا من هذه البلاد الى بلاد تقدرون
فيها على الاشتغال بالطاعات والعبادات واقتدوا بالانبياء والصالحين في مهاجرتهم الى غير بلادهم ليزدادوا احسانا
الى احسانهم وطاعة الى طاعاتهم والقول الثاني ان المراد الترغيب في الهجرة من مكة الى المدينة وفي الصبر على مفارقة الوطن ونظيره
قوله تعالى الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها وقوله كنتم مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة والقول
الثالث قال ابو مسلم لا يمتنع ان يكون المراد من الارض ارض الجنة وذلك لانه تعالى امر المؤمنين بالتقوى وهي
خشية الله ثم بين ان من اتقى فله في الآخرة الحسنة وهي الخلود في الجنة ثم بين ان ارض الله اي جنته واسعة
كقوله تبوأ من الجنة حيث نشاء وقوله وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين والاول عندي اولى لان
قوله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب لا يليق الا بالاول وفي هذه الآية مسائل **المسألة الاولى** اما
تحقيق الكلام في ماهية الصبر فقد ذكرناه في سورة البقرة والمراد هاهنا الصابرون الذين صبروا على مفارقة
اوطانهم وعشائرهم وعلى تجرع الغصص واحتمال البلايا في طاعة الله **المسألة الثانية** تسمية المنافع التي
وعد الله تعالى الصابرين بالاجر يوهم ان اعمالهم علة للثواب لان الاجر هو المستحق الا انه قام الدليل القاهر على ان
العمل ليس علة لوجوب الثواب فوجب حمل لفظ الاجر على كونه اجرا بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق **المسألة الثالثة**
انه تعالى وصف ذلك الاجر بانه بغير حساب وفيه وجوه الاول قال الجبائي المعنى انهم يعطون ما يستحقون ويزادون
تفضلا فهو بغير حساب ولو لم يعط الا المستحق لكان ذلك بحساب قال القاضي هذا ليس بصحيح لانه تعالى وصف
الاجر بانه بغير حساب والاجر غير التفضل الثاني ان الثواب له صفات ثلاثة احدها ان يكون دائما لا آخر لها
فقوله بغير حساب معناه لغير نهاية لان كل شيء دخل تحت الحساب فهو متناه فما لا نهاية له كان خارجا عن الحساب وثانيها
انها تكون منافع كاملة في انفسها وعقل المطيع ما كان يصل الى كنه ذلك الثواب قال عليه السلام ان في الجنة
ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فكلما يشاهدونه من انواع الثواب وجدوه ازيد مما تصوروه
وتوقعوه وما لا يتوقعه الانسان فقد يقال ليس في حسابه فقوله بغير حساب يحمل على هذا المعنى ايضا الوجه
الثالث في التأويل ان ثواب اهل البلاء لا يقدر بالمكيال والميزان روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ينصب الله الموازين يوم القيمة فيؤتى باهل الصلاة فيوفون اجورهم بالموازين ويؤتى باهل الصدقة
فيوفون بالموازين ويؤتى باهل الحج فيوفون بالموازين ويؤتى باهل البلاء فلا ينصب لهم ميزان ولا ينشر لهم
ديوان ويصب عليهم الاجر صبا قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب حتى يتمنى اهل العافية في
الدنيا ان اجسادهم تقرض بالمقاريض مما يذهب به اهل البلاء من الفضل النوع الثاني من البيانات التي امر
الله رسوله ان يذكرها قوله قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين قال مقاتل ان كفار قريش قالوا للنبي
صلى الله عليه وسلم ما يحملك على هذا الدين الذي اتيتنا به الا تنظر الى ملة ابيك وجدك وسادة قومك يعبدون
اللات والعزى فانزل الله تعالى قل يا محمد قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين واقول ان التكليف نوعان
احدهما الامر بالاحتراز عما لا ينبغي والثاني الامر بتحصيل ما ينبغي والمرتبة الاولى متقدمة على المرتبة الثانية
بحسب الرتبة الواجبة اللازمة اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قدم الامر بازالة ما لا ينبغي فقال اتقوا ربكم
لان التقوى هو الاحتراز عما لا ينبغي ثم ذكر عقيبه الامر بتحصيل ما ينبغي فقال قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا
له الدين وهذا يشتمل على قيدين احدهما الامر بعبادة الله والثاني كون تلك العبادة خالصة عن شوائب
الشرك الجلي وشوائب الشرك الخفي وانما خص الله تعالى الرسول بهذا الامر لينبه على ان غيره بذلك احق فهو كالترغيب
للغير وقوله وامرت لان اكون اول المسلمين فلا شك ان المراد اول من تمسك بالعبادات التي ارسلت بها وفي هذه
الآية فائدتان الفائدة الاولى كانه يقول اني لست من الملوك الجبابرة الذين يأمرون الناس باشياء وهم لا يفعلونها
بل كل ما امرتكم به فانا اول الناس شروعا فيه واقداما عليه والفائدة الثانية انه قال اني امرت ان اعبد
الله والعبادة لها ركنان عمل القلب وعمل الجوارح وعمل القلب اشرف من عمل الجوارح فقدم ذكر الجزء الاشرف
وهو قوله مخلصا له الدين ثم ذكر عقيبه الجزء الادون وهو عمل الجوارح وهو الاسلام فان النبي عليه السلام
فسر الاسلام في خبر جبريل عليه السلام بالاعمال الظاهرة وهو المراد بقوله في هذه الآية وامرت لان اكون اول المسلمين
وليس لقائل ان يقول ما الفائدة في تكرير لفظ امرت اولا في عمل القلب وثانيا في عمل الجارحة فلا يكون هذا
تكريرا الفائدة الثالثة في قوله وامرت لان اكون اول المسلمين التنبيه على كونه رسولا من عند الله واجب الطاعة

فنقول انه تعالى قدم الامر بازالة

لان اول المسلمين في شرايع الله لا يمكن ان يكون الا رسول الله لان اول من يعرف تلك الشرايع والتكاليف هو الرسول المبلغ
ولما بين ان الله امره بالاخلاص في القلب وبالاعمال المخصوصة وكان الامر يحتمل الوجوب ويحتمل الندب بين ان ذلك
الامر للوجوب فقال قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم • وفيه فوايد • الفايدة الاولى ان الله امر محمدا ان
يجري هذا الكلام على نفسه • والمقصود منه المبالغة في زجر الغير عن المعاصي لانه مع جلالة قدره وشرف نبوته اذا
وجب ان يكون خايفا حذرا ان يكون من المعاصي فغيره بذلك اولى • الفايدة الثانية دلت الاية على ان المرتب على المعاصي
ليس حصول العقاب بل الخوف من العقاب • وهذا يطابق قولنا ان الله تعالى قد يعفو عن الذنب في الكبيرة فيكون اللازم
عند حصول المعصية هو الخوف من العقاب لا نفس حصول العقاب • الفايدة الثالثة دلت الاية على ان ظاهر الامر
للوجوب • وذلك لانه قال في اول الاية اني امرت ان اعبد الله • ثم قال بعده قل اني اخاف ان عصيت ربي فيكون
معنى هذا العصيان ترك الامر الذي تقدم ذكره • وذلك يقتضي ان يكون تارك الامر عاصيا • والعاصي يترتب عليه
الخوف من العقاب • ولا معنى للوجوب الا ذلك • النوع الثالث من الاشيا التي امر الله رسوله ان يذكرها قوله قل الله اعبد
مخلصا له ديني • فان قيل ما معنى التكرير في قوله قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين • وقوله قل الله اعبد مخلصا
له ديني • قلنا هذا ليس بتكرير لان الاول الاخبار بانه مامور من جهة الله بالاتيان بالعبادة • والثاني اخبار بانه امر
بانه لا يعبد احدا غير الله • وذلك لان قوله امرت ان اعبد الله لا يفيد الحصر • وقوله الله اعبد يفيد الحصر يعني الله اعبد
ولا اعبد احدا سواه • والدليل عليه انه لما قال قل الله اعبد قال بعده فاعبدوا ما شئتم من دونه • ولا شبهة
في ان قوله فاعبدوا ما شئتم ليس امرا بل المراد منه الزجر كانه يقول لما بلغ البيان في وجوب رعاية التوحيد الى الغاية
القصوى فبعد ذلك انتم اعرف بانفسكم • ثم بين كمال الزجر بقوله قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم
لوقوعها في هلاك لا يعقل هلاك اعظم منه • وخسروا اهليهم ايضا لانهم ان كانوا من اهل النار فقد خسروهم
كما خسروا انفسهم وان كانوا من اهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا رجوع بعده اليهم • وقال ابن عباس ان لكل
رجل منزلا واهلا وخدما • فان اطاع اعطي ذلك • وان كان من اهل النار حرم فخسر نفسه واهله ومنزله وورثه
غيره من المسلمين • والخاسر المغبون • ولما شرح الله خسرانهم وصف ذلك الخسران بغاية الفظاعة فقال
الا ذلك هو الخسران المبين • وسار دلالة هذا اللفظ على غاية المبالغة من وجوه • الاول انه تعالى لما وصفهم
بالخسران ولا اعاده ثانيا بقوله الا ذلك هو الخسران المبين كان التكرير لاجل التاكيد • الثاني انه تعالى
ذكر في اول هذه الكلمة حرف الا وهو للتنبيه • وذكر التنبيه في هذا الموضع يدل على التعظيم كانه قيل انه بلغ في
العظمة الى حيث لا تصل عقولكم اليها فتنبهوا لها • الثالث ان كلمة هو في قوله هو الخسران يفيد الحصر كانه قيل
كل خسران فانه في مقابلته يصير لا خسرانا • الرابع وصفه بكونه مبينا يدل على التهويل • واقول قد بينا ان لفظ
الاية يدل على كونه خسرانا مبينا • فلنبين بحسب المباحث العقلية كونه خسرانا مبينا • اما الاول فتقريره انه
تعالى اعطى هذه الحياة واعطى العقل واعطى المكنة وكل ذلك راس المال • اما هذه الحياة فالمقصود منها ان يكتسب
فيها الحياة الطيبة في الاخرة • واما العقل فلانه عبارة عن العلوم البديهية • وهذه العلوم هي راس المال
والفكر والنظر لا معنى له الا ترتيب علوم لتتوصل بذلك الترتيب الى تحصيل علوم كسبية • فتلك
العلوم البديهية المسماة بالعقل راس المال • وتركيبها على الوجه المخصوص يشبه تصرف التاجر في راس
المال بالبيع والشرا وحصول العلم بالنتيجة يشبه حصول الربح وايضا الحصول القدرة على الاعمال يشبه راس المال
واستعمال تلك القوة في تحصيل اعمال البر والخير يشبه تصرف التاجر في راس المال وحصول اعمال الخير والبر
يشبه الربح اذا ثبت هذا فنقول ان من اعطاه الحياة والعقل والتمكين • ثم انه لم يستفد منها لا معرفة الحق ولا
عمل الخير البتة كان محروما عن الربح بالكلية واذا مات فقد ضاع راس المال بالكلية فكان ذلك خسرانا • فهذا
بيان كونه خسرانا • واما بيان كون ذلك الخسران مبينا فهو ان من مارس الزيادة ولكنه مع ذلك سلم عن الافات
والمضار فهذا كان يحصل له مزيد نفع لم يحصل له مزيد ضرر • اما هولاء الكفار فقد اشتغلوا عقولهم التي هي
راس مالهم في استخراج وجوه الشبهات • وتقوية الجهالات والضلالات • واستعملوا قواهم وقدرهم في عمل
الشر والباطل والفساد فهم قد جمعوا بين امور في غاية الرداءة • اولها انهم اتعبوا ابدانهم وعقولهم في طلب
تلك العقايد الباطلة • والاعمال الفاسدة • وثانيها انهم عند الموت يضيع عنهم راس المال من غير فايدة • وثالثها
ان تلك المتاعب الشديدة التي كانت موجودة في الدنيا في نصرة تلك الضلالات تصير اسبابا للعقوبة الشديدة
وللبلاء العظيم بعد الموت وعند الوقوف على هذه المعاني يظهر انه لا يعقل خسران اقوى من خسرانهم • ولا حزن

اعظم من حرمانهم • نعوذ بالله منه • ولما شرح الله تعالى انواع حرمانهم عن الربح وبين كيفية خسرانهم بين انهم لم
يقتصروا على الحرمان والخسران بل ضموا اليه استحقاق العذاب العظيم • والعقاب الشديد فقال لهم من فوقهم
ظلل • والمراد احاطة النار بهم من جميع الجوانب • ونظيره في الاحوال النفسانية احاطة نار الجهل والحرص وساير
الاخلاق الذميمة بالانسان • فان قيل الظلة ما علا الانسان فكيف سمي ما تحته بالظلة والجواب من وجهين
الاول انه من باب اطلاق اسم احد الضدين على الاخر كقوله وجزا سيئة سيئة مثلها • الثاني ان الذي يكون تحته يكون
ظلة لانسان اخر تحته لان النار دركات • كما ان الجنة درجات • وايضا ان الظلة التحتانية اذا كانت مشابهة
للظلة الفوقانية في الحرارة والاحراق والايذا اطلق اسم احدهما على الاخر لاجل المماثلة والمشابهة قال الحسن
هم بين طبقتين من النار لا يدرون ما فوقهم اكثر ام ما تحتهم • ونظير هذه الاية قوله تعالى يوم يغشاهم العذاب
من فوقهم ومن تحت ارجلهم • وقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش • ثم قال تعالى ذلك الذي يخوف الله به عباده
اي ذلك الذي تقدم ذكره من وصف العذاب • فقوله ذلك مبتدا • وقوله الذي يخوف الله به خبر • وفي قوله
يخوف الله به عباده قولان • الاول التقدير ذلك العذاب المعد للكفار هو الذي يخوف الله به عباده اي
المومنين لانا بينا ان لفظ العباد في القران مختص باهل القران • وانما كان تخويفا للمومنين لانهم اذا سمعوا ان حال
الكفار ما تقدم خافوا فاخلصوا في التوحيد والطاعة • القول الثاني ان هذا الكلام في تقدير جواب عن سوال
لانه تعالى سبحانه غني عن العالمين منزه عن شهوة الانتقام وداعية الايذا فكيف يليق به ان يعذب هولاء المشركين
الى هذا الحد العظيم فاجيب عنه بان المقصود منه تخويف الكفار والضلال على الكفر والضلال • فاذا كان التكليف لا يتم
الا بالتخويف • والتخويف لا يكمل الانتفاع به الا بادخال ذلك الشي في الوجود • وجب ادخال هذا النوع من العذاب
في الوجود تحصيلا لذلك المطلوب الذي هو التكليف • والوجه الاول عندي اقرب • والدليل عليه انه قال
يا عباد فاتقون • وقوله يا عباد لا يظهر ان المراد منه المومنون فكانه قيل المقصود من شرح عذاب الكفار للمو
تخويف المومنين • فيا ايها المومنون بالغوا في الخوف والحذر والتقوى • قوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت
ان يعبدوها وانابوا الى الله لهم البشرى فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك
الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار لكن الذين
اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الانهار وعد الله لا يخلف الله الميعاد
اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد عبدة الاوثان والاصنام ذكر وعد من اجتنب عبادتها واحترز عن الشرك ليكون الوعد
مقرونا بالوعيد ابدا فيحصل كمال الترغيب والترهيب • وفيه مسايل المسالة الاولى قال صاحب الكشاف
الطاغوت فعلوت من الطغيان كالملكوت والرحموت الا ان فيها قلبا بتقديم اللام على العين • وفي هذه اللفظة
انواع من المبالغة • احدها التسمية بالمصدر كان عين ذلك الشي طغيان • وثانيها ان البنا بنا مبالغة فان الرحموت
الرحمة الواسعة • والملكوت الملك المبسوط • وثالثها ما ذكرنا من تقديم اللام على العين • ومثل هذا انما يصار
اليه عند المبالغة • المسالة الثانية اختلفوا في ان المراد من الطاغوت هاهنا الشيطان ام الاوثان فقيل
انه الشيطان • فان قالوا فهم ما عبدوا الشيطان وانما عبدوا الصنم • قلنا الداعي الى عبادة الصنم لما كان هو
الشيطان كان الاقدام على عبادة الصنم عبادة للشيطان • وقيل المراد بالطاغوت الصنم • وسميت طواغيت
على سبيل المجاز لانه لا فعل لها والطغاة هم الذين يعبدونها الا انه لما حصل الطغيان عند مشاهدتها والقرب منها
وصفت بهذه الصفة اطلاقا لاسم المسبب على السبب بحسب الظاهر • وقيل كل ما يعبد ويطاع من دون الله فهو طاغوت
ويقال في التواريخ ان الاصل في عبادة الاصنام ان القوم كانوا مشبهة واعتقدوا في الاله انه نور عظيم وفي
الملايكة انها انوار مختلفة في الصغر والكبر فوضعوا تماثيل وصورا على وفق تلك الخيالات • فكانوا يعبدون
تلك التماثيل على اعتقاد انهم يعبدون الله والملايكة • واقول حاصل الكلام في قوله والذين اجتنبوا الطاغوت
الذين اعرضوا عن عبودية كل ما سوى الله • وقوله وانابوا الى الله اي رجعوا بالكلية الى الله • ورايت في السفر الخامس
من التوراة ان الله قال لموسى احبب الهك بكل قلبك واقول ما دام يبقى في القلب التفات الى غير الله فهو ما احب
الهه بكل قلبه • وانما تحصل الاجابة بكل القلب اذا اعرض القلب عن كل ما سوى الله • فان قالوا فقول القايل القلب يعرض
عن كل ما سوى الله من باب الطامات فكيف يعرض عنها مع انه بالحس يشاهد الاسباب المفضية الى المسببات في هذا
العالم • قلنا ليس المراد من اعراض القلب عنها ان يقضي عليها بالعدم فان ذلك باطل ودخول في السفسطة بل المراد
ان تعترف ان واجب الوجود لذاته واحد وان كل ما سواه فانه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكنا لذاته فانه

اختلفوا في ان المراد من الطاغوت الشيطان ام الاوثان

لا يوجد الا بتكوين الواجب وايجاده • ثم انه سبحانه جعل تكوينه للاشيا على قسمين منها ما يكون بغير واسطة
وهو عالم العناصر والعالم الاسفل فاذا عرف الاشيا على هذا الوجه عرف ان الكل لله ومن الله وبالله
وانه لا مدبر الا هو ولا موثر الا هو • وحينيذ ينقطع نظره عن هذه الممكنات • ويبقى مشغول القلب بالموثر
الاول والموجد الاول فانه ان كان قد وضع الاسباب الروحانية والجسمانية بحيث تتادى الى هذا المطلوب
فهذا الشي يحصل وان كان قد وضع بحيث لا يفضي الى حصول هذا الشي لم يحصل وبهذا الطريق ينقطع نظره
عن الكل ولا يبقى في قلبه التفات الى شي الا الى الموجود الاول وقد اتفق اني كنت انصح بعض الصبيان في حفظ
العرض والمال فما رضي وقال لا يجوز الاعتماد على الجد والجهد بل يجب الاعتماد على قضا الله وقدره فقلت هذه
كلمة حقة سمعتها ولكنك ما عرفت معناها وذلك لانه لا شبهة ان الكل من الله الا انه سبحانه دبر الاشيا على
قسمين • منها ما جعل حدوثه وحصوله معلقا باسباب معلومة • ومنها ما يحدث من غير واسطة هذه الاسباب
اما القسم الاول فهو حوادث هذا العالم الاسفل • واما القسم الثاني فهو حوادث العالم الاعلى واذا
ثبت هذا فمن طلب حوادث هذا العالم الاسفل لا من الاسباب التي عينها الله لها كان الشخص منازعا لله تعالى
في حكمه مخالفا لله في تدبيره فان الله حكم بحدوث هذه الاشيا بنا على تلك الاسباب المعينة المعلومة وانت
تريد تحصيلها لا من تلك الاسباب • فهذا هو الكلام في تحقيق الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على الله فقوله
والذين اجتنبوا الطاغوت اشارة عن الاعراض عن غير الله • والاقبال بالكلية على الله • فقوله والذين اجتنبوا
الطاغوت اشارة عن الاعراض عن غير الله • وقوله وانابوا الى الله اشارة الى الاقبال بالكلية على عبادة الله ثم
انه تعالى وعد هولا باشيا • احدها قوله لهم البشرى • واعلم ان هذه الكلمة تتعلق بجهات • احدها
ان هذه البشارة متى تحصل فنقول انها تحصل عند القرب من الموت وعند الوضع في القبر • وعند الخروج من القبر
وعند الوقوف في موقف القيمة • وعندما يصير فريق في الجنة وفريق في السعير • وعندما يدخل المومنون
الجنة • ففي كل موقف من هذه المواقف تحصل البشارة بنوع من الخير والروح والراحة والريحان • وثانيها
ان هذه البشارة بماذا تحصل فنقول هذه البشارة تحصل بزوال المكروهات وبحصول المرادات اما زوال
المكروهات فقوله الا تخافوا ولا تحزنوا • والخوف انما يكون من المستقبل • والحزن انما يكون بسبب الاحوال الماضية
فقوله الا تخافوا يعني لا تخافوا فيما تستقبلونه من الاحوال في القيمة • ولا تحزنوا بسبب ما فاتكم من خيرات
الدنيا • وكما زال عنهم هذه المكروهات • بشرهم بنيل الخيرات والسعادات فقال وابشروا بالجنة وقال
ايضا في اية اخرى يوم ترى المومنين والمومنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم بشراكم اليوم جنات وقال ايضا
فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين • والثالث ان المبشر من هو فنقول يحتمل ان يكون هم الملايكة اما عند الموت
فقوله الذين توفاهم الملايكة طيبين يقولون سلام عليكم • واما بعد دخول الجنة فقوله والملايكة يدخلون عليهم
من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار • ويحتمل ان يكون هو الله سبحانه كما قال تحيتهم يوم يلقونه سلام
واعلم ان قوله لهم البشرى فيه انواع من التاكيد • اولها انه يفيد الحصر • فقوله لهم البشرى اي لهم لا لغيرهم
وهذا يفيد انه لا بشارة لاحد الا اذا اجتنب عن غير الله • واقبل بالكلية على الله • وثانيها ان الالف واللام في
البشرى تفيد الماهية فيفيد ان هذه الماهية بتمامها لهولاء ولم يبق منها نصيب لغيرهم • وثالثها انه فرق
بين الاخبار وبين البشارة فالبشارة هو الخبر الاول بحصول الخيرات اذا عرفت هذا فنقول كل ما سمعوه في الدنيا من
انواع الثواب والخير فاذا سمعوه عند الموت وفي القبر فذلك لا يكون بشارة بل يكون اخبارا فثبت ان هذه
البشارة لا تتحقق الا اذا حصل الاخبار بحصول انواع اخر من السعادات فوق ما عرفوها او سمعوها • ونسال الله
الفوز بها • ورابعها ان المخبر بقوله لهم البشرى هو الله وهو اعظم العظما واكمل الموجودات • والشرط المعتبر
في حصول هذه البشارة شرط عظيم وهو الاجتناب عما سوى الله • والاقبال بالكلية على الله • والسلطان العظيم
اذا ذكر شرطا عظيما • ثم قال لمن اتى بذلك الشرط العظيم ابشر فهذه البشارة الصادرة من السلطان العظيم المرتبة
على حصول ذلك الشرط العظيم تدل على ان الذي وقعت البشارة به قد بلغ في الكمال والرفعة الى حيث لا يصل الى
شرحها العقول والافكار فثبت ان قوله لهم البشرى يدل على نهاية الكمال والسعادة من هذه الوجوه والله اعلم
ثم اعلم انه تعالى لما قال لهم البشرى وكان هذا كالمجمل اردفه بما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال فبشر عبادي
الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه • واراد بعباده الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه الذين اجتنبوا
وانابوا لا غيرهم وهذا يدل على ان راس السعادات • ومركز الخيرات • ومعدن الكرامات • هو الاعراض عن غير الله

البشارة

والاقبال بالكلية

والاقبال بالكلية على طاعة الله • والمقصود من هذا اللفظ التنبيه على ان الذين اجتنبوا وانابوا هم الموصوفون
بانهم يستمعون القول فيتبعون احسنه فوضع الظاهر موضع الضمير تنبيها على هذا الحرف ومنهم من قال انه تعالى
لما بين ان الذين اجتنبوا وانابوا لهم البشرى • وكان ذلك درجة عالية لا يصل اليها الا الاقلون فقصر السعادة
عليهم يقتضي حرمان الاكثرين • وذلك لا يليق بالرحمة التامة لا جرم جعل الحكم اعم فقال كل من اختار الاحسن
في كل باب كان من زمرة السعداء • واعلم ان هذه الاية تدل على فوايد • الفايدة الاولى وجوب النظر والاستدلال
وذلك لانه تعالى بين ان الهداية والفلاح مربوطان بما اذا سمع الانسان اشيا كثيرة فانه يختار منها ما هو
الاحسن الاصوب • وتمييز الاحسن الاصوب عما سواه لا يحصل بالسماع لان السماع صار قدرا مشتركا بين الكل
لان قوله الذين يستمعون القول يدل على ان السماع قدر مشترك فيه فثبت ان تمييز الاحسن عما سواه لا يتاتى بالسماع
وانما يتاتى بحجة العقل • وهذا يدل على ان الموجب لاستحقاق المدح والثنا انما هو حجة العقل • وبنا الامر
على النظر والاستدلال • الفايدة الثانية ان الطريق الى تصحيح المذاهب والاديان قسمان • احدهما اقامة
البينة والحجة على صحته على سبيل التفصيل وذلك امر لا يمكن تحصيله الا بالخوض في كل واحد من المسايل
على التفصيل • والثاني انا نبذل البحث عن الدلايل وتقريرها والشبهات • وترتيبها لعرض تلك المذاهب واضداد
على عقولنا • فكل ما حكم به اول العقل بانه افضل واكمل كان اولى بالقبول • مثاله ان صريح العقل شاهد بان الاقرار
بان اله العالم حي قادر حكيم رحيم اولى من انكار ذلك فكان ذلك المذهب اولى • والاقرار بان الله لا يجري في ملكه
وسلطانه الا ما كان على وفق مشيته اولى من القول بان اكثر ما يجري في سلطان الله على خلاف ارادته • وايضا
الاقرار بان الله احد منزه عن التركيب والاعضا اولى من القول بكونه متبعضا مولفا • وايضا القول باستغنائه
عن المكان والزمان اولى من القول بافتقاره اليهما • وايضا القول بان الله رحيم كريم قد يعفو عن العقاب
اولى من القول بانه لا يعفو عنه البتة • فكل هذه الابواب تدخل تحت قوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه
فهذا ما يتعلق باختيار الاحسن في ابواب الاعتقادات • واما ما يتعلق بابواب التكاليف فهي على قسمين منها
ما يكون من ابواب العبادات • ومنها ما يكون من ابواب المعاملات • اما العبادات فمثل قولنا الصلاة التي يذكر
في تحريمها الله اكبر • ويكون النية فيها مقارنة للتكبير • ويقرا فيها بسورة الفاتحة • ويوتى بالطمانينة في المواقف
الخمسة • ويقرا فيها التشهد ويخرج عنها بقوله السلام عليكم فلا شك انها احسن من الصلاة التي لا يراعى
فيها شي من هذه الاحوال فوجب على العاقل ان يختار هذه الصلاة وان يترك ما سواها • وكذلك القول في جميع
ابواب العبادات • واما المعاملات فكذلك انه تعالى شرع القصاص [illegible] والدية والعفو وكلمه [illegible]
الى العفو فقال وان تعفوا اقرب للتقوى • وعن ابن عباس ان الرجل يجلس مع القوم فيستمع الحديث
فيه محاسن ومساوي فيحدث باحسن ما سمع ويترك ما سواه • واعلم انه تعالى لما اثنى على الذين يستمعون القول فيتبعون
احسنه قال اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب • وفيه دقيقة عجيبة وهي ان حصول الهداية
في العقل والروح امر حادث فلا بد له من فاعل وقابل • اما الفاعل فهو الله سبحانه وهو المراد من قوله اولئك الذين
هداهم الله • واما القابل فاليه الاشارة بقوله واولئك هم اولوا الالباب • قال الانسان ما لم يكن كامل
الفهم لم يستبق حصول هذه المعارف الحقيقية في قلبه • واعلم انا قلنا ان الفاعل لهذه الهداية هو الله وذلك لان الجوهر
النفس [illegible] قابل للاعتقاد الحق والاعتقاد الباطل • واذا كان الشي قابلا للضدين كانت نسبة
ذلك القابل الى هذين الضدين على السوية • ومتى كان الامر كذلك امتنع كون ذلك القابل سببا لرجحان احد الطرفين على الاخر
الا ترى الجسم لما كان قابلا للحركة والسكون على السوية امتنع ان يصير الجسم سببا لرجحان احد الطرفين على الاخر فان
قالوا [illegible] فنقول هذا باطل [illegible] فكذلك هي قابلة لهذه الارادة
الارادة [illegible] سبب الرجحان
مضادة لتلك الارادة [illegible] فثبت ان حصول الهداية لا بد له من فاعل
ومن قابل • اما الفاعل فيمتنع ان يكون هو النفس بل الفاعل هو الله سبحانه وتعالى • واما القابل فهو
جوهر النفس • فلهذا السبب قال اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب • ثم قال تعالى افمن حق
عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار • وفيه مسايل • المسالة الاولى [illegible] لا بد في الكلام
[illegible] الاستفهام على الشرط والجزا [illegible]
حرف الاستفهام على الشرط والجزا [illegible] فكذلك [illegible]

فوجب على العاقل ان يختار هذه الصلاة

[illegible]

هذا السؤال اختلف النحويون وذكروا وجوها • الاول قال الكسائي الاية جملتان • والتقدير أفمن حق عليه العذاب
أفأنت تخلصه • أفأنت تنقذ من في النار • الثاني قال صاحب الكشاف أصل الكلام أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذه
وهو جملة شرطية دخل عليها همزة الانكار • والفاء فاء الجزاء • ثم دخلت الفاء التي في أولها للعطف على محذوف يدل عليه
الخطاب • والتقدير أأنت مالك أمرهم فمن حق عليه كلمة العذاب فأنت تنقذه • والهمزة الثانية هي الاولى كررت لتوكيد
معنى الانكار والاستبعاد ووضع من في النار موضع الضمير • فالاية على هذا جملة واحدة • الثالث لا يبعد ان يقال
ان حرف الاستفهام انما اوردها هنا لافادة معنى الانكار • ولما كان استنكار هذا المعنى كاملا تاما لا جرم ذكر هذا
الحرف في الشرط واعاده في الجزائية على المبالغة التامة في ذلك الانكار **المسئلة الثانية** احتج الاصحاب
بهذه الاية في مسئلة الهدى والضلال • وذلك لانه تعالى قال أفمن حقت عليه كلمة العذاب فاذا حقت كلمة العذاب
امتنع منه فعل الايمان والطاعة والا لزم انقلاب خبر الله كذبا وانقلاب علمه جهلا وهو محال • والوجه الثاني في
الاستدلال بالاية انه تعالى حكم بان حقية كلمة العذاب عليه توجب الاستنكار التام من صدور الايمان والطاعة عنه ولو
كان ذلك ممكنا ولم تكن حقية كلمة العذاب مانعة منه لم يبق لهذا الاستنكار والاستبعاد معنى **المسئلة الثالثة**
احتج القاضي بهذه الاية على ان النبي عليه الصلاة والسلام لا يشفع لاهل الكبائر قال لانه حق عليهم العذاب • فتلك
الشفاعة تكون جارية مجرى انقاذهم من النار وان الله تعالى حكم عليه بالانكار والاستبعاد • فيقال له لا نسلم ان اهل
الكبائر قد حق عليهم العذاب • وكيف يحق العذاب عليهم مع انه تعالى قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء ومع قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا والله اعلم • النوع الثاني في الاشياء التي وعد الله هؤلاء الذين
اجتنبوا وانابوا • قوله لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف • وهذا كالمقابل لما ذكره في صفة الكفار لهم
من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل • فان قيل ما معنى قوله مبنية • قلنا لان المنزل اذا بني على منزل اخر تحته كان الفوقاني
اضعف بناء من التحتاني • فقوله مبنية معناه انه وان كان فوق غيره لكنه في القوة والشدة مساو للمنزل الاسفل
والحاصل ان المنزل الفوقاني والتحتاني حصل في كل واحد منهما فضيلة ونقيصة • اما الفوقاني ففضيلته العلو
والارتفاع ونقصانها الرخاوة والسخافة • واما التحتاني فبالضد منه • اما منازل الجنة فانها تكون مستجمعة
لكل الفضايل فهي تكون عالية مرتفعة وهي تكون في غاية القوة والشدة وقال حكماء الاسلام هذه الغرف المبنية
بعضها فوق البعض • مثاله من الاحوال النفسانية كالعلوم الكسبية • فان بعضها يكون مبنيا على البعض • والنتائج
الاخيرة التي هي عبارة عن معرفة ذات الله وصفاته يكون في غاية القوة كالعلوم الاصلية البديهية • ثم قال
تجري من تحتها الانهار • وذلك معلوم • ثم ختم الكلام فقال وعد الله لا يخلف الله الميعاد • فقوله وعد الله مصدر
مؤكد لان قوله لهم غرف في معنى وعدهم الله ذلك • وفي الاية دقيقة شريفة وهي انه تعالى في كثير من ايات الوعد يصرح
بان هذا وعد الله وانه لا يخلف وعده ولم يذكر في ايات الوعيد البتة مثل هذا التاكيد والتقوية وذلك يدل على ان
جانب الوعد راجح من جانب الوعيد بخلاف ما يقوله المعتزلة فان قالوا أليس انه قال في جانب الوعيد ما يبدل القول لدي وما
انا بظلام للعبيد • قلنا قوله ما يبدل القول لدي ليس تصريحا بجانب الوعيد بل هو كلام عام يتناول القسمين اعني الوعد
والوعيد فثبت ان الترجيح الذي ذكرناه حق والله اعلم • قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه
ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما ان في ذلك لذكرى لاولي
الالباب اعلم انه تعالى لما وصف الاخرة بصفات توجب الرغبة العظيمة فيها • وصف الدنيا بصفة توجب
اشتداد النفرة عنها وذلك انه تعالى بين انه انزل من السماء ماء هو المطر • وقيل كل ما في الارض فهو من السماء • ثم
انه تعالى ينزله الى بعض المواضع • ثم يقسمه • فسلكه ينابيع في الارض • اي فادخله ونظمه • ينابيع في الارض
عيونا ومسالك ومجاري كالعروق في الاجساد • ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه من خضرة وحمرة وصفرة وبياض
وغير ذلك • او مختلفا اصنافه من بر وشعير وسمسم • ثم يهيج وذلك لانه اذا تم جفافه حان له ان ينفصل عن منابته
وان تتفرق اجزاؤه • تلك الاجزاء كانها هاجت لان تتفرق • ثم تصير حطاما فتاتا • ان في ذلك لذكرى يعني ان
من شاهد هذه الاحوال في النبات علم ان احوال الحيوان والانسان كذلك • وانه وان طال عمره فلا بد له من
الانتهاء الى ان يصير مصفر اللون متحطم الاعضاء والاجزاء • ثم يكون عاقبته الموت • فاذا كانت مشاهدة هذه
الاحوال في النبات تذكر حصول مثل هذه الاحوال في نفسه وحصولها يفيد تحطم نفرته عن الدنيا وطيبها لهما
والحاصل انه تعالى في الايات المتقدمة ذكر ما يقوي الرغبة في الاخرة • وذكر في هذه الاية ما يقوي النفرة
عن الدنيا فشرح صفات القيمة يقوي الرغبة في طاعة الله وشرح صفات الدنيا يقوي النفرة عن الدنيا • واما

قدم الترغيب

الثالث والعشرون

قدم الترغيب في الاخرة على التنفير عن الدنيا لان الترغيب في الاخرة مقصود بالذات • والتنفير عن الدنيا مقصود
بالعرض • والمقصود بالذات مقدم على المقصود بالعرض • فهذا تمام الكلام في تفسير الاية • بقي ههنا ما يتعلق
بالبحث عن الالفاظ قال الواحدي الينابيع جمع ينبوع وهو يفعول من نبع الماء ينبع وينبع وينبع ثلاث لغات ذكرها
الكسائي والفراء • وقوله ينابيع نصب بحذف الخافض لان التقدير سلكه في ينابيع • ثم يهيج اي يجف • والحطام ما يتفتت
ويكسر من النبت • قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر
الله اولئك في ضلال مبين الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم
ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد افمن
يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيمة وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون كذب الذين من قبلهم فاتاهم العذاب
من حيث لا يشعرون فاذاقهم الله الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون ولقد ضربنا
للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون قرآنا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون
في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير البيانات الدالة على وجوب الاقبال على طاعة
الله ووجوب الاعراض عن الدنيا بين بعد ذلك ان الانتفاع بهذه البيانات لا يكمل الا اذا شرح الله الصدر ونور
القلب فقال افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه • واعلم انا بينا في سورة الانعام في تفسير قوله
فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام قد بالغنا في تفسير شرح الصدر • وفي تفسير الهداية ولا بأس باعادة
كلام قليل ههنا • فنقول انه تعالى خلق جواهر النفوس مختلفة بالماهية • فبعضها خيرة نورانية شريفة
مايلة الى الالهيات عظيمة الرغبة في الاتصال بالروحانيات • وبعضها كدرة نذلة خسيسة مايلة الى الجسمانيات
عظيمة الرغبة في الاتصال بهذه الجسمانيات • وهذا التفاوت امر حاصل في جواهر النفوس البشرية والاستقراء
يدل على ان الامر كذلك اذا عرفت هذا فنقول المراد بشرح الصدر هو ذلك الاستعداد الشديد الموجود في
فطرة النفس • واذا كان ذلك الاستعداد الشديد حاصلا كفى في خروج تلك الحالة من القوة الى الفعل ادنى سبب
مثل الكبريت الذي يشتعل من ادنى نار • اما اذا كانت النفس بعيدة عن قبول هذه الجلايا القدسية • والاحوال الروحانية
بل كانت مستغرقة في طلب الجسمانيات قليلة التاثر عن الاحوال المناسبة للالهيات كانت قاسية كدرة ظلمانية
وكلما كان ايراد الدلايل اليقينية • والبراهين الباهرة عليها اكثر • كانت قسوتها وظلمتها اكمل • اذا عرفت هذه
القاعدة • اما شرح الصدر فهو ما ذكرناه • واما النور فهو عبارة عن الهداية والمعرفة • وما لم يحصل شرح
الصدر اولا لم يحصل النور ثانيا • واذا كان الحاصل هو القسوة النفسانية لم يحصل الانتفاع البتة بسماع
الدلايل بل يصير سماع الدلايل سببا لزيادة القسوة وشدة النفرة • فهذه اصول يقينية يجب ان تكون معلومة
عند الانسان حتى يمكنه الوقوف على معاني هذه الايات والله اعلم **المسئلة الثانية** من محذوف الخبر كما في قوله
امن هو قانت • والتقدير افمن شرح الله صدره للاسلام فاهتدى كمن طبع على قلبه فلم يهتد لقسوته والجواب
متروك لان الكلام المذكور دال عليه وهو قوله فويل للقاسية قلوبهم • **المسئلة الثالثة** في قوله فويل للقاسية
قلوبهم من ذكر الله • وفيه سؤال وهو ان ذكر الله سبب لحصول النور والهداية وزيادة الاطمينان كما قال الا بذكر
الله تطمئن القلوب فكيف جعله في هذه الاية سببا لحصول قسوة القلب • والجواب ان نقول ان النفس
اذا كانت خبيثة الجوهر كدرة العنصر بعيدة عن مناسبة الروحانيات شديدة الميل الى الطبايع البهيمية والاخلاق
السبعية فان سماعها لذكر الله يزيدها قسوة وكدورة • وتقرير هذا الكلام بالامثلة • فان الفاعل الواحد يختلف
افعاله بحسب اختلاف القوابل • كنور الشمس يسود وجه القصار ويبيض ثوبه • وحرارة الشمس تلين الشمع وتعقد
الملح وقد نرى انسانا واحدا يذكر كلاما واحدا في مجلس واحد فيستطيبه واحد ويستكرهه غيره • وما ذاك الا
لما ذكرنا من اختلاف جواهر النفوس ومن اختلاف احوال تلك النفوس • ولما نزل قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين وكان هناك عمر بن الخطاب وانسان آخر فلما انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله ثم
انشاناه خلقا اخر قال كل واحد منهما فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب فكذلك
نزلت فازداد عمر ايمانا على ايمان وازداد ذلك الانسان كفرا على كفر • اذا عرفت هذا لم يبعد ان يكون ذكر الله يوجب
النور والهداية والاطمينان في النفوس الطاهرة الروحانية ويوجب القسوة والبعد عن الحق في النفوس الخبيثة
الشيطانية • اذا عرفت هذا فنقول ان راس الادوية التي تفيد الصحة الروحانية ورئيسها هو ذكر الله فاذا اتفق
لبعض النفوس ان صار ذكر الله سببا لازدياد مرضها كان مرض تلك النفوس مرضا لا يرجى زواله ولا يتوقع علاجه

نية

واما النور فهو عبارة عن الهداية والمعرفة

وكان نهاية الشرور والرداءة فهذا المعنى قال تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اولئك في ضلال مبين وهذا
كلام كامل محقق • ولما بين الله تعالى ذلك اردفه بما يدل على ان القرآن سبب لحصول النور والشفاء والهداية وكمال
الدرجة • والمقصود منه بيان ان القرآن لما كان موصوفا بهذه الصفات ثم انه في حق ذلك الانسان صار سببا
لمزيد القسوة دل ذلك على ان جوهر تلك النفس قد بلغ في الرداءة والخساسة الى اقصى الغايات فنقول انه تعالى
وصف القرآن بانواع من صفات الكمال • الصفة الاولى قوله تعالى الله نزل احسن الحديث • وفيه مسايل
المسئلة الاولى القايلون بحدوث القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه • الاول انه تعالى وصفه
بكونه حديثا في هذه الآيات • وفي آيات اخر منها قوله تعالى فليأتوا بحديث مثله • ومنها قوله افبهذا الحديث انتم مدهنون
والحديث لا بد وان يكون حادثا قالوا بل الحديث اقوى في الدلالة على الحدوث من الحادث لانه يصح ان يقال هذا حديث
وليس بعتيق • وهذا عتيق وليس بحديث • ولا يصح ان يقال هذا عتيق وليس بحادث • فثبت ان الحديث هو الذي
يكون قريب العهد بالحدوث • وسمي الحديث حديثا لانه مؤلف من الحروف والكلمات • وتلك الحروف والكلمات
حدثت حالا فحالا وساعة فساعة هذا تمام تقرير هذا الوجه • اما الوجه الثاني في بيان استدلال القوم انه قال
انه تعالى وصفه بانه نزله والمنزل يكون في محل تصرف الغير وما يكون كذلك فهو محدث وحادث • واما الوجه
الثالث في بيان استدلال القوم انهم قالوا ان قوله احسن الحديث يقتضي ان يكون هو من جنس ساير الاحاديث
كما ان قوله زيد افضل الاخوة يقتضي ان يكون زيد مشاركا لاولئك الاقوام في صفة الاخوة ويكون من جنسهم
فثبت ان القول من جنس ساير الاحاديث • ولما كان ساير الاحاديث حادثة وجب ايضا ان يكون القرآن حادثا
اما الوجه الرابع في الاستدلال ان قالوا انه تعالى وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق من الكتبة وهي الاجتماع
وهذا يدل على انه مجموع جامع ومحل تصرف متصرف وذلك يدل على كونه محدثا والجواب ان نقول نحمل هذا
الدليل على الكلام المؤلف من الحروف والاصوات والالفاظ والعبارات وذلك الكلام عندنا محدث
ومخلوق • والله اعلم **المسئلة الثانية** كون القرآن احسن الحديث • اما ان يكون بحسب اللفظ او بحسب
معناه • القسم الاول ان يكون احسن الحديث بحسب لفظه • وذلك من وجهين • الاول ان يكون ذلك بحسب
النظم والاسلوب • وذلك لان القرآن ليس من جنس الشعر ولا من جنس الخطب ولا من جنس الرسايل بل هو
نوع يخالف الكل مع ان كل طبع سليم يستلذه ويستطيبه • القسم الثاني ان يكون كونه احسن الحديث لاجل المعنى
وفيه وجوه • الاول انه كتاب منزه عن التناقض قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
ومثل هذا الكتاب اذا خلا عن التناقض كان ذلك من المعجزات • الوجه الثاني اشتماله على الغيوب الكثيرة في الماضي
والمستقبل • والوجه الثالث ان العلوم الموجودة فيه كثيرة جدا وحاصل هذه العلوم مع انتقال العلوم الالهية
هي ما ذكره الله تعالى في قوله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله
وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير • فهذا احسن ضبط يكون لكل العلوم النافعة فمنها القسم
الاول وهو الايمان بالله فاعلم انه مشتمل على خمسة اقسام معرفة الذات والصفات والافعال والاحكام
والاسماء • اما معرفة الذات فهي ان يعلم وجود الله وقدمه وبقاه • واما معرفة الصفات فهي نوعان • احدهما
ما يجب تنزيهه عنه وهو كونه جسما وجوهرا ومركبا من الاعضاء والاجزاء • وكونه مختصا بحيز وجهة ويجب
ان يعلم ان الالفاظ الدالة على التنزيه اربعة ليس ولم وما ولا • وهذه الاربعة مذكورة في كتاب الله تعالى
لبيان التنزيه • اما كلمة ليس فقوله ليس كمثله شيء • واما كلمة لم فقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد
واما كلمة ما فقوله وما كان ربك نسيا ما كان لله ان يتخذ من ولد • واما كلمة لا فقوله لا تأخذه سنة ولا نوم
وهو يطعم ولا يطعم وهو يجير ولا يجار عليه • والنوع
الثاني وهو الصفات التي يجب كونه موصوفا بها • فاولها العلم بالله • والعلم بكونه محمودا قال الله تعالى
الحمد لله الذي خلق السموات • وثانيها العلم بكونه قادرا قال في اول سورة التنزيه بلى قادرين على ان
نسوي بنانه • وقال في آخر هذه السورة اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى • وثالثها العلم بكونه عالما
قال تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة • ورابعها العلم بكونه عالما بكل المعلومات قال
تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو • وقوله الله يعلم ما تحمل كل انثى • وخامسها العلم بكونه حيا قال تعالى
هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين • وسادسها العلم بكونه مريدا قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه
يشرح صدره للاسلام • وسابعها كونه سميعا بصيرا قال تعالى وهو السميع البصير • وقال انني معكما اسمع

وارى وثانيها

وارى • وثانيها كونه متكلما قال تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات
الله • تاسعها كونه آمرا قال تعالى لله الامر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله • وعاشرها كونه
رحيما رحمانا مالكا قال تعالى الرحمن الرحيم مالك يوم الدين • فهذا ما يتعلق بمعرفة الصفات التي يجب اتصافه بها
واما القسم الثالث وهو الافعال فاعلم ان الافعال اما ارواح واما اجسام • اما الارواح فلا سبيل الى الوقوف عليه
الا القليل كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو • واما الاجسام فهي اما عالم الاعلى واما عالم الاسفل • اما العالم
الاعلى فالبحث فيها من وجوه • احدها البحث عن احوال السموات • وثانيها البحث عن احوال الشمس والقمر كما قال تعالى
ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس
والقمر والنجوم مسخرات بامره • وثالثها البحث عن احوال الاضواء قال الله تعالى الله نور السموات والارض وقال
هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا • ورابعها البحث عن احوال الاظلال قال تعالى وهو الذي مد الظل ولو شاء
لجعله ساكنا • وخامسها اختلاف الليل والنهار قال تعالى يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل • وسادسها
منافع الكواكب قال تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر • وسابعها صفات الجنة قال
تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والارض • وثامنها صفات النار قال تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم
وتاسعها صفة العرش قال تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله • وعاشرها صفة الكرسي قال تعالى وسع كرسيه السموات
والارض • وحادي عشرها صفة اللوح والقلم • اما اللوح فقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ • واما
القلم فقوله ن والقلم • واما شرح احوال العالم الاسفل فمنها الارض وقد وصفها بصفات كثيرة • احدها
كونها مهدا قال تعالى الذي جعل لكم الارض مهدا • وثانيها كونها مهادا قال تعالى الذي جعل لكم الارض مهادا
وثالثها كونها كفاتا قال تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا • ورابعها الذلول قال تعالى الذي جعل لكم الارض ذلولا
فامشوا في مناكبها • والكلام فيه طويل • وثانيها البحر قال تعالى وهو الذي سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا • وثالثها
الهواء والرياح قال تعالى وهو الذي يرسل الرياح لواقح • ورابعها الآثار العلوية كالرعد والبرق • قال تعالى
ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته • وقال تعالى فترى الودق يخرج من خلاله • ومن هذا الباب ذكر الصواعق
والامطار وتكون السحاب • وخامسها احوال الاشجار والثمار وانواعها واصنافها • وسادسها احوال
الحيوانات قال تعالى وبث فيها من كل دابة • وقال والانعام خلقها لكم • وسابعها عجايب تكون الانسان
في اول الخلقة قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين • وثامنها العجايب الحاصلة في سمعه وبصره ولسانه
وعقله وفهمه • وتاسعها تواريخ الانبياء والملوك واحوال الناس من خلق العالم الى آخر قيام القيمة • وعاشرها
ذكر احوال الناس عند الموت وبعد الموت • وكيفية البعث والقيمة • وشرح احوال السعداء والاشقياء
فقد اشرنا الى عشرة انواع من العلوم في عالم السموات • والى عشرة اخرى في عالم العناصر • والقرآن
مشتمل على شرح هذه الانواع من العلوم العالية الرفيعة • واما القسم الرابع وهو شرح احكام الله وتكاليفه
فنقول هذه التكاليف اما ان تحصل في عالم القلوب او في اعمال الجوارح • اما الاول فهو المسمى بعلم
الاخلاق • وبيان تمييز الاخلاق الفاضلة والاخلاق الفاسدة • والقرآن مشتمل على كل ما لا بد منه في هذا
الباب قال تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وقال
خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين • واما الثاني فهو التكاليف الحاصلة في اعمال الجوارح وهو المسمى
بعلم الفقه • والقرآن مشتمل على جملة اصول هذا العلم على اكمل الوجوه • واما القسم الخامس وهو معرفة
اسماء الله تعالى فهو مذكور في قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها هذا كله يتعلق بمعرفة الله • واما القسم
الثاني وهو من الاصول المعتبرة في الايمان الاقرار بالملائكة كما قال والمؤمنون كل آمن بالله قال جاعل الملائكة رسلا
ومنها انها مدبرات لهذا العالم قال تعالى والمقسمات امرا والمدبرات امرا وقال والصافات صفا • ومنها حملة العرش
كما قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية • ومنها الحافون حول العرش قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول
العرش • ومنها خزنة النار قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد • ومنها الكرام الكاتبون قال وان عليكم لحافظين
كراما كاتبين • ومنها المعقبات قال تعالى له معقبات من بين يديه • وقد يتصل باحوال الملائكة احوال الجن والشياطين
واما القسم الثالث من الاصول المعتبرة في الايمان معرفة الكتب والقرآن مشتمل على شرح احوال كتاب آدم عليه
السلام قال تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات • ومنها احوال صحف ابرهيم قال تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات
فاتمهن • ومنها احوال التورية والانجيل والزبور • واما القسم الرابع من الاصول المعتبرة في الايمان معرفة الرسل

ذكر احوال الناس عند الموت وبعد الموت والبعث والقيمة

وبيان ذلك ان القرآن مشتمل على شرح صفاتهم تارة على سبيل الاجمال واخرى على سبيل التفصيل اما الاجمال فقوله والملائكة واما التفصيل فما يدل على كونهم رسل الله

والله تعالى قد شرح احوال البعض وابهم احوال الباقين قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص
عليك • القسم الخامس ما يتعلق باحوال المكلفين وهي على نوعين • الاول ان يقروا بوجوب هذه التكاليف
عليهم وهو المراد من قوله وقالوا سمعنا واطعنا • والثاني ان يعترفوا بصدور التقصير عنهم في تلك الاعمال
ثم طلبوا المغفرة وهو المراد من قوله غفرانك ربنا • ثم مقادير زوايا التقصير في مواقف العبودية بحسب
المكاشفات في مطالعة عزة الربوبية فكلما كانت المكاشفات في عزة الربوبية اكثر كانت المكاشفات في تقصير
العبودية اكثر • وكان قوله غفرانك ربنا اكثر • القسم السادس معرفة المعاد والبعث والقيمة • وهو المراد
من قوله واليك المصير فهذا هو الاشارة الى معاقد المطالب المهمة في طلب الدين والقران بحر لانهاية له في تقرير
هذه المطالب وتفريعها وشرحها • ولا ترى في مشارق الارض ومغاربها كتابا يشتمل على جملة هذه العلوم
كما يشتمل القران عليها • ومن تامل في هذا التفسير علم انا لم نذكر من بحار فضايل القران الا قطرة • ولما كان الامر
على هذه الجملة لاجرم مدح الله القران فقال الله نزل احسن الحديث • الصفة الثانية من صفة القران قوله
كتابا متشابها • اما الكتاب فقد فسرناه في قوله ذلك الكتاب لاريب فيه • واما كونه متشابها فاعلم ان هذه
الاية تدل على ان القران كله متشابه • وقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب
واخر متشابهات يدل على كون البعض متشابها دون البعض اما كونه كله متشابها كما في هذه الاية فقال
ابن عباس انه يشبه بعضه بعضا واقول هذا التشابه يحصل في امور • احدها ان الكاتب البليغ اذا
كتب كتابا طويلا فانه يكون بعض كلماته فصيحا ويكون البعض غير فصيح • والقران بخلاف ذلك فانه فصيح
كامل الفصاحة بجميع اجزائه • وثانيها ان الفصيح اذا كتب كتابا في واقعة بالفاظ فصيحة • فلو كتب كتابا آخر
في عين تلك الواقعة كان الغالب انه يختلط كلامه في الكتاب الثاني عن كلامه في الكتاب الاول • والله تعالى حكى قصة
موسى عليه السلام في مواضع كثيرة من القران • وكلها متساوية متشابهة في الفصاحة • وثالثها ان كل ما فيه
من الايات والبينات • فانه يقوي بعضها بعضا ويوكد بعضها بعضا • ورابعها ان هذه الانواع الكثيرة
من العلوم التي عددناها متشابهة متشاركة في ان المقصود منها باسرها الدعوة الى الدين • وتقرير عظمة الله
ولذلك فانك لاترى قصة من القصص الا ويكون محصلها الى المقصود الذي ذكرناه • فهذا هو المراد من كونه
متشابها • الصفة الثالثة من صفات القران كونه مثاني وقد بالغنا في تفسير هذه اللفظة عند قوله ولقد
اتيناك سبعا من المثاني • وبالجملة فاكثر الاشيا المذكورة وقعت زوجين زوجين مثل الامر والنهي والعام
والخاص والمجمل والمبين واحوال السموات والارض • والجنة والنار • والنور والظلمة واللوح والقلم والملائكة
والشياطين والعرش والكرسي والوعد والوعيد • والرجا والخوف والمقصود منه ان بيان كل ما سوى الحق
زوجين يدل على ان كل شي مبتلى بضده وان الفرد الاحد الحق هو الله سبحانه • الصفة الرابعة من صفات القران
قوله تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله • وفيه مسايل المسئلة الاولى
معنى تقشعر جلودهم ياخذهم قشعريرة وهي تغير يحدث في جلد الانسان عند الوجل والخوف قال المفسرون
والمعنى انهم عند سماع ايات العذاب والتخويف يخافون فتقشعر جلودهم • وعند سماع ايات الرحمة والاحسان
يحصل لهم الفرح فتلين قلوبهم الى ذكر الله • واقول ان المحققين من العارفين قالوا السايرون في بدايا جلال الله
ان نظروا الى عالم الجلال طاشوا • وان لاح لهم اثر من عالم الجمال عاشوا • ويجب علينا ان نذكر في هذا الباب
مزيد شرح وتقرير • فنقول الانسان اذا تامل في الدلايل الدالة على انه يجب تنزيه الله عن الحيز والجهة
فهاهنا يقشعر جلده لان اثبات موجود لاداخل العالم ولا خارج العالم • ولا متصلا بالعالم ولا منفصلا
عن العالم مما يصعب تصوره • فهاهنا يقشعر الجلد اما اذا تامل في الدلايل الدالة على انه يجب ان يكون
فردا احدا وثبت ان كل متحيز فهو منقسم فهاهنا يلين جلده وقلبه الى ذكر الله • وايضا انا اراد ان يحيط عقله
بمعنى الازل فيتقدم في ذهنه بمقدار الف الف سنة • ثم يتقدم ايضا بحسب كل لحظة من لحظات تلك المدة
الف الف سنة ولا يزال الخيال يتقدم في الذهن • فاذا بالغ وتوغل فطن انه استحضر معنى الازل قال العقل
هذا ليس بشي لان كلما استحضرته في عقلي فهو متناهي • والازل هو الوجود المتقدم على هذه المدة المتناهية
فهاهنا يتحير العقل ويقشعر الجلد • فاما اذا ترك هذا الاعتبار وقال هاهنا موجود والموجود اما واجب
او ممكن فان كان واجبا فهو دايم منزه عن الاول والاخر وان كان ممكنا فهو محتاج الى الواجب فيكون ازليا ابديا
فاذا عسر العقل فهم معنى الازلية • فهاهنا يلين جلده وقلبه الى ذكر الله • فثبت ان المقامين المذكورين في الاية

لايجتمعهما

لايجتمعهما على سماع اية العذاب واية الرحمة بل ذاك اول تلك المراتب وبعده مراتب لاحد لها ولا حصر في حصول
الحالتين المذكورتين • المسئلة الثانية روى الواحدي في البسيط عن قتادة انه قال القران دل على ان اوليا
الله موصوفون بانهم عند المكاشفات والمشاهدات تارة تقشعر جلودهم واخرى تلين جلودهم وقلوبهم الى
ذكر الله وليس فيه ان عقولهم تزول وان اعضاهم تضطرب • فدل هذا على ان تلك الاحوال لو حصلت لكانت من
الشيطان • واقول هاهنا بحث آخر وهو ان الشيخ ابا حامد الغزالي اورد مسئلة في كتاب احيا علوم الدين
وهي انا نرى كثيرا من الناس يظهر عليه الوجد الشديد التام عند سماع الابيات المشتملة على شرح الوصل والهجر
وعند سماع الايات لا يظهر عليه شي من هذه الاحوال • ثم انه سلم هذا المعنى وذكر العذر فيه من وجوه كثيرة
وانا اقول اني خلقت محروما عن هذا المعنى فاني كلما تاملت في اسرار القران اقشعر جلدي ووقف على شعري
وحصلت في قلبي دهشة وروعة • وكلما سمعت تلك الاشعار غلب الهزل علي وما وجدت البتة في نفسي منها
اثرا واظن ان المنهج القويم والصراط المستقيم هو هذا • وبيانه من وجوه • الاول ان تلك الاشعار كلمات
مشتملة على هجر ووصل وبغض وحب يليق بالخلق • واثباته في حق الله كفر • واما الانتقال من تلك الاحوال الى معان
لايقة بجلال الله فلا يصل اليه الا العلما الراسخون • واما المعاني التي يشتمل عليها القران فهي احوال لايقة بجلال الله
فمن وقف عليها عظم الوله في قلبه • فان من كان عنده نور من الايمان وجب ان يعظم اضطرابه عند سماع قوله وعنده
مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الى اخر الاية • والثاني وهو اني سمعت بعض المشايخ قال كما ان الكلام له اثر فكذلك
صدور ذلك الكلام من القايل المعين له اثر لان قوة نفس القايل تعين على نفاذ الكلام في الروح • والقايل في القران هو الله
بواسطة جبريل بتبليغ الرسول المعصوم • والقايل هناك شاعر كذاب مملو من الشهوة وداعية الفجور • الثالث
ان مدار القران على الدعوة الى الحق قال تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما
في الارض • واما الشعر فمداره على الباطل قال تعالى والشعرا يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم
يقولون ما لا يفعلون • فهذه الوجوه الثلاثة فروق ظاهرة • واما ما يتعلق بالوجدان من النفس فكل احد انما
يخبر عما يجده من نفسه • والذي وجدته من النفس والعقل ما ذكرته والله اعلم المسئلة الثالثة في بيان ما بقي
من مشكلات هذه الاية • ونذكرها في معرض السوال والجواب • السوال الاول كيف تركيب لفظ اقشعر
الجواب • قال صاحب الكشاف تركيبه من حروف القشع وهو الاديم اليابس مضموما اليها حرف رابع وهو
الراء ليكون رباعيا ودالا على معنى زايد • يقال اقشعر جلده من الخوف ووقف شعره وهو مثل في شدة الخوف
السوال الثاني كيف قال تلين الى ذكر الله • وما الوجه في تعديته لان بحرف الى • الجواب التقدير ثم تلين
جلودهم وقلوبهم حال وصولها الى حضرة الله وصولا بحسب الادراك • السوال الثالث قال الى ذكر الله ولم
يقل الى ذكر رحمة الله • والجواب ان من احب الله لاجل رحمته فما احب الله وانما احب شيا غير الله • واما من
احب الله لالشي سواه فهذا هو الحب المحق وهو الدرجة العالية • فلهذا السبب لم يقل تلين قلوبهم الى ذكر الله
وقد بين الله هذا المعنى في قوله الا بذكر الله تطمين القلوب • وايضا قال لامة موسى يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي
انعمت عليكم وقال لامة محمد عليه السلام اذكروني اذكركم • السوال الرابع لم كان في جانب الخوف قشعريرة
الجلود فقط • وفي جانب الرجا لين الجلود والقلوب • والجواب لان المكاشفة في مقام الرجا اكمل منها في مقام
الخوف لان الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض • ومحل المكاشفات هي القلوب والارواح والله اعلم
واعلم انه تعالى لما وصف القران بهذه الصفات قال ذلك هدى الله يهدي به من يشا ومن يضلل الله فما له من هاد
فقوله ذلك اشارة الى الكتاب وهو هدى الله يهدي به من يشا وهو الذي شرح صدره اولا لقبول هذه الهداية
ومن يضلل الله اي من جعل قلبه قاسيا مظلما بليد الفهم منافيا لقبول هذه الهداية فما له من هاد واستدلال
اصحابنا بهذه الايات وجوابات اصحابنا عنها ما تقدم في قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام
والله اعلم • قوله تعالى افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيمة وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون
كذب الذين من قبلهم فاتاهم العذاب من حيث لا يشعرون فاذاقهم الله الخزي في الحياة الدنيا
ولعذاب الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون ولقد ضربنا للناس في هذا القران من كل مثل لعلهم
يتذكرون قرانا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون • اعلم انه تعالى حكم على القاسية قلوبهم بحكم في الدنيا
وبحكم في الاخرة • اما حكمهم في الدنيا فهو الضلال التام كما قال ومن يضلل الله فما له من هاد • واما حكمهم في الاخرة
فهو العذاب الشديد وهو المراد من قوله افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيمة • وتقريره ان اشرف الاعضا

هو الوجه لأنه محل الحسن والصباحة وهو أيضا صومعة الحواس وإنما يتميز بعض الناس عن بعض بسبب الوجه
وأثر السعادة والشقاوة لا يظهر إلا في الوجه قال تعالى وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ
عليها غبرة ترهقها قترة • ويقال لمقدم القوم يا وجه العرب • ويقال للطريق الدال على كنه الشيء إن وجه كذا
هو كذا فثبت بما ذكرنا أن أشرف الأعضاء هو الوجه فإذا وقع الإنسان في نوع من أنواع العذاب فإنه يجعل يده
وقاية لوجهه وفداء له • إذا عرفت هذا فنقول إذا كان القادر على الاتقاء يجعل كل ما سوى الوجه فداء للوجه
لا جرم جعل الاتقاء بالوجه كناية عن العجز عن الاتقاء • ونظيره قول النابغة • شعر •
ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتائب • أي لا عيب فيهم إلا هذا
وهو ليس بعيب فلا عيب فيهم إذن بوجه من الوجوه كذا هاهنا لا يقدرون على الاتقاء البتة • ويقال أيضا
إن الذي يلقى في النار يلقى مغلولة يداه إلى عنقه فلا يتهيأ له أن يتقي النار إلا بوجهه إذا عرفت هذا فنقول
جوابه محذوف • وتقديره أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب كمن أمن العذاب فحذف الخبر كما حذف في نظائره • وسوء
العذاب شدته • ثم قال تعالى وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون • وهذا القائل هم خزنة النار • ذوقوا وبال
ما كنتم تكسبون • ولما بين الله كيفية عذاب القاسية قلوبهم في الآخرة بين أيضا كيفية وقوعهم في العذاب في
الدنيا فقال كذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون • وهذا تنبيه على حال هؤلاء لأن الفاء
في قوله فأتاهم العذاب يدل على أنه إنما أتاهم العذاب بسبب التكذيب • فإذا كان التكذيب حاصلا هاهنا
لزم حصول العذاب استدلالا بالعلة على المعلول • وقوله من حيث لا يشعرون أي من الجهة التي لا يحتسبون ولا
يخطر ببالهم أن الشر يأتيهم منها بينا هم آمنون رافهون إذ أتاهم العذاب من الجهة التي توقعوا الأمن منها ولما
بين تعالى أنه أتاهم العذاب في الدنيا بين أيضا أنه أتاهم الخزي وهو الذل والصغار والهوان • والفائدة
في ذكر هذا القيد أن العذاب التام هو أن يحصل فيه الألم مقرونا بالهوان والذل • ثم قال ولعذاب الآخرة
أكبر لو كانوا يعلمون يعني أن أولئك وإن نزل عليهم العذاب والخزي كما تقدم ذكره • فالعذاب المدخر لهم يوم القيامة
أكبر وأعظم من ذلك الذي وقع • والمقصود من كل ذلك التخويف والترهيب • ولما ذكر الله تعالى هذه الفوائد
المتكاثرة • والنفائس المتوافرة في هذه المطالب • بين تعالى أنه بلغت هذه البيانات إلى حد الكمال والتمام فقال
ولقد ضربنا في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون والمقصود ظاهر • وقالت المعتزلة دلت الآية على أن أفعال
الله وأحكامه معللة • ودلت الآية أيضا على أنه تعالى يريد الإيمان والمعرفة من الكل لأن قوله ولقد ضربنا
للناس مشعر بالتعليل • وقوله في آخر الآية لعلهم يتذكرون مشعر أيضا بالتعليل • ومشعر بأن المقصود من ضرب
هذه الأمثال إرادة حصول التذكر والعلم • ولما كانت هذه البيانات النافعة • والبينات الباهرة موجودة
في القرآن لا جرم وصف القرآن بالمدح والثناء فقال قرآنا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون • وفيه مسائل

المسألة الأولى احتج القائلون بخلق القرآن بهذه الآية من وجوه • الأول أن قوله ولقد ضربنا للناس
في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون يدل على أنه تعالى إنما ذكر هذه الأمثال ليحصل لهم التذكر والشيء الذي يؤتى
به لغرض آخر يكون محدثا فإن القديم هو الذي يكون موجودا في الأزل • وهذا يمتنع أن يقال إنه إنما أتى به لغرض
كذا • الثاني أنه وصفه بكونه عربيا • وإنما كان عربيا لأن هذه الألفاظ إنما صارت دالة على هذه المعاني
بوضع العرب وباصطلاحهم وما كان حصوله بوضع العرب وباصطلاحاتهم كان محدثا مخلوقا • الثالث
أنه وصفه بكونه قرآنا • والقرآن عبارة عن القراءة • والقراءة مصدر والمصدر هو المفعول المطلق فكان فعلا
مفعولا • والجواب أنا نحمل كل هذه الوجوه على الحروف والأصوات وهي حادثة ومحدثة والله أعلم

المسألة الثانية قال الزجاج قوله عربيا منصوب على الحال • والمعنى ضربنا للناس في هذا القرآن
في حال عربيته وبيانه • ويجوز أن ينتصب على المدح والله أعلم

المسألة الثالثة أنه تعالى وصفه
بصفات ثلاثة • أولها كونه قرآنا • والمراد كونه متلوا في المحاريب إلى قيام القيامة كما قال إنا نحن نزلنا الذكر وإنا
له لحافظون • وثانيها كونه عربيا • والمراد أنه أعجز الفصحاء والبلغاء عن معارضته كما قال قل لئن اجتمعت
الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا • وثالثها كونه غير ذي
عوج والمراد براءته عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا • وأما قوله لعلهم
يتقون فالمعتزلة يتمسكون به في تعليل أحكام الله • وفيه بحث آخر وهو أنه قال في الآية الأولى لعلهم يتذكرون
وقال في هذه الآية لعلهم يتقون • والسبب فيه أن التذكر متقدم على الاتقاء لأنه إذا تذكره وعرفه ووقف على فحواه

[هامش: للناس صح]

واحاط بمعناه

وأحاط بمعناه حصل الاتقاء والاحتراز • قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا
سلما لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون إنك ميت وإنهم ميتون ثم إنكم يوم القيامة عند
ربكم تختصمون فمن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق إذ جاءه أليس في جهنم مثوى للكافرين
اعلم أنه تعالى لما بالغ في شرح وعيد الكفار أردفه بذكر مثل يدل على فساد مذاهبهم • وقبح طرائقهم فقال ضرب
الله مثلا • وفي الآية مسائل

المسألة الأولى المتشاكسون المختلفون العسرون • يقال شكس يشكس
شكسا إذا عسر وهو رجل شكس أي عسر • وتشاكس إذا تعاسر قال الليث التشاكس التنازع والاختلاف
ويقال الليل والنهار يتشاكسان أي يتضادان إذا جاء أحدهما ذهب الآخر • وقوله فيه صلة شركاء كما تقول اشتركوا
فيه

المسألة الثانية قرأ ابن كثير وأبو عمرو سالما بالألف وكسر اللام على أنه اسم الفاعل يقال سلم فهو سالم
والباقون سلما بغير ألف وبفتح السين واللام • وقرئ أيضا بفتح السين وكسرها مع سكون اللام • أما من قرأ سالما
فهو اسم الفاعل على سلم فهو سالم • وأما سائر القراءات فهي مصادر سلم فالمعنى ذا سلامة • وقوله لرجل أي ذا خلوص له
من الشركة من قولهم سلمت له الضيعة • وقرئ بالرفع على الابتداء • أي وهناك رجل سالم لرجل

المسألة الثالثة
تقدير الكلام اضرب لقومك مثلا وقل لهم ما تقولون في رجل من المماليك قد اشترك فيه شركاء بينهم اختلاف
وتنازع كل واحد منهم يدعي أنه عبده فهم يتجاذبونه في حوائجهم وهو متحير في أمره فكلما أرضى أحدهم غضب
الباقون • وإذا احتاج في مهم له فكل واحد منهم يرده إلى الآخر • فهو يبقى متحيرا لا يعرف أيهم أولى بأن يطلب رضاه
وأيهم يعينه في حاجته فهو بهذا السبب في عذاب دائم وتعب مقيم • ورجل آخر له مخدوم واحد يخدمه على سبيل
الإخلاص وذلك المخدوم يعينه على مهماته • فأي هذين العبدين أحسن حالا وأحمد شأنا • والمراد تمثيل حال من يثبت
آلهة شتى • فإن أولئك الآلهة تكون منازعة متغالبة كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ولعلا بعضهم
على بعض • فيبقى ذلك المشرك متحيرا ضالا لا يدري أي هؤلاء الآلهة يعبد • وعلى ربوبية أيهم يعتمد • وممن يطلب
رزقه وممن يلتمس رفقه فهمه شعاع • وقلبه أوزاع • أما من لم يثبت إلا إلها واحدا • فهو قائم بما كلفه عارف
بما أرضاه وما أسخطه • فكان حال هذا أقرب إلى الصلاح من حال الأول • وهذا مثال في غاية الحسن في تقبيح
الشرك وتحسين التوحيد • فإن قيل هذا المثال لا ينطبق على عبادة الأصنام لأنها جمادات فليس بينها منازعة ولا
مشاكسة • قلنا إن عبدة الأصنام مختلفون منهم من يقول هذه الأصنام تماثيل الكواكب السبعة • فهم في الحقيقة
إنما يعبدون الكواكب السبعة ثم إن القوم يثبتون بين هذه الكواكب منازعة ومشاكسة • ألا ترى أنهم يقولون
زحل هو النحس الأعظم والمشتري هو السعد الأعظم • ومنهم من يقول هذه الأصنام تماثيل الأرواح الفلكية
والقائلون بهذا القول زعموا أن كل نوع من أنواع حوادث هذا العالم متعلق بروح من الأرواح السماوية وحينئذ
يحصل بين تلك الأرواح منازعة ومشاكسة • وحينئذ يكون المثال مطابقا • ومنهم من يقول هذه الأصنام تماثيل الأشخاص
من العلماء والزهاد الذين مضوا فهم يعبدون هذه التماثيل لتصير أولئك الأشخاص من العلماء والزهاد شفعاء لهم
عند الله • والقائلون بهذا القول تزعم كل طائفة منهم أن المحق هو ذلك الرجل الذي هو على دينه وأن من سواه مبطل
وعلى هذا التقدير أيضا ينطبق المثال • فثبت أن هذا المثال مطابق للمقصود • أما قوله تعالى هل يستويان مثلا فالتقدير
هل يستويان صفة فقوله مثلا نصب على التمييز • والمعنى هل يستويان صفة وحالا وإنما اقتصر في التمييز
على الواحد لبيان الجنس • وقرئ مثلين • ثم قال الحمد لله • والمعنى أن الله هو المحمود بإبطال الشرك والأنداد • وثبت
أن لا إله إلا الواحد الأحد الحق ثبت أن الحمد له لا لغيره • ثم قال بل أكثرهم لا يعلمون أن الحمد لله لا لغيره وأن
المستحق للعبادة لا غيره وأن لا مستحق للعبادة هو الله لا غيره • وقيل المراد أنه لما سبقت هذه الدلائل الظاهرة
والبينات الباهرة قال الحمد لله على حصول هذه البيانات • وظهور هذه البينات • وإن كان أكثر الخلق
لم يعرفوها ولم يقفوا عليها • ولما تمم الله هذه البيانات قال إنك ميت وإنهم ميتون • والمراد أن هؤلاء الأقوام
وإن لم يلتفتوا إلى هذه الدلائل القاهرة بسبب استيلاء الحرص والحسد عليهم في الدنيا فلا تبال بهم فإنك ستموت
وهم أيضا سيموتون ثم تحشرون يوم القيامة وتختصمون عند الله • والعادل الحق يحكم بينكم فيوصل إلى كل أحد
ما هو حقه وحينئذ يتميز المحق من المبطل والصديق من الزنديق • فهذا هو المقصود من الآية • وقوله إنك
ميت وإنهم ميتون أي إنك وإياهم وإن كنتم أحياء فأنتم في عداد الموتى لأن كل ما هو آت آت • ثم بين تعالى نوعا آخر من
قبائح أفعالهم وهو أنهم يكذبون ويضيفون إليه ما لا يليق به • وهو أنهم يكذبون القائل المحق وهو الذي أتى بالصدق
وأما أنهم مصرون على تكذيب الصادقين • فلأنهم يكذبون محمدا عليه الصلاة والسلام بعد قيام الدلائل القاطعة

[هامش: ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الارواح الفلكية]

[هامش: قبائح]

على كونه صادقا فى دعا النبوة ثم اردفه بالوعيد فقال اليس فى جهنم مثوى للكافرين ومن الناس من يتمسك
بهذه الاية فى تكفير المخالف من اهل القبلة وذلك لان المخالف فى المسائل القطعية يكون كاذبا فى قوله ويكون
مكذبا للمذهب الذى هو الحق فوجب دخوله تحت هذا الوعيد والله اعلم قوله تعالى والذى جا بالصدق
وصدق به اولئك هم المتقون لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك جزا المحسنين ليكفر الله عنهم اسوا الذى
عملوا ويجزيهم اجرهم باحسن الذى كانوا يعملون اليس الله بكاف عبده ويخوفونك بالذين من دونه ومن
يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل اليس الله بعزيز ذى انتقام اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد
الكاذبين والمكذبين ذكر عقيبه وعد الصادقين ونحو وعد المصدقين ليكون الوعد مقرونا
بالوعيد وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قوله والذى جا بالصدق وصدق به تقديره والذى جا بالصدق
والذى صدق به وفيه قولان الاول ان المراد شخص واحد فالذى جا بالصدق محمد والذى صدق به هو ابو بكر
وهذا القول يروى عن على بن ابى طالب وجماعة من المفسرين والثانى ان المراد منه كل من جا بالصدق فالذى جاء
بالصدق الانبيا وصدق به الاتباع واحتج القايلون بهذا القول بقوله تعالى اولئك هم المتقون ولولا ان
المراد بقوله والذى جا بالصدق جماعة والا لم يجز ان يقال اولئك هم المتقون **المسئلة الثانية** ان الرسالة
لا تتم الا باركان اربعة المرسل والمرسل والرسالة والمرسل اليه والمقصود من الارسال اقدام المرسل اليه على القبول
والتصديق فاول شخص اتى بالتصديق هو الذى يتم به الارسال وسمعت بعض القاصين فى الذى روى عن النبى
صلى الله عليه وسلم انه قال دعوا ابا بكر فانه من تتمة النبوة واعلم انا سوا قلنا المراد بالذى صدق به شخص معين
او قلنا المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة فان ابا بكر داخل فيه اما على التقدير الاول فدخول ابى بكر فيه
ظاهر وذلك لان هذا يتناول اسبق الناس الى التصديق واجمعوا على ان الاسبق الى الافضل اما ابو بكر واما على وحمل
هذا اللفظ على ابى بكر اولى وذلك لان عليا رضى الله عنه كان فى وقت البعثة صغيرا فكان كالولد الصغير الذى يكون
فى البيت ومعلوم ان اقدامه على التصديق لا يفيد مزيد قوة وشوكة اما ابو بكر فانه كان رجلا كبيرا فى السن
كبيرا فى المنصب فاقدامه على التصديق يفيد مزيد قوة وشوكة فى الاسلام فكان حمل هذا اللفظ على ابى بكر اولى واما
على التقدير الثانى وهو ان يكون المراد كل من كان موصوفا بهذه الصفة وعلى هذا التقدير يكون ابو بكر داخلا فيه
المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرى وصدق به بالتخفيف اى صدق به الناس ولم يكذبهم
يعنى اداه اليهم كما نزل عليه من غير تحريف وقيل وصار صادقا به اى بسببه لان القرآن معجزة والمعجزة تصديق
من الحكيم الذى لا يفعل القبيح فيصير المدعى للرسالة صادقا بسبب تلك المعجزة وقرى وصدق واعلم انه
تعالى اثبت للذى جا بالصدق وصدق به احكاما كثيرة فالحكم الاول قوله اولئك هم المتقون ولنقرر
ان التوحيد والشرك ضدان وكلما كان احد الضدين اشرف واكمل كان الضد الثانى اخس وارذل ولما كان
التوحيد اشرف الاشيا كان الشرك اخس الاشيا والاتى باحد الضدين يكون تاركا للضد الثانى فالاتى
بالتوحيد الذى هو افضل الاشيا يكون تاركا للشرك الذى هو اخس الاشيا وارذلها فلهذا المعنى وصف
الله المصدقين بكونهم متقين الحكم الثانى للمصدقين قوله لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك جزاء
المحسنين وهذا الوعد يدخل فيه كل ما يرغب المكلف فيه فان قيل لا شك ان الكمال محبوب لذاته مرغوب
فيه لذاته واهل الجنة لا شك انهم عقلا فاذا شاهدوا الدرجات العالية التى للانبيا ولاكابر الاوليا عرفوا
كونها خيرات عالية ودرجات كاملة والعلم بالشى من حيث انه كمال وخير يوجب الميل اليه والرغبة فيه واذا
كان كذلك فهم يشاؤن حصول تلك الدرجات لانفسهم فوجب حصولها لهم بحكم هذه الاية وايضا فان لم
يحصل لهم ذلك المراد كانوا فى الغصة ووحشة القلب واجيب عنه بان الله تعالى يزيل الحقد والحسد
عن قلوب اهل الاخرة وذلك يقتضى ان احوالهم فى الاخرة بخلاف احوالهم فى الدنيا ومن الناس من
تمسك بهذه الاية فى ان المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيمة قالوا ان الذين يعتقدون انهم يرون الله تعالى
لا شك انهم داخلون تحت قوله تعالى وصدق به لانهم صدقوا الانبيا عليهم السلام ثم ان ذلك الشخص يريد
رؤية الله تعالى فوجب ان يحصل له ذلك لقوله تعالى لهم ما يشاؤن عند ربهم فان قالوا لا نسلم ان اهل
الجنة يشاؤن ذلك قلنا هذا باطل لان الرؤية اعظم وجوه التجلى وزوال الحجاب ولا شك انه حالة مطلوبة
لكل احد نظرا الى هذا الاعتبار بلى لو ثبت بالدليل كون هذا المطلوب ممتنع الوجود لعينه فانه يترك
طلبه لا لاجل عدم المقتضى للطلب بل لقيام المانع وهو كونه ممتنعا فى نفسه فثبت ان هذه الحجة قايمة

والنص يقتضى

والنص يقتضى حصول كل ما ارادوه وشاؤه فوجب حصولها واعلم ان قوله عند ربهم لا يفيد العندية بمعنى
الجهة والمكان بل بمعنى العندية والاخلاص كما فى قوله عند مليك مقتدر واعلم ان المعتزلة تمسكوا بقوله
ذلك جزا المحسنين على ان هذا الاجر مستحق لهم على احسانهم فى العبادة الحكم الثالث قوله ليكفر الله عنهم
اسوا الذى عملوا ويجزيهم اجرهم باحسن الذى كانوا يعملون فقوله لهم ما يشاؤن عند ربهم يدل على حصول
الثواب على اكمل الوجوه وقوله ليكفر الله عنهم يدل على سقوط العقاب عنهم على اكمل الوجوه فقيل المراد انهم اذا
صدقوا الانبيا عليهم السلام فيما اتوا فان الله يكفر عنهم عقاب اسوا اعمالهم وهو الكفر السابق على ذلك الايمان
ويوصل اليهم احسن انواع الثواب وقال مقاتل يجزيهم بالمحاسن من اعمالهم ولا يجزيهم بالمساوى واعلم ان مقاتلا
كان شيخ المرجئة وهم الذين يقولون لا يضر شى من المعاصى مع الايمان كما لا ينفع شى من الطاعات مع الكفر واحتج
بهذه الاية فقال انها تدل على ان من صدق الانبيا والرسل فان الله يكفر عنهم اسوا الذى عملوا ولا يجوز حمل هذه
الاسوا على الكفر السابق لان ظاهر الاية ان التكفير انما حصل فى حال ما وصفهم الله بالتقوى وهو التقوى من الشرك
واذا كان كذلك فوجب ان يكون المراد منه الكباير التى ياتى بها بعد الايمان فتكون هذه الاية تنصيصا على انه تعالى
يكفر عنه بعد ايمانه اسوا ما ياتى به وذلك هو الكباير الحكم الرابع انه جرت العادة بان المبطلين يخوفون المحقين
بالتخويفات الكثيرة فحسم الله مادة هذه الشبهة بقوله اليس الله بكاف عبده وذكره بلفظ الاستفهام والمراد
تقرير ذلك فى النفوس والامر كذلك لانه ثبت انه تعالى عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات غنى عن
كل الحاجات فهو تعالى عالم بحاجات العباد وقادر على دفعها وابدالها بالخيرات والراحات وهو ليس بخيلا
ولا محتاجا حتى يمنعه بخله وحاجته من اعطاء ذلك المراد واذا ثبت هذا كان الظاهر انه سبحانه يدفع الافات
ويزيل البليات ويوصل اليه كل المرادات فلهذا قال اليس الله بكاف عبده ولما ذكر هذه المقدمة رتب عليها
النتيجة المطلوبة فقال ويخوفونك بالذين من دونه يعنى لما ثبت ان الله كاف عبده كان التخويف بغير الله
عبثا وباطلا **المسئلة الرابعة** قرا اكثر القرا عبده بلفظ الواحد وهو اختيار ابى عبيدة لقوله
ويخوفونك روى ان قريشا قالت للنبى صلى الله عليه وسلم اما تخاف ان تخبلك الهتنا فانزل الله هذه الاية وقرا
جماعة عباده بلفظ الجمع قيل المراد بالعباد الانبيا فان نوحا كفاه الغرق وابرهيم النار ويونس ما دفع اليه فهو
سبحانه كافيك يا محمد كما كفى هؤلاء الرسل قبلك وقيل ان امم الانبيا قصدوهم بالسوء لقوله وهمت كل امة
برسولهم فكفاهم الله شر من عاداهم واعلم انه تعالى لما اطنب فى شرح الوعيد والوعد والترغيب ختم الكلام
بخاتمة هى الفيصل الحق فقال من يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل يعنى هذه الدلايل
والبينات لا تنفع الا اذا خص الله العبد بالهداية والتوفيق وقوله اليس الله بعزيز ذى انتقام تهديد للكفار
واعلم ان اصحابنا يتمسكون فى مسئلة خلق الاعمال وارادة الكاينات بقوله من يضلل الله فما له من هاد ومن يهد
الله فما له من مضل والمباحثات فيه من الجانبين معلومة والمعتزلة يتمسكون على صحة مذهبهم فى هاتين
المسئلتين بقوله اليس الله بعزيز ذى انتقام ولو كان الخالق للكفر فيهم هو الله لكان الانتقام والتهديد غير لايق بهم
والله اعلم قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل افرايتم ما تدعون من دون
الله ان ارادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادنى برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبى الله
عليه يتوكل المتوكلون قل يا قوم اعملوا على مكانتكم انى عامل فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ويحل
عليه عذاب مقيم اعلم انه تعالى لما اطنب فى وعيد الكفار المشركين وفى وعد الموحدين عاد الى اقامة الدليل
على تزييف طريقة عبدة الاصنام وبنى هذا الترتيب على اصلين الاصل الاول ان هؤلاء المشركين مقرون
بوجود الاله القادر الحكيم وهو المراد من قوله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واعلم ان من
الناس من قال العلم بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم علم متفق عليه بين جمهور الخلايق لا نزاع بينهم فيه وكان
فطرة العقل شاهدة بصحة هذا العلم فان من تامل فى عجايب احوال النبات والحيوان وخاصة فى عجايب بدن
الانسان وما فيه من انواع الحكمة الغريبة والمصالح العجيبة علم انه لا بد من الاعتراف بالاله القادر الحكيم الرحيم
والاصل الثانى ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر وهو المراد من قوله قل افرايتم ما تدعون من دون الله
ان ارادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادنى برحمة هل هن ممسكات رحمته فثبت انه لا بد من الاقرار
بوجود الاله القادر الرحيم الحكيم وثبت ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر واذا كان الامر كذلك كانت
عبادة الله كافية وكان الاعتماد عليه كافيا وهو المراد من قوله قل حسبى الله عليه يتوكل المتوكلون واذا ثبت

قيل المراد بالعباد الانبيا فان نوحا كفاه الغرق

هذا الاصل لم يلتفت اليها قيل الى تخويف المشركين فكان المقصود من هذه الاية التنبيه على الجواب عما ذكره الله تعالى قبل هذه الاية وهو قوله ويخوفونك بالذين من دونه • وقرئ كاشفات ضره وممسكات رحمته بالتنوين على الاصل وبالاضافة للتخفيف • فان قيل لم قيل كاشفات وممسكات على التانيث بعد قوله ويخوفونك بالذين من دونه • قلنا المقصود التنبيه على كمال ضعفها فان الانوثة مظنة الضعف ولانهم كانوا يصفونها بالتانيث فيقولون اللات ومناة والعزى • ولما اورد عليهم هذه الحجة التي لا دافع لها قال بعده على وجه التهديد قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اي اعملوا على ما تعتقدون في انفسكم من القوة والشدة • فاجتهدوا في انواع مكركم وكيدكم فاني عامل ايضا في تقرير ديني فسوف تعلمون من ياتيه عذاب والخزي يصيبني او يصيبكم والمقصود منه التخويف والله اعلم • قوله تعالى انا انزلنا عليك الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما انت عليهم بوكيل الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون ام اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون • في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انه صلى الله عليه وسلم كان يعظم عليه اصرارهم على الكفر كما قال فلعلك باخع نفسك على آثارهم وقال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات • ولما اطنب الله تعالى في هذه الايات في فساد مذاهب المشركين تارة بالدلائل والبينات وتارة بضرب الامثال • وتارة بذكر الوعد والوعيد • اردفه بكلام يزيل ذلك الحزن العظيم عن قلب الرسول فقال انا انزلنا عليك هذا الكتاب الكامل الشريف لنفع الناس ولاهتدائهم به وجعلنا انزاله مقرونا بالحق وهو المعجز الذي يدل على انه من عند الله • فمن اهتدى فنفعه يعود اليه ومن ضل فضرر ضلاله يعود اليه وما انت عليهم بوكيل والمعنى انك لست مامورا بان تحملهم على الايمان على سبيل القهر بل القبول وعدم القبول مفوض اليهم وذلك كالتسلية للرسول في اصرارهم على الكفر • ثم بين تعالى ان الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى وذلك لان الهداية تشبه الحياة واليقظة • والضلال يشبه الموت والنوم • فكما ان الحياة واليقظة وكذلك النوم والموت لا يحصلان الا بتخليق الله وايجاده فكذلك الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله • ومن عرف هذه الدقيقة فقد عرف سر الله في القدر • ومن عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب فصار التنبيه على هذه الدقيقة سببا لزوال ذلك الحزن عن قلب الرسول • فهذا وجه النظم في الاية • وقيل نظم الاية وجه اخرى في اثبات الاله للعالم ليدل على انه بالعبادة احق من هذه الاصنام والله اعلم المسئلة الثانية المقصود من الاية انه يتوفى الانفس عند الموت وعند النوم الا انه يمسك الانفس التي قضى عليها الموت • ويرسل الاخرى وهي النائمة الى اجل مسمى اي وقت ضربه لموتها فقوله الله يتوفى الانفس حين موتها معناه انه تعالى يتوفى الانفس في وقت الموت • وقوله والتي لم تمت في منامها معناه انه يتوفى الانفس التي نامت وما ماتت عند منامها • وقوله فيمسك التي قضى عليها الموت يعني ان النفس التي يتوفاها عند النوم يردها الى البدن عند اليقظة وتستبقى هذه الحالة الى اجل مسمى وذلك الاجل هو وقت الموت • فهذا تفسير لفظ الاية وهو مطابق للحقيقة • ولكن لا بد فيه من مزيد بيان • فنقول النفس الانسانية عبارة عن جوهر مشرق روحاني اذا تعلق بالبدن حصل ضوؤه في جميع الاعضاء وهو الحياة فنقول انه في وقت الموت ينقطع تعلقه عن ظاهر هذا البدن وعن باطنه وذلك هو الموت • واما في وقت النوم فانه ينقطع ضوؤه عن ظاهر البدن من بعض الوجوه • ولا ينقطع ضوؤه عن باطن البدن • فثبت ان الموت والنوم من جنس واحد الا ان الموت انقطاع تام كامل • والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه • واذا ثبت هذا ظهر ان القادر العالم الحكيم دبر تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة اوجه • احدها ان يقع ضوء النفس على جميع اجزاء البدن ظاهره وباطنه وذلك هو اليقظة • وثانيها ان يقع ضوء النفس على باطن البدن • ولكن ينقطع عن ظاهره وذلك هو النوم • وثالثها ان ينقطع ضوء النفس عن البدن بالكلية وهو الموت فثبت ان الموت والنوم يشتركان في كون كل واحد منهما توفيا للنفس • ثم يمتاز كل واحد منهما عن الاخر بخواص معينة • ومثل هذا التدبير العجيب لا يمكن صدوره الا عن القادر العليم الحكيم وهو المراد من قوله ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون ويحتمل ان يكون المراد ان هذا الدليل يدل على ان الواجب على العاقل ان يعبد الها موصوفا بهذه القدرة وهذه الحكمة وان لا يعبد الاوثان التي هي جمادات لا شعور لها ولا ادراك • واعلم ان الكفار اوردوا على هذا

الكلام سؤالا فقالوا نحن لا نعبد هذه الاصنام لاعتقاد انها آلهة تنفع وتضر وانما نعبدها لاجل انها تماثيل لاشخاص كانوا عند الله من المقربين فنحن نعبدها لاجل ان يصير اولئك الاكابر شفعاء لنا عند الله فاجاب الله عنه بان قال ام اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون • وتقرير الجواب ان هؤلاء الكفار اما ان يطمعوا في تلك الشفاعة من هذه الاصنام او من اولئك العلماء والزهاد الذين جعلت هذه الاصنام تماثيل لها • والاول باطل لان هذه الاصنام جمادات فلا تملك شيئا ولا تعقل شيئا • فكيف يعقل صدور الشفاعة عنها • والثاني باطل لان في يوم القيمة لا يملك احد شيئا فلا يقدر احد على الشفاعة الا باذن الله فيكون الشفيع في الحقيقة هو الله الذي ياذن في تلك الشفاعة فكان الاشتغال بعبادته اولى من الاشتغال بعبادة غيره وهذا هو المراد من قوله تعالى قل لله الشفاعة جميعا • ثم بين انه لا ملك لاحد غير الله بقوله له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون • ومنهم من تمسك في نفي الشفاعة مطلقا بقوله تعالى قل لله الشفاعة جميعا وهذا ضعيف لانا نسلم انه سبحانه ما لم ياذن في الشفاعة لم يقدر احد على الشفاعة • فان قيل قوله الله يتوفى الانفس فيه سؤال لان هذا يدل على ان المتوفي هو الله سبحانه فقط ويؤكد هذا بقوله الذي خلق الموت والحياة ويقول ربي الذي يحيي ويميت وبقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم انه تعالى قال في آية اخرى قل يتوفاكم ملك الموت وقال في آية ثالثة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وجوابه ان المتوفي في الحقيقة هو الله سبحانه الا انه تعالى فوض في عالم الاسباب كل نوع من الاعمال الى ملك من الملائكة ففوض قبض الارواح الى ملك الموت وهو رئيس وتحته اتباع وخدم • فاضيف التوفي في آية الى الله وهو الاضافة الحقيقية • وفي الاية الثانية الى ملك الموت لانه هو الرئيس في هذا العمل • والى سائر الملائكة لانهم هم الاتباع لملك الموت • قوله تعالى واذا ذكر الله وحده اشمازت قلوب الذين لا يؤمنون بالاخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيمة وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وبدا لهم سيئات ما كسبوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون اعلم ان هذا نوع آخر من الاعمال القبيحة للمشركين وهو انك اذا ذكرت الله وحده تقول لا اله الا الله وحده لا شريك له ظهرت آثار النفرة في وجوههم وقلوبهم • واذا ذكرت الاصنام والاوثان ظهرت آثار البشارة والفرح في قلوبهم وصدورهم وذلك يدل على الجهل والحماقة لان ذكر الله راس السعادات • وعنوان الخيرات • واما ذكر تلك الاصنام التي هي الجمادات الخسيسة فهو راس الجهالات والحماقات • فنفرتهم عن ذكر الله وحده واستبشارهم بذكر هذه الاصنام من اقوى الدلائل على الجهل الغليظ والحمق الشديد • قال صاحب الكشاف ولقد تقابل الاستبشار والاشمئزاز اذ كل واحد منهما غاية في بابه لان الاستبشار ان يمتلي قلبه سرورا حتى يظهر اثر ذلك السرور في بشرة وجهه ويتهلل والاشمئزاز ان يعظم غمه وغضبه فينقبض الروح الى داخل القلب فيبقى في اديم الوجه اثر الغبرة والظلمة الارضية ولما حكى عنهم هذا الامر العجيب الذي تشهد فطرة العقل بفساده اردفه بامرين • احدهما انه ذكر الدعاء العظيم فوصفه اولا بالقدرة التامة • وهي قوله اللهم فاطر السموات والارض • ثم بالعلم الكامل وهو قوله عالم الغيب والشهادة • وانما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه عالما • ولما ذكر هذا الدعاء قال انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون يعني ان نفرتهم عن التوحيد وفرحهم عند سماع الشرك حكم معلوم الفساد ببديهة العقل ومع ذلك فالقوم قد اصروا عليه فلا يقدر احد على ازالتهم عن هذا الاعتقاد الفاسد والمذهب الباطل الا انت • عن ابي سلمة قال سالت عائشة بم كان يفتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته بالليل قالت كان يقول اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي الى صراط مستقيم واعلم انه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل ذكر في وعيدهم اشياء • اولها ان هؤلاء الكفار لو ملكوا كل ما في الارض من الاموال وملكوا مثله معه لجعلوا الكل فدية لانفسهم من ذلك العذاب الشديد • وثانيها قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون اي ظهرت لهم انواع من العقاب لم تكن في حسابهم • وكما انه عليه السلام قال في صفة الثواب في الجنة فيها ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر • فكذلك في العقاب حصل مثله وهو قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون • وثالثها قوله وبدا لهم سيئات ما كسبوا • ومعناه ظهرت لهم آثار تلك السيئات التي اكتسبوها • ثم قال وحاق بهم اي احاط بهم من كل الجوانب جزاء ما كانوا يستهزءون به

فنبه تعالى بهذه الوجوه على عظم عقابهم • قوله تعالى فاذا مس الانسان ضر دعانا ثم اذا خولناه نعمة منا قال انما اوتيته على علم بل هي فتنة ولكن اكثرهم لا يعلمون قد قالها الذين من قبلهم فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون فاصابهم سيئات ما كسبوا والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا وما هم بمعجزين اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون

اعلم ان هذا حكاية طريقة اخرى من طرايقهم الفاسدة وذلك لانهم عند الوقوع في الضر الذي هو الفقر والمرض يفزعون الى الله ويرون ان دفع ذلك لا يكون الا منه • ثم انه تعالى اذا خولهم النعمة وهي اما السعة في المال او العافية في النفس زعم انه انما حصل ذلك بكسبه وبسبب جهده وجده فان كان مالا قال انما حصل بكسبي وان كان صحة قال انما حصل ذلك بسبب العلاج الفلاني وهذا تناقض عظيم لانه كان في حال العجز والحاجة اضاف الكل الى الله • وفي حال السلامة والصحة قطعه من الله واسنده الى كسب نفسه • وهذا تناقض قبيح فنبه تعالى على قبح طريقتهم فيما هم عليه عند الشدة والرخاء بلفظة فصيحة وجيزة فقال بل هي فتنة يعني النعمة التي خولها هذا الكافر فتنة لان عند حصولها يجب الشكر • وعند فقدها يجب الصبر ومن هذا حاله يوصف بانه فتنة من حيث يختبر عنده حال من اوتي النعمة كما يقال فتنت الذهب بالنار اذا عرضته على النار لتعرف خلاصته • ثم قال تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون • والمعنى ما قدمنا ان هذا التخويل انما كان لاجل الاختبار • وبقي في الاية ابحاث نذكرها على سبيل السؤال والجواب • السؤال الاول ما السبب في عطف هذه الاية بالفاء ههنا وعطف مثلها في اول السورة بالواو والجواب انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الاية انهم يشمئزون من سماع التوحيد ويستبشرون بسماع ذكر الشركاء • ثم ذكر بفاء التعقيب انهم اذا وقعوا في الضر والبلاء التجؤوا الى الله وحده فكان الفعل الاول مناقضا للفعل الثاني • فذكر فاء التعقيب ليدل به على انهم واقعون في المناقضة الصريحة في الحال وانه ليس بين الاول والثاني فاصلة مع ان كل واحد منهما مناقض للاخر فهذا هو الفائدة في ذكر فاء التعقيب ههنا • واما الاية الاولى فليس المقصود منها بيان وقوعهم في التناقض في الحال فلا جرم ذكره الله بحرف الواو لا بحرف الفاء • السؤال الثاني ما معنى التخويل الجواب التخويل هو التفضل يعني نحن نتفضل عليه وهو يظن انما وجده بالاستحقاق • السؤال الثالث ما المراد من قوله انما اوتيته على علم الجواب يحتمل ان يكون المراد انما اوتيته على علم الله بكوني مستحقا لذلك • ويحتمل ان يكون المراد انما اوتيته على علم بكونه مستحقا له وان يكون المراد انما اوتيته على علم لاجل ذلك العلم قدرت على اكتسابه مثل ان يكون مريضا فيعالج نفسه فيقول انما وجدت الصحة لعلمي بكيفية العلاج • وانما وجدت المال لعلمي بكيفية الكسب • السؤال الرابع النعمة مؤنثة والضمير في قوله اوتيته عائد على النعمة • فضميرا لتذكير كيف عاد الى المؤنث • ثم قال بعده بل هي فتنة فجعل الضمير مؤنثا فما السبب فيه والجواب ان التقدير حتى اذا خولته شيئا من النعمة مؤنث ومعناه مذكر فلا جرم جاز الامران • ثم قال تعالى قد قالها الذين من قبلهم فما اغنى عنهم • الضمير في قالها راجع الى قوله انما اوتيته على علم لانها كلمة او جملة من القول • والذين من قبلهم هم قارون وقومه حيث قال انما اوتيته على علم عندي وقومه راضون به فكانهم قالوها • ويجوز ايضا ان يكون في الامم الخالية قايلون مثلها • ثم قال تعالى فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون اي ما اغنى عنهم ذلك الاعتقاد الباطل والقول الفاسد الذي اكتسبوه من عذاب الله شيئا بل اصابهم سيئات ما كسبوا • ولما بين في اوليك المتقدمين انهم اصابهم سيئات ما كسبوا فكذلك هؤلاء الحاضرون الذين يقولون انما اوتينا هذه الخيرات على علم سيصيبهم سيئات ما كسبوا اي عذاب عقايدهم الباطلة • واقوالهم الفاسدة • ثم قال وما هم بمعجزين اي لا يعجزونني في الدنيا والاخرة • ثم قال تعالى اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر • يعني اولم يعلموا ان الله تعالى هو الذي يبسط الرزق تارة ويقبض اخرى • وقوله ويقدر اي يقتر ويضيق • والدليل عليه انا نرى الناس مختلفين في سعة الرزق وضيقه فلا بد له من سبب • وذلك السبب ليس هو عقل الرجل وجهله لانا نرى العاقل القادر في اشد الضيق ونرى الجاهل المريض الضعيف في اعظم السعة وليس ذلك لاجل الطبايع والانجم والافلاك لان في الساعة التي ولد فيها ذلك الملك الكبير والسلطان القاهر قد ولد فيها ايضا عالم من الناس • وعالم من الحيوانات غير الانسان • ويولد ايضا في تلك الساعة عالم من النبات • فلما شاهدنا حدوث هذه الاشيا الكثيرة في تلك الساعة الواحدة مع كونها مختلفة في السعادة والشقاوة علمنا انه ليس المؤثر في السعادة والشقاوة هو الطالع • ولما بطلت هذه الاقسام علمنا ان المؤثر فيه هو الله سبحانه فصح بهذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله تعالى ان الله يبسط الرزق لمن يشا ويقدر قال الشاعر • شعر

فلا السعد يقضي به المشتري • ولا النحس يقضي علينا زحل

ولكنه حكم رب السماء • وقاضي القضا تعالى وجل

قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم من قبل ان ياتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وان كنت لمن الساخرين او تقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين او تقول حين ترى العذاب لو ان لي كرة فاكون من المحسنين بلى قد جاءتك اياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين

اعلم انه تعالى لما اطنب في الوعيد اردفه بشرح كمال رحمته وفضله واحسانه في حق العبيد • وفيه مسايل المسألة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى يعفو عن الكباير فقالوا انا بينا في هذا الكتاب ان عرف القران جار بتخصيص اسم العباد بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله ولان لفظ العبد مذكور في معرض التعظيم فوجب ان لا يقع الا على المؤمن اذا ثبت هذا ظهر ان قوله يا عبادي مختص بالمؤمنين • ولان المسلم هو الذي يعترف بكونه عبدا لله • اما المشركون فانهم يسمون انفسهم بعبد اللات وعبد العزى • وعبد المسيح فثبت ان قوله يا عبادي لا يليق الا بالمؤمن اذا ثبت هذا فنقول انه قال الذين اسرفوا على انفسهم وهذا عام في حق جميع المسرفين • ثم قال ان الله يغفر الذنوب جميعا • وهذا يقتضي كونه تعالى غافرا لجميع الذنوب الصادرة عن المؤمنين • وذلك هو المقصود • فان قيل هذه الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها والا لزم القطع بكون كل الذنوب مغفورة قطعا وانتم لا تقولون به • فما هو مدلول هذه الاية لا يقولون به • والذي يقولون به لا تدل عليه الاية • فسقط الاستدلال • وايضا انه تعالى قال عقيب هذه الاية وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون • ولو كان المراد من اول الاية انه تعالى يغفر الذنوب قطعا لما امر عقيبه بالتوبة • ولما خوفهم بنزول العذاب عليهم من حيث لا يشعرون وايضا قال ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله • ولو كانت الذنوب كلها مغفورة فاي حاجة بهم الى ان يقول يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله • وايضا فلو كان المراد ما يدل عليه ظاهر الاية لكان ذلك اغراء بالمعاصي واطلاقا في الاقدام عليها وذلك لا يليق بحكمة الله واذا ثبت هذا وجب ان يحمل على ان يقال المراد منه التنبيه على انه لا يجوز ان يظن العاصي انه لا يخلص له من العذاب البتة فان من اعتقد ذلك فانه قانط من رحمة الله اذ لا احد من العصاة والذنوب الا ويتاب زال عقابه وصار من اهل المغفرة والرحمة فمعنى قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا اي بالتوبة والانابة والجواب قوله الاية تقتضي كون كل الذنوب مغفورة قطعا وانتم لا تقولون به قلنا بل نحن نقول به لان صيغة يغفر صيغة المضارع وهي للاستقبال • وعندنا ان الله تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله • وعلى هذا التقدير فصاحب الكبيرة مغفور له قطعا اما قبل الدخول في النار او بعد الدخول فيها فثبت ان ما ذكرناه عمل بظاهر الاية • اما قوله لو صارت الذنوب باسرها مغفورة لما امر بالتوبة والجواب انا عندنا ان التوبة واجبة وخوف العقاب قائم فانا لا نقطع بازالة العقاب بالكلية بل نقول لعله يعفو مطلقا ولعله يعذب بالنار مدة • ثم يعفو بعد ذلك • وبهذا الحرف يخرج الجواب عن بقية الاسولة • والله اعلم • المسألة الثانية اعلم ان هذه الاية تدل على الرحمة من وجوه الاول انه سمى المذنب بالعبد والعبودية مشعرة بالحاجة والذلة والمسكنة • واللايق بالرحيم الكريم افاضة الخير والرحمة على المسكين المحتاج • الثاني انه اضافهم الى نفسه بياء الاضافة فقال يا عبادي وشرف الاضافة اليه يفيد الامن من العذاب • الثالث انه تعالى قال اسرفوا على انفسهم ومعناه ان ضرر تلك الذنوب ما عاد الا اليهم فكانه قيل يكفيكم من تلك الذنوب عود مضارها اليكم فلا حاجة الى الحاق ضرر اخر بهم • الرابع انه قال لا تقنطوا من رحمة الله فنهاهم عن القنوط فيكون هذا امرا بالرجاء • الخامس انه تعالى قال اولا يا عبادي وكان اللايق ان يقول لا تقنطوا من رحمتي لكنه ترك هذا اللفظ وقال لا تقنطوا من رحمة الله لان قولنا الله اعظم اسماء الله واجلها فالرحمة المستفادة من هذا الاسم يجب ان تكون اعظم انواع الرحمة والفضل • السادس انه قال لا تقنطوا من رحمة الله كان الواجب ان يقول انه يغفر الذنوب • ولكنه لم يقل ذلك بل اعاد اسم الله وقرن به لفظة ان المفيدة لاعظم وجوه التاكيد وكل ذلك

وعلى هذا التقدير فصاحب الكبيرة مغفور له قطعا

يدل على المبالغة في الوعد بالرحمة ○ السابع انه لو قال لا يغفر الذنوب لكان المقصود حاصلا لكنه اردفه باللفظ الدال
على التاكيد فقال جميعا وهذا ايضا من المؤكدات ○ الثامن انه وصف نفسه بكونه غفورا ولفظ الغفور يفيد
المبالغة ○ والتاسع وصف نفسه بكونه رحيما والرحمة تفيد فايدة زائدة على المغفرة فكان قوله
انه هو الغفور اشارة الى ازالة موجبات العقاب ○ وقوله الرحيم اشارة الى تحصيل موجبات الرحمة
والثواب ○ العاشر ان قوله انه هو الغفور الرحيم يفيد الحصر ومعناه انه لا غفور ولا رحيم الا هو وذلك
يفيد الكمال في وصفه سبحانه بالغفران والرحمة ○ فهذه الوجوه العشرة مجموعة في هذه الآية وهي باسرها
دالة على كمال الرحمة والغفران ○ ونسال الله الفوز بها والنجاة من العقاب بفضله ورحمته **المسئلة الثالثة**
ذكرنا في سبب النزول وجوها ○ قيل انها نزلت في اهل مكة فانهم قالوا يزعم محمد ان من عبد الاوثان وقتل النفس
لم يغفر له وقد عبدنا وقتلنا فكيف نسلم ○ وقيل نزلت في وحشي قاتل حمزة لما اراد ان يسلم وخاف ان لا تقبل توبته
فلما نزلت الآية اسلم ○ فقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم هذه له خاصة ام للمسلمين عامة ○ وقيل نزلت في اناس اصابوا
ذنوبا عظاما في الجاهلية فلما جاء الاسلام اشفقوا ان لا يقبل الله توبتهم ○ وقيل نزلت في عياش بن ابي ربيعة
والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين اسلموا ثم فتنوا فكان المسلمون يقولون فيهم لا تقبل منهم توبتهم فنزلت هذه
الآيات فكتبها عمر وبعث بها اليهم فاسلموا وهاجروا ○ واعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزول هذه
الآيات في هذه الوقايع لا يمنع عمومها والله اعلم **المسئلة الرابعة** قرا نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم
يا عبادي بفتح اليا ○ والباقون وعاصم في بعض الروايات بغير فتح وكلهم يقفون عليه باثبات اليا لانها ثابتة في المصحف
الا في بعض رواية ابي بكر عن عاصم انه يقف بغير يا ○ وتقنطوا قرا ابو عمرو والكسائي يقنطوا بكسر النون ○ والباقون
بفتحها وهما لغتان قال صاحب الكشاف ○ وفي قراءة ابن عباس وابن مسعود يغفر الذنوب جميعا لمن يشاء ○ ثم قال تعالى
وانيبوا الى ربكم قال صاحب الكشاف اي وتوبوا اليه واسلموا له اي واخلصوا له العمل وانما ذكر الانابة على اثر
المغفرة لئلا يطمع طامع في حصولها بغير توبة وللدلالة على انها شرط فيها لازم لا تحصل بدونه واقول
هذا الكلام ضعيف جدا لان عندنا التوبة عن المعاصي واجبة فلم يلزم من الامر بها طعن في الوعد بالمغفرة
فان قالوا لو كان الوعد بالمغفرة حاصلا قطعا لما احتيج الى التوبة لان التوبة انما تراد لاسقاط العقاب
فاذا سقط العقاب بعفو الله عنه فاي حاجة الى التوبة فنقول هذا ضعيف لان مذهبنا انه تعالى وان
كان يغفر الذنب قطعا ويعفو عنه قطعا الا ان هذا العفو والغفران يقع على وجهين ○ تارة يقع ابتدا وتارة
بعد ان يعذب مدة في النار ثم يخرجه عن النار ويعفو عنه ففايدة التوبة ازالة هذا العقاب ○ فثبت ان الذي قاله
صاحب الكشاف ضعيف لا فايدة فيه ○ ثم قال تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم ○ واعلم انه تعالى لما
وعد بالمغفرة امر بعد هذا الوعد باشيا ○ فالاول امر بالانابة وهو قوله وانيبوا الى ربكم ○ والثاني امر
بمتابعة الاحسن وفي المراد بهذا الاحسن وجوه ○ الاول القرآن ○ معناه اتبعوا القرآن ○ والدليل عليه
قوله تعالى الله نزل احسن الحديث ○ الثاني قال الحسن معناه التزموا طاعة الله واجتنبوا معصية الله
فان الذي انزل عليه ثلاثة اوجه ذكر القبيح ليجتنب عنه ○ والادون لئلا يرغب فيه ○ والاحسن ليتقوى به
ويتبع ○ الثالث المراد بالاحسن الناسخ دون المنسوخ لان الناسخ احسن من المنسوخ لقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها
نات بخير منها او مثلها ولان الله تعالى لما نسخ حكما واثبت حكما آخر كان اعتمادنا على الناسخ احسن لنا من اعتمادنا
على المنسوخ ○ ثم قال تعالى من قبل ان ياتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون ○ والمراد منه التهديد والتخويف
والمعنى انه يفجاكم العذاب وانتم غافلون عنه واعلم انه تعالى لما خوفهم بالعذاب بين تعالى ان بتقدير
نزول العذاب عليهم ماذا يقولون فحكى تعالى عنهم ثلاثة انواع من الكلمات ○ فالاول ان يقول نفس يا حسرتى
على ما فرطت في جنب الله وان كنت لمن الساخرين ○ وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قوله ان تقول مفعول له
اي كراهة ان تقول ○ واما تنكير لفظ النفس ففيه وجهان ○ الاول يجوز ان يراد نفس ممتازة عن ساير
النفوس لاجل اختصاصها بمزيد اضرار على ما لا ينبغي ورغبة في المعاصي ○ الثاني يجوز ان يراد به التكثير
وذلك لانه ثبت في علم اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يفيد ظن ان ذلك الحكم معلل
بذلك الوصف ○ فقوله يا حسرتى يدل على غاية الاسف ونهاية الحزن وانه مذكور عقيب قوله على ما فرطت
في جنب الله ○ والتفريط في طاعة الله يناسب شدة الحسرة وهذا يقتضي حصول تلك الحسرة عند حصول

هذا التفريط

هذا التفريط وذلك يفيد العموم بهذا الطريق **المسئلة الثانية** القايلون باثبات الاعضا لله تعالى استدلوا
على اثبات الجنب بهذه الآية ○ واعلم ان دلايلنا على نفي الاعضا قد كثرت فلا فايدة في الاعادة ○ ونقول بتقدير ان
يكون المراد من هذا الجنب عضو مخصوص لله تعالى فانه يمتنع وقوع التفريط فيه فثبت انه لا بد من المصير الى التاويل
وللمفسرين فيه عبارات قال ابن عباس يريد ضيعت من ثواب الله وقال مقاتل ضيعت من ذكر الله وقال مجاهد
في امر الله وقال الحسن في طاعة الله وقال سعيد بن جبير في حق الله ○ واعلم ان الاكثار من هذه العبارات
لا يفيد ثلج الصدور وشفا العليل فنقول الجنب سمي جنبا لانه جانب من جوانب ذلك الشي والشي الذي يكون من
لوازم الشي ومن توابعه يكون كانه جند من جنوده وجانب من جوانبه ○ فلما حصلت المشابهة بين الجنب الذي
هو العضو وبين ما يكون لازما للشي وتابعا له لا جرم حسن اطلاق لفظ الجنب على الحق والامر والطاعة ○
قال الشاعر ○ **شعر** اما تتقين الله في جنب عاشق ○ له كبد حرى عليك تقطع ○ **المسئلة الثالثة**
قال صاحب الكشاف يا حسرتى على الاصل ويا حسرتا اي على الجمع بين العوض والمعوض منه ○ واما قوله تعالى
وان كنت لمن الساخرين ○ فالمعنى ان هذا القايل بين بقوله يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله انه كان من المقصرين
في طاعة الله ○ وبين ايضا بقوله تعالى وان كنت لمن الساخرين ○ فالمعنى ان هذا القايل بين بقوله يا حسرتا على
ما فرطت في جنب الله انه ما كان مكتفيا بذلك التقصير بل كان من المستهزئين بالدين قال قتادة لم يكفه ان ضيع
طاعة الله حتى سخر من اهلها ○ ومحل وان كنت النصب على الحال كانه قال فرطت وانا ساخر اي فرطت في حال سخريتي
النوع الثاني من الكلمات التي حكاها الله عن اهل العذاب عليهم ○ قوله او تقول لو ان الله هداني لكنت من
المتقين ○ والنوع الثالث قوله او تقول حين ترى العذاب لو ان لي كرة فاكون من المحسنين ○ وحاصل
الكلام ان هذا المقصر اتى بثلاثة اشيا ○ احدها التحسر على التفريط في الطاعة ○ وثانيها التعليل بفقد الهداية
وثالثها تمني الرجعة ○ ثم اجاب الله عن كلامه بان قال التعليل بفقد الهداية باطل لان الهداية كانت حاضرة
والاعذار زايلة ○ والمراد من قوله بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين ○ وههنا
مسايل **المسئلة الاولى** قال الزجاج بلى جواب النفي وليس في الكلام لفظ النفي الا انه حصل فيه
معنى النفي لان معنى قوله لو ان الله هداني انه ما هداني فلا جرم حسن ذكر لفظ بلى بعده والله اعلم
المسئلة الثانية قال الواحدي رحمه الله القراءة المشهورة واقعة على التذكير في قوله قد جاءتك وكذبت
واستكبرت وكنت لان النفس تقع على الذكر والانثى فخوطب المذكر ○ وروى الربيع بن انس عن ام سلمة ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يقرا [illegible] قال ابو عبيد ولو صح هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم لكان حجة لا يجوز
لاحد تركها ولكنه ليس بمسند لان الربيع لم يدرك ام سلمة ○ واما وجه التانيث [illegible] النفس
[illegible]
المسئلة الثالثة قال القاضي هذه الآيات دالة على صحة القول بالعدل من وجوه ○ الاول انه لا يقال فلان
اسرف على نفسه [illegible] وذلك يدل على انهم [illegible]
[illegible] ○ وثانيها ان طلب الغفران والرجا [illegible]
[illegible]

ان طلب الغفران والرجا في ذلك او الياس [illegible]

معارضة بما ان القرآن مملوء من ان الله تعالى هو الذي يضل ويمنع ويصد ومنه الرين والقسوة والاستدراج
ولما كان هذا التفسير مملوءا منه لم يكن الى الاعادة حاجة والله اعلم • قوله تعالى ويوم القيمة ترى
الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وينجي الله الذين
اتقوا بمفازتهم لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون اعلم ان هذا نوع اخر من تقرير الوعيد والوعد • اما الوعيد
فقوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة • وفيه بحثان • احدهما ان هذا الكذب ما هو
والثاني ان هذا السواد كيف هو • اما الاول وهو البحث عن حقيقة هذا الكذب • فنقول المشهور ان
الكذب هو الاخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه • ومنهم من قال هذا القدر لا يكون كذبا بل الشرط في كونه كذبا ان
يقصد الانسان ان يخبر بخلاف المخبر عنه • اذا عرفت هذا الاصل فنذكر اقوال الناس في هذه الاية قال
الكعبي ورد الخبر ان هذه الاية وردت في المجبرة ثم قال والدليل على ان الامر كذلك ان هذه الاية وردت عقيب
قوله لو ان الله هداني يعني انه لم يهدني بل اضلني فلما حكى هذا عن الكفار ثم قال عقيبه ترى الذين كذبوا على الله
وجوههم مسودة وجب ان يكون هذا عائدا الى ذلك الكلام المتقدم • ثم روى عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ما بال اقوام يصلون ويقرؤن القرآن يزعمون ان الله كتب الذنوب على العباد • هم كذبة على الله
والله يسود وجوههم • واعلم ان اصحابنا قالوا آخر الاية يدل على فساد هذا التاويل لانه تعالى قال في آخر
الاية اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وهذا يدل على ان اولئك الذين صارت وجوههم مسودة اقوام متكبرون
والتكبر لا يليق بمن يقول انا لا اقدر على الخلق والايجاد • وانما القادر عليه هو الله سبحانه • اما الذين يقولون ان
الله يريد شيئا وانا اريد ضده فيحصل مرادي ولا يحصل مراد الله فالتكبر بهذا القائل اليق • فثبت ان هذا التاويل
الذي ذكروه فاسد • ومن الناس من قال ان هذا الوعيد مختص باليهود والنصارى • ومنهم من قال انه مختص بمشركي
العرب • قال القاضي يجب حمل الاية على الكل من المشبهة والمجبرة • وكذلك كل من وصف الله بما لا يليق به وصفا
واثباتا فاضاف اليه ما يجب تنزيهه عنه او نزهه عما يجب ان يضاف اليه فالكل داخلون تحت هذه الاية لانهم
كلهم كذبوا على الله فتخصيص الاية بالمجبرة او المشبهة او اليهود او النصارى لا يجوز • واعلم انا لو اجرينا هذه
الاية على عمومها كما ذكره القاضي لزم تكفير جمهور الامة لانك لا ترى فرقة من فرق الامة الا وقد حصل بينهم اختلاف
شديد في صفات الله تعالى الا ترى انه حصل الاختلاف بين ابي علي وابي هاشم في مسائل كثيرة في صفات الله تعالى
ويلزم على قانون قول القاضي تكفير احدهما فثبت انه يجب ان نحمل الكذب المذكور في الاية على ما اذا قصد
الاخبار عن الشيء مع انه يعلم انه كاذب فيما يقول • ومثاله هذا كفار قريش فانهم كانوا يصفون تلك الاصنام
بالالهية مع انهم كانوا يعلمون بالضرورة كونها جمادات • وكانوا يقولون ان الله حرم البحيرة والسائبة
والوصيلة والحام مع انهم كانوا ينكرون القول بالنبوات • ومع انكار القول بالنبوة كان القول بان الله حرم
كذا واباح كذا كذبا وكان قائله عالما بانه كذب • واذا كان كذلك كان الحاق الوعيد بمثل هذا الجاهل الكذاب
الواغل الضال المضل مناسبا • اما من لم يقصد الا الحق والصدق لكنه اخطا فيبعد الحاق هذا الوعيد به •
البحث الثاني الكلام في كيفية السواد الحاصل في وجوههم • والاقرب انه سواد مخالف لسائر انواع السواد
وهو سواد يدل على الجهل بالله والكذب • واقول ان الجهل ظلمة والظلمة تتخيل كانها سواد • فسواد قلوبهم
اوجب سواد وجوههم • وتحت هذا الكلام اسرار عميقة من مباحث احوال القيمة • ولما ذكر الله هذا
الوعيد اردفه بالوعد فقال وينجي الله الذين اتقوا قال القاضي والمراد به من اتقى كل الكبائر اذ لا يوصف
بالاتقاء المطلق الا من هذا حاله فيقال له امرك عجيب جدا فانك قلت لما تقدم قوله لو ان الله هداني
لكنت من المتقين وجب ان يحمل قوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة على الذين قالوا لو
ان الله هداني فعلى هذا القانون ما تقدم من قوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ثم
قال بعده وينجي الله الذين اتقوا وجب ان يكون المراد اتقوا ذلك الكذب • فهذا يقتضي ان كل من لم يصدر
منه ذلك الكذب ان يدخل تحت الوعد المذكور بقوله وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم وان يكون قولك اتقوا
المراد منه من اتقى كل الكبائر فاسدا فثبت ان التعصب يحمل الرجل العاقل على الكلمات المتناقضة بل الحق ان
نقول المتقي هو الاتي بالاتقاء في صورة واحدة لانه اتى بمسمى الاتقاء • ولهذا الحرف قلنا الامر المطلق لا يفيد
التكرار ثم ذلك الاتقاء غير مذكور بعينه في هذه اللفظة • فوجب حمله على الاتقاء عن الشيء الذي سبق ذكره وهو
الكذب على الله • فثبت ان ظاهر هذه الاية ان من اتقى عن تلك الصفة وجب دخوله تحت هذا الوعد الكريم • ثم قال

صارت

تعالى بمفازتهم

تعالى بمفازتهم • وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم بمفازاتهم على الجمع • والباقون
بمفازتهم على الواحد • حكى الواحدي عن الفراء انه قال كلاهما صواب • تقول في الكلام قد تبين امر القوم وامور القوم
قال ابو علي الفارسي الافراد للمصدر ووجه الجمع ان المصادر اذا اختلفت اجناسها كقوله وتظنون بالله الظنونا
ولا شك ان لكل متق نوعا اخر من المفازة المسئلة الثانية المفازة مفعلة من الفوز وهو السعادة
فكان المعنى ان النجاة في القيمة حصلت بسبب فوزهم في الدنيا بالطاعات والخيرات • فعبر عن الفوز باوقاتها
ومواضعها • ثم قال لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون • وهذه كلمة جامعة لانه اذا علم انه لا يمسه السوء كان
فارغ البال بحسب الحال والاستقبال • فاذا قيل ولا هم يحزنون عرف انه لا حزن في قلبه بسبب فوات الماضي
فحينئذ يظهر انه سلم عن كل الافات • ونسال الله الفوز بهذه الدرجات بفضله وكرمه المسئلة الثالثة
دلت الاية على ان المؤمنين لا ينالهم الخوف والرعب في القيمة • وتاكد هذا بقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر والله اعلم
قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل له مقاليد السموات والارض والذين كفروا
بايات الله اولئك هم الخاسرون قل افغير الله تامروني اعبد ايها الجاهلون ولقد اوحي اليك والى
الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين بل الله فاعبد وكن من الشاكرين
اعلم انه لما طال الكلام في شرح الوعد والوعيد عاد الى دلائل الالهية والتوحيد • وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
قد ذكرنا في سورة الانعام ان اصحابنا تمسكوا بقوله تعالى الله خالق كل شيء على ان اعمال العباد مخلوقة لله تعالى
واطنبنا هناك في الاسئلة والاجوبة فلا فائدة ههنا في الاعادة الا ان الكعبي ذكر ههنا كلمات • فنذكرها
ونجيب عنها قال انه تعالى مدح نفسه بقوله الله خالق كل شيء وليس من المدح ان يخلق الكفر والقبائح فلا يصح ان يحتج
المخالف به وايضا فلم يكن في صدر هذه الامة خلاف في اعمال العباد بل كان الخلاف بينهم وبين المجوس والزنادقة
في خلق الامراض والسباع والهوام فاراد تعالى ان يبين انها اجمع من خلقه وايضا لفظة كل قد لا توجب العموم
كقوله واوتيت من كل شيء وايضا لو كانت اعمال العباد من خلق الله لما اضافها اليهم بقوله كفارا حسدا من عند
انفسهم • ولما صح قوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا • فهذا جملة ما ذكره الكعبي في تفسيره وقال
الجبائي الله خالق كل شيء سوى افعال خلقه التي صح فيها الامر والنهي واستحقوا بها الثواب والعقاب • ولو كان
افعالهم خلقا لله لما جاز ذلك فيه كما لا يجوز مثله في الوانهم وصورهم • وقال ابو مسلم الخلق هو التقدير لا الايجاد
فاذا اخبر الله عن عباده انهم يفعلون الفعل الفلاني فقد قدر ذلك الفعل فيصح ان يقال انه تعالى خلقه وان لم
يكن موجدا له • واعلم ان الجواب عن هذه الوجوه قد ذكرناه بالاستقصاء في سورة الانعام فمن اراد الوقوف
عليه فليطالع هذا الموضع هناك من هذا الكتاب والله اعلم • اما قوله تعالى وهو على كل شيء وكيل • فالمعنى ان
الاشياء كلها موكولة الى الله • فهو القائم بحفظها وتدبيرها من غير منازع ولا مشارك • وهذا ايضا يدل على
ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان فعل العبد لو وقع بتخليق العبد لكان ذلك الفعل غير موكول الى الله فلم يكن
الله وكيلا عليه • وذلك ينافي عموم الاية • ثم قال تعالى له مقاليد السموات والارض والمعنى انه سبحانه
مالك امرها وحافظها وهو من باب الكناية لان حافظ الخزائن ومدبر امرها هو الذي بيده مقاليدها • ومنه
قولهم فلان القيت اليه مقاليد الملك وهي المفاتيح قال صاحب الكشاف ولا واحد لها من لفظها • وقيل مقليد
ومقاليد وقيل مقلاد ومقاليد مثل مفتاح ومفاتيح • وقيل اقليد واقاليد والكلمة اصلها
فارسية الا ان القوم لما عربوها صارت عربية • واعلم ان الكلام في تفسير مقاليد السموات والارض قريب
من الكلام في قوله وعنده مفاتح الغيب • وقد سبق الاستقصاء هناك • قيل سال عثمان رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن تفسير قوله له مقاليد السموات والارض فقال يا عثمان ما سالني عنها احد قبلك • تفسيرها
لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله وبحمده استغفر الله ولا حول ولا قوة الا بالله هو الاول والاخر والظاهر والباطن
بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير نقله صاحب الكشاف • ثم قال تعالى والذين كفروا بايات الله
اولئك هم الخاسرون • وفيه مسئلتان المسئلة الاولى صريح الاية يقتضي انه لا خاسر الا الكافر
وهذا يدل على ان كل من لم يكن كافرا فانه لا بد وان يحصل له حظ من رحمة الله • المسئلة الثانية اورد
صاحب الكشاف سؤالا وهو انه بم اتصل قوله والذين كفروا واجاب عنه بانه اتصل بقوله وينجي الله
الذين اتقوا بمفازتهم اي ينجي الله المتقين بمفازتهم والذين كفروا هم الخاسرون • واعترض ما بينهما انه خالق الاشياء
كلها وانه له مقاليد السموات والارض • واقول هذا عندي ضعيف من وجهين • الاول ان وقوع

فهذا القائم بحفظها وتدبيرها من غير منازع ولا مشارك

الفاصل الكبير بين المعطوف عليه بعيدا الثاني ان قوله وينجي الله الذين اتقوا جملة فعلية • وقوله والذين
كفروا هم الخاسرون جملة اسمية وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية لا يجوز • بل الاقرب عندي ان
يقال انه لما وصف الله نفسه بالصفات الالهية والجلالة وهو كونه خالقا للاشيا كلها وكونه مالكا
لمقاليد السموات والارض باسرها قال بعده والذين كفروا بهذه الايات الظاهرة الباهرة هم الخاسرون ثم
قال تعالى قل افغير الله تامروني اعبد ايها الجاهلون • وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا ابن عامر
تامرونني بنونين ساكنة اليا • وكذلك هي في مصاحف الشام قال الواحدي وهو الاصل • وقرا ابن
كثير تامروني بنون مشددة على اسكان الاولى وادغامها في الثانية • وقرا نافع تامروني بنون واحدة
خفيفة على حذف احد النونين **المسئلة الثانية** افغير الله منصوب باعبد وتامروني اعتراض ومعناه
افغير الله اعبد بامركم وذلك حين قال له المشركون استلم بعض الهتنا ونؤمن بالهك واقول نظير هذه الاية
قوله قل اغير الله اتخذ وليا وقد ذكرنا في تلك الاية • وجه الحكمة في تقديم المفعول **المسئلة الثالثة** انما
وصفهم بالجهل لانه تقدم وصف الاله بكونه خالقا للاشيا وبكونه مالكا لمقاليد السموات والارض وظاهر
كون هذه الاصنام جمادات لا تضر ولا تنفع • ومن اعرض عن عبادة الاله الموصوف بتلك الصفات الشريفة المقدسة
واشتغل بعبادة هذه الاجسام الخسيسة فقد بلغ في الجهل مبلغا لا مزيد عليه • فلهذا السبب قال ايها
الجاهلون ولا شك ان وصفهم بهذا الامر لايق بهذا الموضع • ثم قال تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك
لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين • واعلم ان الكلام التام مع الدلايل القوية والجواب عن الشبهات
في مسئلة الاحباط قد ذكرنا في سورة البقرة فلا نعيده قال صاحب الكشاف ليحبطن عملك وليحبطن على البنا
للمفعول • ولنحبطن بالنون وبالياء اي ليحبطن الله او الشرك • وفي الاية سوالات • السوال الاول كيف اوحي
اليه والى من قبله حال شركه على التعيين الجواب تقدير الاية اوحي اليك لئن اشركت ليحبطن عملك والى
الذين من قبلك مثله او اوحي اليك والى كل واحد منهم لئن اشركت كما تقول كسانا حلة اي كل واحد منا • السوال
الثاني ما الفرق بين اللامين الجواب الاولى موطية للقسم المحذوف • والثانية لام الجواب • السوال
الثالث كيف صح هذا الكلام مع علم الله ان رسله لا يشركون ولا تحبط اعمالهم والجواب ان قوله لئن اشركت
ليحبطن عملك قضية شرطية والقضية الشرطية لا يلزم من صدقها صدق جزئيها • الا ترى ان قولك لو
كانت الخمسة زوجا لكانت منقسمة بمتساويين قضية صادقة مع ان كل واحد من جزئيها غير صادق • وقال تعالى
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ولم يلزم من هذا صدق القول بان فيهما الهة وبانهما قد فسدتا • السوال
الرابع ما معنى قوله ولتكونن من الخاسرين والجواب كما ان طاعة الانبيا والرسل افضل من طاعات غيرهم
فكذلك القبايح التي تصدر عنهم فانها بتقدير الصدور تكون اقبح لقوله تعالى اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف
الممات فكان المعنى ان الشرك الحاصل منه بتقدير حصوله منه يكون تاثيره في جلب غضب الله اقوى واعظم
واعلم انه تعالى لما قدم هذه المقدمات ذكر ما هو المقصود فقال بل الله فاعبد وكن من الشاكرين • والمقصود
منه رد ما امروه به من استلام بعض الهتهم كانه قال انكم تامرونني بان لا اعبد الا غير الله لان قوله قل اغير الله
تامروني اعبد يفيد انهم تمنوا ان يعبد غير الله فقال الله انهم بيسما قالوا ولكن انت على الضد مما قالوه فلا
تعبد الا الله وذلك لان قوله بل الله فاعبد يفيد الحصر • ثم قال وكن من الشاكرين على ما هداك الى انه لا يجوز
الا عبادة الاله القادر على الاطلاق العليم الحكيم على الاطلاق وعلى ما ارشدك الى انه يجب الاعراض عن عبادة
ما سوى الله والله اعلم • قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة
والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ونفخ في الصور فصعق من في السموات
ومن في الارض الا من شا الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون واشرقت الارض بنور ربها
ووضع الكتاب وجي بالنبيين والشهدا وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون ووفيت كل نفس ما عملت
وهو اعلم بما يفعلون اعلم انه تعالى لما حكى عن المشركين انهم امروا الرسول بعبادة الاصنام • ثم انه تعالى
اقام الدلايل على فساد قولهم • وامر الرسول بان يعبد الله ولا يعبد شيئا سواه بين انهم لو عرفوا الله
حق معرفته لما جعلوا هذه الاشيا الخسيسة مشاركة له في المعبودية فقال وما قدروا الله حق قدره • وفي
الاية مسايل **المسئلة الاولى** احتج بعض الناس بهذه الاية على ان الخلق لا يعرفون كنه حقيقة الله
قالوا لان قوله وما قدروا الله حق قدره يفيد هذا المعنى الا انا ذكرنا ان هذا صفة حال الكفار • ولا يلزم

عشوا

من وصف

30

من وصف الكفار بانهم ما قدروا الله حق قدره ما عظموه حق تعظيمه • وهذه الاية مذكورة في سور ثلاث • في
سورة الانعام • وفي سورة الحج • وفي هذا الموضع • واعلم انه تعالى لما بين انهم ما عظموه تعظيما لائقا
اردفه بما يدل على كمال عظمته • ونهاية جلالته • فقال والارض جميعا قبضته يوم القيمة • فقول القايل
وما قدرتني حق قدري • وانا الذي فعلت كذا وكذا [illegible]
عن قدري ومنزلتي • ونظيره قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم [illegible]
كان اهلا لهذا التعظيم • وما قدروا الله حق قدره اذ دعوا الشريك له [illegible]
والسموات في قبضته وقدرته • قال صاحب الكشاف الغرض من هذا الكلام • اذا اخذته كما هو بجملته تصوير عظمته
والتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقة او جهة مجاز • وكذلك ما يروى ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم • [illegible] ان الله يمسك السموات يوم القيمة على اصبع والارضين
على اصبع والجبال على اصبع • والشجر على اصبع • والثرى على اصبع • وسائر الخلق على اصبع • ثم يهزهن فيقول
انا الملك فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبا مما قال • قال صاحب الكشاف وانما ضحك افصح العرب
لانه لم يفهم منه الا ما يفهمه علما البيان من غير تصور امساك ولا اصبع ولا هز ولا شي من ذلك ولكن فهمه وقع اول شي واخره
على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة • وان الافعال العظام التي تتحير فيها الافهام [illegible]
هينة عليه قال ولا ترى بابا في علم البيان ادق ولا الطف من هذا الباب [illegible]
على حقيقته وانما [illegible] الى المجاز عند قيام الدلالة على ان حمله على حقيقته ممتنع فحينيذ يجب حمله
على المجاز فاما انكار هذا الاصل فحينيذ يخرج القران كليته عن ان يكون حجة فان لكل احد ان يقول المقصود من
الاية الفلانية كذا وكذا فانا احمل الاية على ذلك المقصود ولا التفت الى الظواهر • مثاله من تمسك بالايات
الواردة في ثواب اهل الجنة وعقاب اهل النار قال المقصود بيان سعادة المطيعين وشقاوة المذنبين فانا
احمل هذه الايات على هذا المقصود ولا اثبت الاكل والشرب ولا ساير الاحوال الجسمانية • ومن تمسك بالايات
الواردة في اثبات وجوب الصلاة قال المقصود منه ايجاب تنوير القلب بذكر الله فانا اكتفي بهذا القدر ولا
اوجب الاعمال المخصوصة • واذا عرفنا ان الكلام في هذين المثالين فقس عليه ساير المسايل الاصولية والفروعية
وحينيذ يخرج القران عن ان يكون حجة في المسايل الاصولية والفروعية وذلك باطل قطعا • واما ان سلم في ان الاصل
في علم القران ان نعتقد ان الاصل في الكلام حمله على حقيقته فان قام دليل منفصل على انه يتعذر حمله على حقيقته
فحينيذ يتعين صرفه الى المجازه • فان حصلت هناك مجازات لم يتعين صرفه الى مجاز معين الا الدليل يوجب ذلك
التعيين فنقول لفظا لفظ القبضة ولفظ اليمين حقيقة في الجارحة المخصوصة ولا يمكنك ان تصرف ظاهر
الكلام عن هذا المعنى الا اذا قمنا الدلالة على ان حمل هذه الالفاظ على ظاهرها ممتنع فحينيذ يجب حملها على المجازات
ثم بين بالدليل ان المعنى الفلاني يصح جعله مجازا عن تلك الحقيقة • ثم بين بالدليل ان المعنى الفلاني يصح جعله
مجازا عن تلك الحقيقة • ثم بين بالدليل ان هذا المجاز اولى من غيره • واذا ثبتت هذه المقدمات ورتبته على هذا
الوجه • فهذا هو الطريق الصحيح الذي عليه تعويل اهل التحقيق فاما انه ما اتيت في هذا الباب بطريقة جديدة
وكلام غريب بل هو عين ما ذكره اهل التحقيق فثبت ان الفرح الذي اظهره من انه اهتدى الى الطريق لم يعرفه
غيره طريق فاسد دال على قلة وقوفه على المعاني ولنرجع الى الطريق الحقيقي فنقول لا شك ان لفظة
القبضة واليمين مشعرة بهذه الاعضا والجوارح الا ان الدلايل العقلية قامت على امتناع ثبوت الاعضا
والجوارح لله تعالى • فوجب حمل هذه الاعضا على وجوه المجاز • فنقول انه يقال فلان في قبضة فلان
اذا كان تحت تدبيره وتسخيره وقال تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والمراد منه كونه مملوكا له • ويقال
هذه الدار في يد فلان • وفلان صاحب اليد • والمراد منه كمال القدرة • والفقها يقولون في الشروط وقبض
فلان كذا او صار في قبضته ولا يريدون الا خلوص ملكه واذا ثبت تعذر حمل هذه الالفاظ على حقايقها وجب
حملها على مجازاتها صونا لهذه النصوص عن التعطيل • فهذا هو الكلام الحقيقي في هذا الباب • ولنا كتاب
مفرد في اثبات تنزيه الله عن الجسمية والمكان • سميناه بتاسيس التقديس من اراد الاطناب في هذا الباب
فليرجع اليه والله اعلم **المسئلة الثالثة** في تفسير الفاظ الاية • قوله الارض المراد منه الارضون
السبع ويدل عليه وجوه • الاول قوله جميعا • فان هذا التاكيد لا يحسن دخوله الا على الجمع ونظيره قوله كل
الطعام وقوله والطفل الذين لم يظهروا • وقوله والنخل باسقات • وقوله ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا

ثم بين بالدليل ان هذا المجاز اولى من غيره

تاسيس التقديس للمصنف

فان هذه الاحكام الملحقة باللفظ المفرد يدل على ان المراد منه الجمع فكذا ههنا • والثاني انه قال بعده والسموات
فوجب ان يكون المراد بالارض الارضون • الثالث ان الموضع موضع تعظيم وتفخيم فهو مقتضى للمبالغة • واما
القبضة فهي المرة الواحدة من القبض قال تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول • والقبضة بالضم المقدار المقبوض
بالكف • ويقال ايضا اعطني قبضة من كذا تريد معنى القبضة تسمية بالمصدر • والمعنى والارضون جميعا
قبضته اي ذوات قبضته يقبضهن قبضة واحدة من قبضاته يعني ان الارضين مع ما لها من العظمة والبسطة
لا يبلغن الا قبضة واحدة من قبضاته • اما اذا اريد معنى القبضة فظاهر لان المعنى ان الارضين بجملتها مقدار
ما يقبضه بكف واحدة • فان قيل ما وجه قراءة من قرا قبضته بالنصب • قلنا جعل القبضة ظرفا • وقوله مطويات
من الطي الذي هو ضد النشر كما قال تعالى يوم نطوي السما كطي السجل وعادة طاوي السجل ان يطويه بيمينه • ثم
قال صاحب الكشاف • وقيل قبضته ملكه • ويمينه بقدرته • وقيل مطويات بيمينه اي مفنيات بقسمه لانه اقسم
ان يفنيها • ولما ذكر هذه الوجوه • عاد الى القول بانها وجوه ركيكة • وان حمل هذا الكلام على محض التخييل اولى
وبالغ في تقرير هذا الكلام واطنب • واقول • ان حال هذا الرجل في اقدامه على تحسين طريقته وتقبيح طريقة
القدما • عجيب جدا فانه ان كان مذهبه انه يجوز ترك ظاهر اللفظ والمصير الى المجاز من غير دليل • فهذا طعن
في القران واخراج له عن ان يكون حجة في شي • وان كان مذهبه ان الاصل في الكلام الحقيقة • وانه لا يجوز العدول
عنه الا لدليل منفصل • فهذا هو الطريقة التي اطبق عليها جمهور المتقدمين فاين الكلام الذي يزعم انه علمه
وابن العلم الذي لم يعرفه غيره وقع في التاويلات الغثة والكلمات الركيكة • فان قالوا المراد انه لما دل الدليل
على انه ليس المراد من لفظ القبضة واليمين هذه الاعضا وجب علينا ان نكتفي بهذا القدر ولا نشتغل بتعيين
المراد بل نفوض علمه الى الله • فنقول • وهذا هو طريق الموحدين الذين يقولون انا نعلم انه ليس مراد الله من
هذه الالفاظ هذه الاعضا • فاما تعيين المراد فانا نفوض ذلك العلم الى الله • وهذا هو طريقة السلف
المعرضين عن التاويلات • فثبت ان هذه التهويلات التي يهول بها هذا الرجل ليس تحتها شي من الفائدة اصلا
والله اعلم • واعلم انه تعالى لما بين عظمة الله من الوجه الذي تقدم قال سبحانه وتعالى عما يشركون يعني ان هذا
القادر القاهر العظيم الذي حارت العقول والالباب في وصف عظمته • تنزه وتقدس عن ان يجعل الاصنام
شركا له في المعبودية • فان قيل السوال على هذا الكلام من وجوه • الاول ان العرش اعظم من السموات السبع والارضين
السبع • ثم انه قال في صفة العرش ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية • فاذا وصفت الملائكة بكونهم
حاملين العرش فكيف يجوز تقرير عظمة الله بكونه حاملا للسموات والارض • والسوال الثاني ان قوله
والارض جميعا قبضته يوم القيمة • والسموات مطويات بيمينه شرح حاله لا يحصل الا في يوم القيمة والقوم
ما شاهدوا ذلك • فان كان هذا الخطاب مع المصدقين للانبيا فهم يكونون معترفين بانه لا يجوز القول
بجعل الاصنام شركا لله فلا فايدة في ايراد هذه الحجة عليهم وان كان هذا الخطاب مع المكذبين بالنبوة فهم ينكرون
قوله والارض جميعا قبضته فكيف يمكن الاستدلال به على ابطال القول بالشرك • السوال الثالث حاصل القول
في القبضة واليمين هو القدرة الكاملة الوافية بحفظ هذه الاجسام العظيمة • وكما ان حفظها وامساكها
يوم القيمة ليس الا بقدرة الله • فكذلك الان كذلك • فما الفايدة في تخصيص هذه الاحوال بيوم القيمة والجواب
عن الاول ان مراتب التعظيم كثيرة • فاولها تقرير عظمة الله بكونه قادرا على حفظ هذه الاجسام العظيمة • ثم
بعد تقرير عظمته بكونه قادرا على امساك اولئك الملائكة الذين يحملون العرش • والجواب عن الثاني ان
المقصود ان الحق سبحانه هو المتولى لابقا السموات والارضين على وجوه العمارة في هذا الوقت وهو المتولى
لتخريبها وافنايها يوم القيمة وذلك يدل على حصول قدرة تامة على الايجاد والاعدام وتنبيه ايضا على كونه
غنيا على الاطلاق فانه يدل على انه اذا حاول تخريب الارض فكانه يقبض قبضة صغيرة ويريد افناها وذلك
يدل على كمال الاستغنا • والجواب عن السوال الثالث انه انما خصص تلك الحالة بيوم القيمة ليدل على
انه كما ظهرت كمال قدرته في الايجاد عند عمارة الدنيا • فكذلك ظهرت كمال قدرته في الايجاد عند عمارة الد
فكذلك ظهرت كمال قدرته عند خراب الدنيا والله اعلم • واعلم انه تعالى لما قرر كمال عظمته بما سبق ذكره
اردفه بذكر طريق اخر يدل على كمال عظمته وذلك شرح مقدمات يوم القيمة لان نفخ الصور يكون قبل ذلك
اليوم فقال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شا الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم
قيام ينظرون • واختلفوا في الصعقة • منهم من قال انها غير الموت بدليل قوله تعالى في موسى عليه السلام

وخر موسى صعقا مع انه لم يمت • فهذا النفخ يورث الفزع الشديد • وعلى هذا التقدير فالمراد من نفخ الصعقة
ومن نفخ الفزع واحد وهو المذكور في سورة النمل بقوله ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض وعلى
هذا القول فنفخ الصور ليس الا مرتين • والقول الثاني ان الصعقة عبارة عن الموت • والقايلون بهذا القول
قالوا انهم يموتون من الفزع وشدة الصوت • وعلى هذا التقدير فالنفخة تحصل ثلاث مرات • اولها نفخة الفزع
وهي المذكورة في سورة النمل • والثانية نفخة الصعق • والثالثة نفخة القيام وهما مذكورتان في هذه السورة
اما قوله الا من شا الله ففيه وجوه • الاول قال ابن عباس عند نفخة الصعق يموت من في السموات ومن في الارض
الا جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت • ثم يميت الله ميكائيل واسرافيل ويبقى جبريل وملك • ثم يميت ملك الموت
ثم يميت جبريل • الثاني انهم هم الشهدا لقوله تعالى احيا عند ربهم • عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال هم الشهدا متقلدون اسيافهم حول العرش • الثالث قال جابر هذا المستثنى هو موسى عليه السلام لانه صعق
مرة فلا يصعق ثانيا • الرابع انهم الحور العين وسكان العرش والكرسي • الخامس قال قتادة الله اعلم بانهم من هم
وليس في القران والاخبار ما يدل على انهم من هم • ثم قال تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون • وفيه ابحاث
الاول لفظ القران دل على ان هذه النفخة متاخرة عن النفخة الاولى لان لفظة ثم تفيد التراخي قال الحسن روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان بينهما اربعون يوما او سنة او اربعون الف سنة • البحث الثاني
قوله اخرى تقدير الكلام • ونفخ في الصور نفخة واحدة • ثم نفخ فيه اخرى • وانما حسن الحذف لدلالة اخرى
عليها ولكونها معلومة • الثالث قوله فاذا هم قيام يعني قياما من القبور يحصل عقيب هذه النفخة الاخيرة
في الحال من غير تراخ لان الفا في قوله فاذا هم يدل على التعقيب • الرابع قوله ينظرون فيه وجهان • الاول
يقلبون ابصارهم في الجهات نظر المبهوت اذا فاجاه خطب عظيم • والثاني ينظرون ماذا يفعل بهم • ويجوز ان
يكون القيام بمعنى الوقوف والجمود في مكان لاجل استيلا الحيرة والدهشة عليهم • ولما بين الله حال هاتين النفختين
قال واشرقت الارض بنور ربها • وفيه مسايل **المسلة الاولى** هذه الارض المذكورة ليست هي
الارض التي نعهدها الان بدليل قوله يوم تبدل الارض غير الارض وبدليل قوله تعالى وحملت الارض والجبال فدكتا
دكة واحدة بل هي ارض اخرى يخلقها الله لمحفل القيامة **المسلة الثانية** قالت المجسمة ان الله تعالى
نور محض فاذا حضر الله في تلك الارض لاجل القضا بين عباده اشرقت تلك الارض بنور الله واكدوا هذا بقوله
تعالى الله نور السموات والارض • واعلم ان الجواب عن هذه الشبهة من وجوه • الاول انا بينا في تفسير قوله تعالى
الله نور السموات والارض انه لا يجوز ان يكون الله سبحانه نورا بمعنى كونه من جنس هذه الانوار المشاهدة
وبينا انه لما تعذر حمل الكلام على حقيقته وجب حمل لفظ النور ههنا على العدل فيحتاج ههنا الى بيان ان لفظ النور
قد يستعمل في هذا المعنى [illegible] ان المراد من لفظ النور ههنا [illegible] اما بيان الاجمال فهو ان
الناس يقولون للملك العادل اشرقت الافاق بعدلك • واضات الدنيا بقسطك • كما يقولون اظلمت البلاد بجورك
وقال عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيمة • واما بيان ان المراد ههنا من النور العدل فقط انه تعالى قال وجي
بالنبيين والشهدا • ومعلوم ان المجي بالشهدا ليس الا لاظهار العدل • وايضا قال في اخر الاية وهم لا يظلمون [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **المسلة الثالثة** [illegible]
[illegible] الكتاب وفيه وجوه [illegible]
[illegible]
بالنبيين • والمراد ان يكونوا شهدا على الناس قال تعالى فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على هولا شهيدا

واما بيان ان المراد ههنا من النور العدل فقط

وقال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم • ورابعها قوله والشهداء والمراد ما قاله وكذلك جعلناكم امة
وسطا لتكونوا شهداء على الناس • واراد بالشهداء المومنين • وقال مقاتل يعني الحفظة ويدل عليه قوله كل نفس
معها سائق وشهيد • وقيل المراد بالشهداء المستشهدون في سبيل الله • ولما بين تعالى انه يحضر في محفل القيمة
جميع ما يحتاج اليه في فصل الحكومات • وقطع الخصومات بين تعالى انه يوصل الى كل احد حقه وعبر تعالى عن هذا
المعنى باربع عبارات • اولها قوله وقضي بينهم بالحق • وثانيها قوله وهم لا يظلمون • وثالثها قوله ووفيت كل نفس
ما عملت اي ووفيت كل نفس جزاء ما عملت • ورابعها قوله وهو اعلم بما يفعلون يعني انه ان لم يكن عالما بكيفيات احوالهم
فلعله لا يقضي بالحق لاجل عدم العلم • اما اذا كان عالما بمقادير افعالهم وبكيفياتها امتنع دخول الخطا في ذلك الحكم
فثبت انه تعالى عبر عن هذا المقصود بهذه العبارات المختلفة • والمقصود المبالغة في تقرير ان كل مكلف فانه يصل
الى حقه • قوله تعالى وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها وقال لهم خزنتها
الم ياتكم رسل منكم يتلون عليكم ايات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى
ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين قيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين
اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل القيمة على سبيل الاجمال وقال ووفيت كل نفس ما عملت بين بعده كيفية احوال اهل
العقاب • ثم كيفية احوال اهل الثواب • وختم السورة • اما شرح احوال اهل العقاب فهو المذكور في هذه الاية
وهو قوله وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا قال ابن زيد ان سوق الذين كفروا الى جهنم يكون بالعنف والدليل عليه
قوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا اي يدفعون دفعا نظيره قوله فذلك الذي يدع اليتيم اي يدفعه ويدل عليه
ايضا قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا • واما الزمر فهي الافواج المتفرقة بعضها في اثر بعض • فبين
الله تعالى انهم يساقون الى جهنم فاذا جاؤها فتحت ابوابها • وهذا يدل على ان ابواب جهنم انما تفتح عند وصول
اولئك اليها • فاذا دخلوا جهنم قال لهم خزنة جهنم الم ياتكم رسل منكم اي من جنسكم يتلون عليكم ايات ربكم وينذرونكم
لقاء يومكم هذا • فان قيل لم اضيف اليوم اليهم • قلنا ارادوا لقاء وقتكم هذا وهو وقت دخولهم النار لا يوم القيمة
واستعمال لفظ اليوم والايام في اوقات الشدة مستفيض فعند هذا تقول الكفار بلى قد اتونا وتلوا علينا ولكن حقت
كلمة العذاب على الكافرين • وفي هذه الاية مسئلتان المسئلة الاولى تقدير الكلام انه حقت علينا كلمة العذاب
ومن حقت عليه كلمة العذاب فكيف يمكنه الخلاص من العذاب • وهذا صريح في ان السعيد لا ينقلب شقيا والشقي لا
ينقلب سعيدا • وكلمات المعتزلة في دفع هذا الكلام معلومة • واجوبتنا عنها ايضا معلومة • المسئلة الثانية
دلت الاية على انه لا وجوب قبل مجيء الشرع لان الملائكة بينوا انه لم يبق لهم عذر ولا علة بعد مجيء الانبياء عليهم
السلام ولو لم يكن مجيء الانبياء شرطا في استحقاق العذاب لما بقي في هذا الكلام فائدة • ثم ان الملائكة اذا سمعوا
منهم هذا الكلام قالوا لهم ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين قالت المعتزلة لو كان دخولهم
في النار لاجل انهم حقت عليهم كلمة العذاب لم يبق لقول الملائكة فبئس مثوى المتكبرين فائدة بل هذا الكلام
انما يبقى مفيدا اذا قلنا انهم انما دخلوا النار لانهم تكبروا على الانبياء ولم يقبلوا قولهم ولم يلتفتوا الى دلائلهم
وذلك يدل على صحة قولنا • قوله تعالى وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا حتى اذا جاؤها وفتحت
ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وقالوا الحمد لله الذي صدقنا
وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين وترى الملائكة حافين من
حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين اعلم انه تعالى لما
شرح احوال اهل العقاب في الاية المتقدمة شرح احوال اهل الثواب في هذه الاية فقال وسيق الذين
اتقوا ربهم الى الجنة زمرا • فان قيل السوق في اهل النار معقول لانهم لما امروا بالذهاب الى موضع
العذاب لا بد وان يساقوا اليه • واما اهل الثواب فاذا امروا بالذهاب الى موضع الراحة والسعادة
فاي حاجة فيه الى السوق • الجواب من وجوه • الاول ان المحبة والصداقة باقية بين المتقين يوم
القيمة كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين • فاذا قيل لواحد منهم اذهب الى الجنة
فيقول لا ادخلها حتى يدخلها احبائي واصدقائي فيتاخرون لهذا السبب فحينئذ يحتاجون الى ان يساقوا الى
الجنة • والثاني ان الذين اتقوا ربهم قد عبدوا الله لله لا للجنة ولا للنار فتصير شدة استغراقهم في
مشاهدة مواقف الجلال والجمال مانعة لهم عن الرغبة في الجنة فلا جرم يحتاجون الى ان يساقوا الى الجنة •
والثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اكثر اهل الجنة البله • وعليون للابرار فلهذا السبب يساقون

الى الجنة

الى الجنة • والرابع ان اهل الجنة واهل النار يساقون الا ان المراد بسوق اهل النار طردهم اليها بالهوان والعنف كما يفعل
بالاسير اذا سيق الى الحبس او القتل • والمراد بسوق اهل الجنة سوق مراكبهم لانه لا يذهب بهم الا راكبين والمراد
بذلك السوق اسراعهم الى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين على الملوك فشتان
ما بين السوقين • ثم قال تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين
واعلم ان جملة هذا الكلام شرط واحد مركب من قيود • فالقيد الاول هو مجيئهم الى الجنة • والقيد الثاني قوله
وفتحت ابوابها • فان قيل قال في اهل النار فتحت ابوابها بغير الواو • وههنا زاد حرف الواو فما الفرق • قلنا
الفرق ان ابواب جهنم لا تفتح الا عند دخول اهلها فيها • واما ابواب الجنة ففتحها يكون متقدما على وصولهم اليها
بدليل قوله جنات عدن مفتحة لهم الابواب • فلذلك جيء بالواو كانه قيل حتى اذا جاؤها وقد فتحت ابوابها • والقيد
الثالث قوله وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين فبين تعالى ان خزنة الجنة يذكرون لاهل الثواب
هذه الكلمات الثلاث • فاولها قولهم سلام عليكم وهذا يدل على انهم يبشرونهم بالسلامة من كل الافات • وثانيها
قوله طبتم • والمعنى طبتم من دنس المعاصي وطهرتم من خبث الخطايا • وثالثها قولهم فادخلوها خالدين • والفاء
في قوله فادخلوها تدل على كون ذلك الدخول معللا بالطيب والطهارة قالت المعتزلة هذا يدل على ان احدا لا
يدخلها الا اذا كان طاهرا عن كل المعاصي • قلنا هذا ضعيف لانه تعالى يبدل سيئاتهم حسنات • وحينئذ
يصيرون طاهرين طيبين بفضل الله • فان قيل فهذا الذي تقدم ذكره هو الشرط فاين الجواب • قلنا فيه وجهان
الاول انه محذوف • والمقصود من الحذف ان يدل على انه بلغ في الكمال الى حيث لا يمكن ذكره • الثاني ان الجواب
هو قوله قال لهم خزنتها سلام عليكم والواو محذوف والصحيح هو الاول • ثم اخبر الله تعالى ان الملائكة اذا خاطبوا
المتقين بهذه الكلمات قال المتقون عند ذلك الحمد لله الذي صدقنا وعده في قوله لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا
بالجنة • واورثنا الارض • والمراد بالارض ارض الجنة • وانما عبر عنه بالارث لوجوه • الاول ان الجنة
في اول الامر كانت لادم عليه السلام لانه تعالى قال وكلا منها رغدا حيث شئتما • فلما عادت الجنة الى اولاد
كان ذلك شبيها بالارث • الثاني ان هذا اللفظ ماخوذ من قول القائل هذا اورث كذا وهذا العمل اورث
كذا فلما كانت طاعتهم قد افادتهم الجنة لا جرم قالوا واورثنا الجنة • والمعنى ان الله اورثنا الجنة بان وفقنا
للاتيان باعمال اورثت الجنة • الثالث ان الوارث يتصرف فيما يرثه كما يشاء من غير منازع ولا مدافع • فكذلك المومنون
المتقون يتصرفون في الجنة كيف شاؤا وارادوا والمشابهة علة حسن المجاز • فان قيل ما معنى قوله حيث نشاء وهل
يتبوأ احدهم مكان غيره • قلنا يكون لكل احد منهم جنة لا يحتاج معها الى جنة غيره قال حكماء الاسلام الجنة نوعان
الجنات الجسمانية والجنات الروحانية فالاحوال الجسمانية لا تحتمل المشاركة • اما الروحانيات فحصولها للواحد
لا يمنع من حصولها للاخرين • ولما بين الله تعالى صفة اهل الجنة قال فنعم اجر العاملين قال مقاتل ليس هذا
من كلام اهل الجنة بل الله تعالى لما حكى ما جرى بين الملائكة وبين المتقين من صفة ثواب اهل الجنة قال بعده فنعم
اجر العاملين • ثم قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش • واعلم ان هذا يحتمل وجهين • الاول انه تعالى
لما ذكر صفات ثواب البشر ذكر عقيبه ثواب الملائكة فقال كما ان دار ثواب المتقين المومنين هي الجنة • فكذلك
دار ثواب الملائكة جوانب العرش واطرافه • فلهذا قال وترى الملائكة حافين من حول العرش محدقين بالعرش قال الليث
يقال حف القوم بسيدهم يحفون حفا اذا طافوا به • اذا عرفت هذا فنقول بين تعالى ان دار ثوابهم هو جوانب
العرش • ثم قال يسبحون بحمد ربهم • وهذا مشعر بان ثوابهم هو عين ذلك التحميد والتسبيح وحينئذ يرجع حاصل
الكلام الى ان اعظم درجات الثواب استغراق قلوب العباد في درجات التنزيه ومنازل التقديس • ثم قال وقضي
بينهم بالحق • والمعنى انهم على درجات مختلفة ومراتب متفاوتة فلكل واحد منهم في درجات المعرفة والطاعة حد
محدود لا يتجاوزه ولا يتعداه وهو المراد من قوله وقضي بينهم بالحق • وقيل الحمد لله رب العالمين اي الملائكة لما
قضي بينهم بالحق قالوا الحمد لله رب العالمين على قضائه بيننا بالحق فهم ما حمدوه لاجل ذلك القضاء بل حمدوه لاجل
صفته الواجبة وهي كونه رب العالمين فان من حمد المنعم لاجل انعامه الذي وصل اليه فهو في الحقيقة ما حمد
المنعم وانما حمد الانعام • واما من حمد المنعم لانه اوصل النعمة اليه فههنا قد وصل الى لجة بحر التوحيد
هذا اذا قلنا قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش شرح احوال الملائكة في الثواب • اما اذا قلنا انه من
بقية شرح ثواب المومنين • فتقريره ان يقال ان المتقين لما قالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض
نتبوأ من الجنة حيث نشاء فقد ظهر منهم انهم في الجنة اشتغلوا بحمد الله وبذكره بالمدح والثناء بين تعالى انه كما

والمعنى ان الله تعالى اورثنا الجنة

معناه

ان حرفة المتقين في الجنة الاشتغال بهذا التحميد والتمجيد فكذلك حرفة الملائكة الذين هم حافون حول العرش الاشتغال بالتحميد والتسبيح • ثم ان جوانب العرش ملاصقة لجوانب الجنة وحينئذ يظهر ان المؤمنين المتقين مع الملائكة المقربين يصيرون مستوافقين على الاستغراق في تحميد الله وتسبيحه فكان ذلك مشيرا لمزيد التذاذهم بذلك التسبيح والتحميد • ثم قال وقضى بينهم بالحق اي بين البشر • ثم قال وقيل الحمد لله رب العالمين • والمعنى انهم يقدسون التسبيح • والمراد منه تنزيه الله عن كل ما لا يليق بالالهية • واما قوله والحمد لله رب العالمين المراد وصفه بالصفات الالهية • فالتسبيح عبارة عن الاعتراف بتنزيهه عن كل ما لا يليق به وهو صفات الجلال • وقوله والحمد لله رب العالمين عبارة عن الاقرار بكونه موصوفا بصفات الالهية وهي صفات الاكرام ومجموعهما هو المذكور في قوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وهو الذي كانت الملائكة يذكرونه قبل خلق العالم وهو قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك • وفي قوله الحمد لله رب العالمين دقيقة اخرى وهو انه لم يبين ان ذلك القائل من هو • والمقصود من هذا الابهام التنبيه على ان خاتمة كلام العقلاء في الثناء على حضرة الجلال والكبرياء ليس الا ان يقولوا الحمد لله رب العالمين • وتأكد هذا بقوله تعالى في صفة اهل الجنة واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين • تم تفسير هذه السورة وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

سورة المؤمن مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا اله الا هو اليه المصير ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم وهمت كل امة برسولهم لياخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فاخذتهم فكيف كان عقاب وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار • وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى قرأ عاصم في رواية ابي بكر وحمزة والكسائي حم بكسر الحاء • والباقون بفتح الحاء • ونافع في بعض الروايات • وابن عامر بين الفتح والكسر وهو الى الفتح اقرب • قال صاحب الكشاف قرئ بفتح الميم وتسكينها ووجه الفتح التحريك لالتقاء الساكنين • وايثار اخف الحركات نحو اين وكيف او النصب باضمار اقرأ ومنع الصرف اما للتأنيث والتعريف من حيث انها اسم للسورة او للتعريف وانها على زنة اعجمي نحو قابيل وهابيل واما التسكين فلانا بينا ان الاسماء المجردة تذكر موقوفة الاواخر • المسئلة الثانية الكلام المستقصى في هذه الفواتح مذكور في سورة البقرة • والاقرب ان يقال ها هنا حم اسم السورة فقوله حم مبتدأ • وقوله تنزيل الكتاب من الله خبره • والتقدير ان هذه السورة المسماة بحم تنزيل الكتاب • وقوله تنزيل مصدر لكن المراد منه المنزل • وقوله من الله فاعلم انه لما قال حم تنزيل الكتاب • وجب بيان ان المنزل من هو فقال من الله • ثم بين ان الله سبحانه موصوف بصفات الجلال وسمات العظمة ليصير ذلك حاملا على التشمير عن ساق الجد في الاستماع ومزجرا عن التهاون والتواني فيه فبين ان المنزل هو الله العزيز العليم • واعلم ان الناس اختلفوا في ان اول العلم بالله ما هو فقال قوم عظيم انه العلم بكونه قادرا • وبعده العلم بكونه عالما اذا عرفت هذا فنقول العزيز له تفسيران • احدهما الغالب فيكون معناه القادر الذي لا يساويه احد في القدرة • والثاني الذي لا مثل له • ولا يجوز ان يكون المراد بالعزيز هنا القادر لان قوله الله يدل على كونه قادرا • فوجب حمل العزيز على المعنى الثاني وهو الذي لا يوجد له مثل وما كان كذلك وجب ان لا يكون جسما والذي لا يكون جسما يكون منزها عن الشهوة والنفرة • والذي يكون كذلك يكون منزها عن الحاجة واما العليم فهو المبالغة في العلم • والمبالغة التامة انما تتحقق عند كونه تعالى عالما بكل المعلومات • فقوله من الله العزيز العليم يرجع معناه الى ان هذا الكتاب نزل من القادر المطلق الغني المطلق العالم المطلق ومن كان كذلك كان عالما بوجوه المصالح والمفاسد • وكان عالما بكونه غنيا عن جر المصالح ودفع المفاسد • ومن كان كذلك كان رحيما جوادا وكانت افعاله حكمة وصوابا منزهة عن القبيح والباطل فكانه سبحانه انما ذكر عقيب قوله تنزيل هذه الاسماء الثلاثة لكونها دالة على ان افعاله سبحانه حكمة وصواب • ومتى كان الامر كذلك لزم ان يكون هذا التنزيل حقا وصوابا • وقيل الفائدة في ذكر العزيز العليم امران • احدهما انه لقدرته وعلمه انزل

القران على هذا الحد الذي هو في غاية الصلاح والاعجاز ولولا كونه عزيزا عالما لما صح ذلك • والثاني انه لانه يتكفل بحفظه بعموم التكليف فيه وظهوره الى حين انقطاع التكليف وذلك لا يتم الا بكونه عزيزا لا يغلب وبكونه عليما لا يخفى عليه شيء • ثم وصف نفسه بما يجمع الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا اله الا هو اليه المصير • فهذه ستة انواع من الصفات • الصفة الاولى قوله غافر الذنب والذنب يستحق غفرانه اما بتوبة او طاعة اعظم منه • ومراد منه ان فاعل المعصية اما ان يقال انه كان قد فعل قبل ذلك طاعة اعظم من عقاب هذه المعصية او ما كان الامر كذلك • فان كان الاول كانت هذه المعصية صغيرة فيحبط عقابها وان كان الثاني كانت هذه المعصية كبيرة فلا يزول عقابها الا بالتوبة • ومذهبنا ان الله تعالى قد يعفو عن الكبائر بدون التوبة وهذه الاية تدل على ذلك • وبيانه من وجوه • الاول ان غفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة من الامور الواجبة • وجميع الانبياء والاولياء والصالحين من اوساط الناس مشتركون في فعل الواجبات • فلو حملنا كونه تعالى غافر الذنب على هذا المعنى لم يبق بينه وبين اقل الناس من زمرة المطيعين فرق في المعنى الموجب لهذا المدح وهذا باطل فثبت انه يجب ان يكون المراد منه كونه غافر الذنب قبل التوبة وهو المطلوب • الثاني ان الغفران عبارة عن الستر ومعنى الستر انما يعقل في الشيء الذي يكون موجودا باقيا فيستر والصغيرة تحبط بسبب كثرة ثواب فاعلها فمعنى الغفران فيها غير معقول ولا يمكن حمل قولنا غافر الذنب على الكبيرة بعد التوبة لان معنى كونه قابل التوب ليس الا ذلك • فلو كان المراد بكونه غافر الذنب هو هذا المعنى لزم التكرار وانه باطل فثبت ان كونه غافر الذنب يفيد كونه غافرا للكبائر قبل التوبة • الثالث ان قوله غافر الذنب مذكور في معرض المدح العظيم فوجب حمله على ما يفيد اعظم انواع المدح وذلك هو كونه غافرا للكبائر قبل التوبة وهو المطلوب • الصفة الثانية قوله قابل التوب • وفيه بحثان • الاول في لفظ التوب قولان • الاول انه مصدر وهو قول ابي عبيدة • والثاني انه جماعة التوبة وهو قول الاخفش قال المبرد يجوز ان يكون مصدرا يقال تاب يتوب توبا وتوبة مثل قال يقول قولا وقولة • ويجوز ان يكون جمعا للتوبة • فيكون توبة وتوب مثل تمرة وتمر الا ان المصدر اقرب لانه على هذا التقدير يكون تأويله انه يقبل هذا الفعل • البحث الثاني مذهب اصحابنا ان قبول التوبة من المؤمن يقع على سبيل التفضل وليس بواجب على الله • وقالت المعتزلة انه واجب على الله • واحتج اصحابنا بانه تعالى مدح نفسه بكونه قابل للتوبة على سبيل المدح والثناء ولو كان ذلك من الواجبات لم يبق فيه من المدح الا القليل وهو القدر الذي يحصل لجميع الصالحين عند اداء الواجبات • والاحتراز عن المحظورات • الصفة الثالثة قوله شديد العقاب • وفيه مباحث • البحث الاول في هذه الاية سؤال وهو ان قوله شديد العقاب يصلح ان يكون نعتا للنكرة ولا يصلح ان يكون نعتا للمعرفة تقول مررت برجل شديد البطش • وقوله الله اسم علم فيكون معرفة فكيف يجوز وصفه بقوله شديد العقاب مع انه لا يصلح الا ان يكون نعتا للنكرة قالوا وهذا بخلاف قولنا غافر الذنب وقابل التوب لانه ليس المراد منهما حدوث هذين الفعلين وانه يغفر الذنب ويقبل التوب الان او غدا • وانما اريد ثبوت ذلك ودوامه فكان حكمهما حكم اله الخلق ورب العرش • واما شديد العقاب فمشكل لانه في تقدير شديد عقابه فيكون نكرة فلا يصح جعله صفة للمعرفة هذا تقرير السؤال والجواب عنه بوجوه • الاول ان هذه الصفة وان كانت نكرة الا انها لما ذكرت مع سائر الصفات التي هي معارف حسن ذكرها كما في قوله هو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد • والثاني قال الزجاج ان خفض شديد العقاب على البدل لان جعل النكرة بدلا من المعرفة وبالعكس امر جائز واعترضوا عليه بان جعله وحده بدلا بين الصفات فيه نبوة ظاهرة • الثالث انه لا نزاع في قوله غافر الذنب وقابل التوب يحسن جعلهما صفة • وانما كان كذلك لانهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار فكذلك قوله شديد العقاب يفيد معنى الدوام والاستمرار لان صفات الله تعالى منزهة عن الحدوث والتجدد • وكونه شديد العقاب معناه كونه بحيث يشتد عقابه • وهذا المعنى حاصل ابدا وغير موصوف بانه حصل بعد ان لم يكن كذلك فهذا ما قيل في هذا الباب • البحث الثاني هذه الاية مشعرة بترجيح جانب الرحمة والفضل لانه تعالى لما اراد ان يصف نفسه بانه شديد العقاب ذكر قبله امرين كل واحد منهما يقتضي زوال العقاب وهو كونه غافر الذنب وقابل التوب • وذكر بعده ما يدل على حصول الرحمة العظيمة وهو قوله ذي الطول شديد العقاب لما كان موصوفا بتينك الصفتين وتحوقا بهذه الصفة دل ذلك على ان جانب الرحمة والكرم ارجح والله اعلم • البحث الثالث لقائل ان يقول انه ذكر الواو في قوله غافر الذنب وقابل التوب • ولم يذكرها في قوله شديد العقاب فما الفرق قلنا انه لو لم يذكر الواو في قوله غافر الذنب وقابل التوب لاحتمل ان يقع في خاطر انسان انه لا معنى لكونه غافر الذنب الا كونه قابل التوب

قوله تعالى

قوله مررت برجل شديد البطش

والحقه ان مررت بعبد الله شديد البطش

المدح

القرآن

اما لما ذكر الواو ازال هذا الاحتمال لان عطف الشي على نفسه محال اما كونه شديد العقاب فمعلوم انه مغاير لكونه
غافر الذنب وقابل التوب فاستغنى فيه عن ذكر الواو • الصفة الرابعة قوله ذي الطول اي ذي الفضل يقال
طال علينا طولا اي تفضل علينا تفضلا ومن كلامهم طل علي بفضلك • ومنه قوله اولوا الطول منهم وقد مضى
تفسيره عند قوله ومن لم يستطع منكم طولا • واعلم انه لما وصف نفسه بكونه شديد العقاب لا بد وان يكون
المراد كونه تعالى اتيا بالعقاب الشديد الذي لا يقبح منه اتيانه لانه لا يجوز وصفه تعالى بكونه اتيا بالفعل
القبيح • واذا ثبت هذا فنقول ذكر بعده كونه ذي الطول وهو كونه ذا الفضل فيجب ان يكون معناه كونه ذا
الفضل بسبب ان يترك العقاب الذي له ان يفعله لانه ذكر كونه ذا الطول ولم يبين انه ذو الطول فيماذا فوجب
صرفه الى كونه ذا الطول فلم يبق في الامر الذي سبق ذكره وهو فعل العقاب الحسن دفعا للاجمال • وهذا
يدل على انه تعالى قد يترك العقاب الذي يحسن منه تعالى فعله وذلك يدل على ان العفو عن اصحاب الكباير جائز
وهو المطلوب • الصفة الخامسة التوحيد المطلق وهو قوله لا اله الا هو • والمعنى انه وصف نفسه بصفات
الرحمة والفضل فلو حصل معه اله اخر يشاركه ويساويه في صفة الرحمة والفضل لما كانت الحاجة الى عبوديته
شديدة • اما اذا كان واحدا وليس له شريك ولا شبيه كانت الحاجة الى الاقرار بعبوديته شديدة فكان الترغيب
والترهيب الكاملين يحصل بسبب هذا التوحيد • الصفة السادسة قوله اليه المصير • وهذه الصفة
ايضا مما يقوي الرغبة في الاقرار بعبوديته لانه تقدير ان يكون موصوفا بصفات الفضل والكرم وكان واحدا
لا شريك له الا ان القول بالحشر والنشر كان باطلا لم يكن الخوف الشديد حاصلا من عصيانه • اما لما كان القول بالحشر
والقيمة حاصلا كان الخوف اشد والحذر اكمل • فلهذا السبب ذكر الله هذه الصفات • واحتج اهل التشبيه بلفظة
الى فانها تفيد انتها الغاية والجواب عنه مذكور في مواضع كثيرة من هذا الكتاب والله اعلم • واعلم انه تعالى
لما قرر ان القران كتاب انزله ليهتدى به في الدين ذكر احوال من يجادل لغرض ابطاله واخفا امره فقال ما يجادل
في ايات الله الا الذين كفروا • وفيه مسايل **المسئلة الاولى** ان الجدال نوعان • جدال في تقرير
الحق وجدال في تقرير الباطل • اما الجدال في تقرير الحق فهو حرفة الانبيا عليهم السلام قال تعالى لمحمد عليه
السلام وجادلهم بالتي هي احسن • وقال حكاية عن الكفار انهم قالوا لنوح عليه السلام يا نوح قد جادلتنا
فاكثرت جدالنا • واما الجدال في تقرير الباطل فهو مذموم وهو المراد من هذه الاية حيث قال ما يجادل
في ايات الله الا الذين كفروا وقال ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون • وقال ايضا وجادلوا بالباطل
ليدحضوا به الحق • وقال عليه السلام ان جدالا في القران كفر فقوله ان جدالا على وجه التنكير يدل
على التمييز بين جدال وجدال • واعلم ان لفظ الجدال في الشي مشعر بالجدال الباطل • ولفظ الجدال عن الشي
مشعر بالجدال لاجل تقريره والذب عنه قال عليه السلام ان جدالا في القران كفر وقال ايضا لا تماروا في القران
فان المرا فيه كفر **المسئلة الثانية** الجدال في ايات الله هو ان يقول مرة انه سحر ومرة انه شعر
ومرة انه قول الكهنة • ومرة هو اساطير الاولين • ومرة انما يعلمه بشر وامثال هذا مما كانوا يقولونه من الشبهات
الباطلة فذكر تعالى انه لا يفعل هذا الا الذين كفروا واعرضوا عن طلب الحق • قال تعالى فلا يغررك تقلبهم في البلاد
اي لا ينبغي ان تغتر باني امهلتهم وتركتهم سالمين في ابدانهم واحوالهم يتقلبون في البلاد اي يتصرفون فيها
للتجارات وطلب المعايش فاني وان امهلتهم فاني ساخذهم وانتقم منهم كما فعلت باشكالهم من الامم الماضية
وكانت قريش كذلك يتقلبون في بلاد الشام واليمن • ولهم الاموال الكثيرة يتجرون فيها ويربحون • ثم كشف
عن هذا المعنى فقال كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم • فذكر من اوليك المكذبين قوم نوح والاحزاب
من بعدهم اي والامم المتحزبة على الكفر كقوم عاد وثمود وغيرهم كما قال في سورة ص كذبت قبلهم قوم نوح
وعاد وفرعون ذو الاوتاد وثمود وقوم لوط واصحاب الايكة اوليك الاحزاب • وهمت كل امة برسولهم لياخذوه
اي وعزمت كل امة من هولاء الاحزاب ان ياخذوا رسولهم ليقتلوه او يحبسوه او يعذبوه وجادلوا بالباطل
اي وكل هولاء جادلوا رسلهم بالباطل اي بايراد الشبهات ليدحضوا به الحق اي ليزيلوا بسبب ايراد تلك الشبهات
الحق والصدق فاخذتهم فكيف كان عقاب اي فانزلت بهم من الهلاك ما هموا بانزاله بالرسل وارادوا هم ان ياخذوهم
فاخذتهم انا فكيف كان عقابي اياهم اليس كان مهلكا مستاصلا مهيبا في الذكر والسماع فانا افعل بقومك ما
فعلت بهولاء ان اصروا على الكفر والجدال في ايات الله • ثم كشف عن هذا المعنى فقال • وكذلك حقت كلمة
ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار اي ومثل الذي حق على اوليك الامم السالفة من العقاب حقت كلمتي ايضا

على هولاء

على هولاء الذين كفروا من قومك فهم على شرف نزول العقاب بهم قال صاحب الكشاف انهم اصحاب النار في محل الرفع بدل
من قوله كلمة ربك اي مثل ذلك الوجوب وجب على الكفرة كونهم من اصحاب النار ومعناه كما وجب اهلاكهم في الدنيا بالعذاب
المستاصل كذلك وجب اهلاكهم بعذاب النار في الاخرة او في محل النصب بحذف لام التعليل وايصال الفعل • واحتج
اصحابنا بهذه الاية على ان قضا الله بالسعادة والشقاوة لازم لا يمكن تغييره فقالوا انه تعالى اخبر انه حقت
كلمة العذاب عليهم وذلك يدل على انهم لا قدرة لهم على الايمان لانهم لو تمكنوا منه لتمكنوا من ابطال هذه الكلمة الحقة
ولتمكنوا من ابطال علم الله وحكمه ضرورة ان المتمكن من الشي يجب كونه متمكنا من كل ما هو من لوازمه ولانهم لو امنوا
لوجب عليهم ان يومنوا بهذه الاية • فحينيذ كانوا قد امنوا بانهم لا يومنون ابدا وذلك تكليف ما لا يطاق **المسئلة الثالثة**
قرا نافع وابن عامر حقت كلمات على الجمع • والباقون على الواحد • قوله تعالى **الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون
بحمد ربهم ويومنون به ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل شي رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا
واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من ابايهم وازواجهم
وذرياتهم انك انت العزيز الحكيم وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز
العظيم** اعلم انه تعالى لما بين ان الكفار يبالغون في اظهار العداوة مع المومنين بين ان اشرف طبقات المخلوقات وهم
الملايكة الذين هم حملة العرش • والحافون حول العرش يبالغون في اظهار المحبة والنصرة للمومنين كانه تعالى
يقول ان كان هولاء الاراذل يبالغون في العداوة فلا تبال بهم ولا تلتفت اليهم ولا تقم لهم وزنا فان حملة العرش
معك والحافون حول العرش ينصرونك • وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** انه تعالى حكى عن نوعين من فرق
الملايكة هذه الحكاية • احدهما الذين يحملون العرش • وقد حكى تعالى ان حملة العرش ثمانية فيمكن ان يقال الذين يحملونه
في هذا الوقت هم اوليك الثمانية الذين يحملونه يوم القيمة • ولا شك ان حملة العرش هم اشرف الملايكة واكابرهم
روى صاحب الكشاف ان حملة العرش ارجلهم في الارض السفلى ورؤسهم قد خرقت العرش وهم خشوع لا يرفعون
طرفهم • وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تتفكروا في عظم ربكم ولكن تفكروا فيما خلق من الملايكة • فان خلقا من الملايكة
يقال له اسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله وقدماه في الارض السفلى وقد مرق راسه من سبع سموات
وانه ليتضاءل من عظمة الله حتى يصير كانه الوصع قيل انه طاير صغير • وروي ان الله امر جميع الملايكة ان يغدوا ويروحوا
بالسلام على حملة العرش تفضيلا لهم على ساير الملايكة • وقيل خلق الله العرش من جوهرة خضراء وبين القايمتين من قوايمه
خفقان الطير المسرع ثمانين الف عام • وقيل حول العرش سبعون الف صف قيام قد وضعوا ايديهم على عواتقهم
رافعين اصواتهم بالتهليل والتكبير • ومن ورايهم مائة الف صف قد وضعوا الايمان على الشمايل ما منهم احد الا وهو يسبح
بما لا يسبح به الاخر • هذه الاثار نقلتها من الكشاف • واما القسم الثاني من الملايكة الذين ذكرهم الله في هذه الاية
قوله ومن حوله • والاظهر ان المراد منهم ما ذكره في قوله وترى الملايكة حافين من حول العرش • واقول العقل يدل على
ان حملة العرش والحافون حول العرش يجب ان يكونوا افضل الملايكة وذلك لان نسبة الارواح الى الارواح كنسبة الاجساد
الى الاجساد • فلما كان العرش اشرف الموجودات الجسمانية كانت الارواح المتعلقة بتدبير العرش يجب ان تكون افضل
الارواح المدبرة للاجساد • وايضا يشبه ان يكون هناك ارواح حاملة لجسم العرش • ثم يتولد عن تلك الارواح القاهرة
المستعلية المدبرة لجسم العرش ثم يتولد عن تلك العرش ارواح اخر من جنسها وهي متعلقة باطراف العرش واليهم
الاشارة بقوله وترى الملايكة حافين من حول العرش وبالجملة فقد ظهر بالبراهين اليقينية وبالمكاشفات الصادقة
ان لا نسبة لعالم الاجساد الى عالم الارواح فكل ما شاهدته بعين البصر في اختلاف مراتب عالم الاجساد فيجب ان تشاهد
بعين بصيرتك في اختلاف مراتب عالم الارواح فكل ما شاهدته بعين البصر في اختلاف مراتب عالم الاجساد فيجب ان
تشاهده بعين بصيرتك في اختلاف مراتب عالم الارواح **المسئلة الثانية** دلت هذه الاية على انه سبحانه
منزه عن ان يكون في العرش وذلك لانه تعالى قال في هذه الاية الذين يحملون العرش • وقال في اية اخرى ويحمل عرش
ربك فوقهم يومئذ ثمانية • ولا شك ان حامل العرش يكون حاملا لكل ما في العرش فلو كان اله العالم في العرش لكان هولاء
الملايكة حاملين لاله العالم وحينيذ يكونون حافظين لاله العالم ممسكين له • والحافظ القادر اولى بالالهية • والمحمول
المحفوظ اولى بالعبودية فحينيذ يكون العبد الها والاله عبدا وذلك فاسد فدل هذا على ان خالق العرش والاجسام
متعال عن العرش والاجسام • واعلم ان الله حكى عن حملة العرش وعن الحافين بالعرش بالاية اشيا • اولها قوله يسبحون
بحمد ربهم • ونظيره قوله حكاية عن الملايكة ونحن نسبح بحمدك • وقوله وترى الملايكة حافين من حول العرش يسبحون
بحمد ربهم فالتسبيح عبارة عن تنزيه الله عما لا يجوز • والتحميد الاعتراف بانه هو المنعم على الاطلاق فالتسبيح

قيل خلق الله العرش من جوهرة خضراء

اشارة الى الاجلال والتحميد اشارة الى الاكرام • فقوله يسبحون بحمد ربهم قريب من قوله تبارك اسم ربك ذى الجلال
والاكرام • النوع الثانى مما حكى الله عن هولاء الملائكة قوله ويؤمنون به • فان قيل ما فائدة قوله ويؤمنون به فان
الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن الا وقد سبق الايمان بالله • قلنا الفائدة فيه ما ذكره صاحب الكشاف
وقد احسن جدا فقال ان المقصود منها التنبيه على انه تعالى لو كان حاضرا فى العرش لكان حملة العرش والحافون
بالعرش يشاهدونه ويعاينونه ولما كان ايمانهم بوجود الله موجب المدح والثنا لان الاقرار بوجود شى حاضر
مشاهد معاين لا يوجب المدح والثنا • الا ترى ان الاقرار بوجود الشمس وبكونها مضيئة لا توجب المدح
والثنا • فلما ذكر الله ايمانهم بالله على سبيل المدح والثنا والتعظيم علم انهم انما آمنوا به بالدليل وانهم ما شاهدوه
حاضرا جالسا هناك • فرحم الله صاحب الكشاف فلو لم يحصل فى كتابه الا هذه النكتة لكفاه فخرا وشرفا
النوع الثالث مما حكى الله عن هولاء الملائكة ويستغفرون للذين امنوا • واعلم انه قد ثبت ان كمال السعادة
مربوط بامرين • التعظيم لامر الله • والشفقة على خلق الله • ويجب ان يكون التعظيم لامر الله مقدما على الشفقة
على خلق الله • فقوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به مشعر بالتعظيم لامر الله • وقوله ويستغفرون للذين امنوا
مشعر بالشفقة على خلق الله • ثم فى الاية مسايل المسئلة الاولى احتج كثير من العلما بهذه الاية فى اثبات
ان الملك افضل من البشر قالوا لان هذه الاية تدل على ان الملائكة لما فرغوا من ذكر الله بالثنا والتسبيح والتقديس
اشتغلوا بالاستغفار لغيرهم وهم المؤمنون • وهذا يدل على انهم مستغنون عن الاستغفار لانفسهم اذ لو كانوا
محتاجين اليه ذكروا الاستغفار لانفسهم مقدما على الاستغفار لغيرهم بدليل قوله عليه الصلاة والسلام ابدا
بنفسك • وايضا قال تعالى لمحمد عليه الصلاة والسلام فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
فامر محمدا بان يذكر اولا الاستغفار لنفسه ثم بعده يذكر الاستغفار لغيره • وحكى عن نوح عليه السلام انه قال
رب اغفر لى ولوالدى ولمن دخل بيتى مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات • وهذا يدل على ان كل من كان محتاجا الى الاستغفار
فانه يقدم الاستغفار لنفسه على الاستغفار لغيره • فالملائكة لو كانوا محتاجين الى الاستغفار لكان اشتغالهم
بالاستغفار لانفسهم مقدما على اشتغالهم بالاستغفار لغيرهم • ولما لم يذكر الله تعالى عنهم استغفارهم
لانفسهم علمنا ان ذلك انما كان لانهم ما كانوا محتاجين الى الاستغفار • واما الانبيا فقد كانوا محتاجين الى الاستغفار
بدليل قوله تعالى لمحمد عليه السلام واستغفر لذنبك • واذا ثبت هذا فقد ظهر ان الملك افضل من البشر والله اعلم
المسئلة الثانية احتج الكعبى بهذه الاية فى بيان ان اثر الشفاعة فى حصول زيادة الثواب للمؤمنين
لا فى اسقاط العقاب عن المذنبين قال وذلك لان الملائكة قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك قال وليس
المراد فاغفر للذين تابوا فى الكفر سواء كان مصرا على الفسق او لم يكن كذلك لان من هذا حاله لا يوصف بكونه متبعا
سبيل ربه ولا يطلق ذلك فيه وذلك ايضا لان الملائكة يقولون وادخلهم جنات عدن التى وعدتهم وهذا لا يليق
بالفاسقين لان خصومنا لا يقطعون على ان الله وعدهم الجنة وانما يجوزون ذلك فثبت ان شفاعة الملائكة
لا تتناول الا اهل الطاعة • فوجب ان يكون شفاعة الانبيا كذلك ضرورة انه لا قائل بالفرق والجواب
ان نقول هذه الاية تدل على حصول الشفاعة من الملائكة للمذنبين فبين هذا • ثم نجيب عما ذكره الكعبى • اما بيان دلالة
هذه الاية على ما قلناه فمن وجوه • الاول قوله ويستغفرون للذين امنوا • والاستغفار طلب المغفرة والمغفرة
لا تذكر الا فى اسقاط العقاب • اما طلب النفع الزايد فانه لا يسمى استغفارا • الثانى قوله ويستغفرون للذين
امنوا • وهذا يدل على انهم يستغفرون لكل اهل الايمان فاذا دللنا على ان صاحب الكبيرة مؤمن وجب دخوله
تحت هذه الشفاعة • الثالث قوله فاغفر للذين تابوا طلب المغفرة للذين تابوا • ولا يجوز ان يكون المراد
اسقاط عقوبة الكبيرة بعد التوبة لان ذلك واجب على الله عند الخصم وما كان فعله واجبا كان طلبه بالدعا
قبيحا ولا يجوز ايضا ان يكون المراد اسقاط عقوبة الصغاير لان ذلك ايضا واجب فلا يحسن طلبه بالدعا
ولا يجوز ان يكون المراد طلب زيادة منفعة على الثواب لان ذلك لا يسمى مغفرة فثبت انه لا يمكن حمل قوله فاغفر
للذين تابوا الا على اسقاط عقاب الكبيرة قبل التوبة • فاذا ثبت هذا فى حق الملائكة • فكذلك فى حق
الانبيا لانعقاد الاجماع على انه لا فرق • اما الذى تمسك به الكعبى وهو انهم طلبوا المغفرة للذين تابوا
فنقول يجب ان يكون المراد منه الذين تابوا عن الكفر واتبعوا سبيل الايمان فقوله ان التايب عن الكفر المصر
على الفسق لا يسمى تايبا ولا متبعا لسبيل الله • قلنا لا نسلم بل يقال انه تايب عن الكفر ومتابع لسبيل الله
فى الدين والشريعة • واذا ثبت انه تايب عن الكفر ثبت انه تايب • الا ترى انه يكفى فى صدق وصفه بكونه

ضاربا وضاحكا

ضاربا وضاحكا صدور الضرب والضحك منه مرة واحدة ولا يتوقف ذلك على صدور كل انواع الضرب والضحك
فكذا ها هنا والله اعلم المسئلة الثالثة قال اهل التحقيق ان هذه الشفاعة الصادرة عن الملائكة فى حق البشر
تجرى مجرى اعتذار عن زلة سبقت وذلك لانهم قالوا فى اول تخليق البشر اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما
فلما سبق منهم هذا الكلام تداركوه فى اخر الامر بان قالوا ربنا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب
الجحيم • وهذا كالتنبيه على ان من اذى غيره فالاولى ان يجبر ذلك الايذا بايصال النفع اليه • واعلم انه تعالى لما حكى
عن الملائكة انهم يستغفرون للذين امنوا بين كيفية ذلك الاستغفار • فحكى عنهم انهم قالوا ربنا وسعت كل شى
رحمة وعلما • وفيه مسايل المسئلة الاولى اعلم ان الدعا فى اكثر الامر مذكور بلفظ ربنا • ويدل عليه ان الكمله
عند الدعا قالوا ربنا بدليل هذه الاية • وقال ادم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا • وقال نوح عليه السلام رب
انى اعوذ بك ان اسألك ما ليس لى به علم وقال ايضا رب انى دعوت قومى ليلا ونهارا وقال ايضا رب اغفر لى ولوالدى
وحكى عن ابرهيم انه قال رب ارنى كيف تحيى الموتى وقال ربنا واجعلنا مسلمين لك • وقال عن يوسف عليه رب قد اتيتنى
من الملك • وقال عن موسى عليه السلام رب ارنى انظر اليك • وقال فى قصة الوكز رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى
فغفر له انه هو الغفور الرحيم قال رب بما انعمت على • وحكى تعالى عن داود انه استغفر ربه وخر راكعا واناب
وعن سليمان انه قال رب هب لى ملكا • وعن زكريا انه نادى ربه نداء خفيا • وعن عيسى انه قال ربنا انزل علينا
مايدة من السماء • وعن محمد عليه السلام ان الله تعالى قال له • وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين • وحكى
عن المؤمنين انهم قالوا ربنا ما خلقت هذا باطلا واعادوا هذه اللفظة خمس مرات • وحكى عنهم ايضا انهم
قالوا غفرانك ربنا واليك المصير الى اخر السورة فثبت بما ذكرنا ان مدار امر الدعا على ربنا ذى العبد ربه يقول
يا رب • وتمام الاشكال فيه ان لفظ الله اعظم من لفظ الرب مختصا بوقت الدعا والجواب كان العبد
يقول كنت فى كتم العدم المحض والنفى الصرف فاخرجتنى الى الوجود وربيتنى فاجعل تربيتك لى شفيعا اليك فى ان
لا تخلينى طرفة عين عن تربيتك واحسانك وفضلك المسئلة الثانية السنة فى الدعا ان يبدا فيه بالثنا على
الله ثم يذكر الدعا عقيبه • والدليل عليه هذه الاية فان الملائكة لما عزموا على الدعا والاستغفار للمؤمنين
بدؤا بالثنا فقالوا ربنا وسعت كل شى رحمة وعلما • وايضا ان الخليل عليه السلام لما اراد ان يذكر الدعا ذكر الثنا
اولا فقال الذى خلقنى فهو يهدين • والذى هو يطعمنى ويسقين • واذا مرضت فهو يشفين • والذى
يميتنى ثم يحيين • والذى اطمع ان يغفر لى خطيتى يوم الدين • وكل هذا ثنا على الله • ثم بعده ذكر الدعا فقال رب
هب لى حكما والحقنى بالصالحين • واعلم ان العقل ايضا يدل على رعاية هذا الترتيب • وذلك لان ذكر الله
بالثنا والتعظيم بالنسبة الى جوهر الروح كالاكسير الاعظم بالنسبة الى النحاس فكما ان ذرة من الاكسير اذا وقعت
على عالم من النحاس انقلب الكل ذهبا ابريزا • فكذلك اذا وقعت ذرة من اكسير معرفة جلال الله على جوهر الروح
النطقية انقلب من خسوسة النحاسية الى صفا القدس وبقا عالم الطهارة فثبت ان عند اشراق نور معرفة الله
فى جوهر الروح تصير الروح اقوى صفا واكمل اشراقا ومتى صار كذلك كانت قوته اقوى وتاثيره اكمل فصار
حصول الشى المطلوب بالدعا اقرب واكمل • فهذا هو السبب فى تقديم الثنا على الله على الدعا المسئلة الثالثة
اعلم ان الملائكة وصفوا الله بثلاثة انواع من الصفات • الربوبية والرحمة والعلم • اما الربوبية فهى اشارة
الى الايجاد والابداع • وفيه دقيقة اخرى وهى ان قولهم ربنا اشارة الى التربية • والتربية عبارة عن ابقاء
الشى على اكمل احواله واحسن صفاته • وهذا يدل على ان هذه الممكنات كما انها محتاجة حال حدوثها الى احداث
الحق سبحانه وايجاده • فكذلك انها محتاجة حال بقايها الى ابقا الحق سبحانه • فلفظ الرب مشعر من بعض الوجوه
بان هذه الممكنات محتاجة حال بقايها الى ابقا الله • واما الرحمة فهى اشارة الى ان جانب الخير والرحمة والاحسان
راجح على جانب الضرر • وانه تعالى انما خلق الخلق للرحمة والخير لا للاضرار والشر • فان قيل قوله ربنا وسعت
كل شى رحمة وعلما فيه سؤال لان العلم وسع كل شى اما الرحمة فما وصلت الى كل شى لان المضرور حال وقوعه فى الضرر
لا يكون ذلك رحمته • وهذا السؤال مذكور على قوله ورحمتى وسعت كل شى قلنا كل موجود فقد نال من رحمة الله
نصيبا وذلك لان الموجود اما واجب واما ممكن • اما الواجب فليس الا الله سبحانه • واما الممكن فوجوده
من الله وبايجاده وذلك رحمة فثبت انه لا موجود غير الله الا وقد وصل اليه نصيب ونصاب من رحمة الله فلهذا
قال ربنا وسعت كل شى رحمة وعلما • وفى الاية دقيقة اخرى وهى ان الملائكة قدموا ذكر الرحمة على ذكر العلم
فقالوا وسعت كل شى رحمة وعلما وذلك لان مطلوبهم ايصال الرحمة وان يتجاوز عما علمه • منهم من انواع الذنو

واعلم ان الفعل ايضا يدل على رعاية هذا الترتيب

فالمطلوب بالذات هو الرحمة والمطلوب بالعرض ان يتجاوز عما علمه منهم والمطلوب بالذات مقدم على المطلوب
بالعرض الا ترى لما كان ابقا الصحة مطلوبا بالذات . وازالة المرض مطلوبة بالعرض لا جرم لما ذكروا حد الطب قدموا
فيه حفظ الصحة على ازالة المرض فقالوا الطب علم يتعرف منه احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ويزول عن الصحة
ليحفظ الصحة حاصلة ويسترد زايلة . فكذا ها هنا المطلوب الذاتي هو الرحمة . واما التجاوز عما علمه منهم
من انواع الذنوب فهو مطلوب بالعرض لاجل ان حصل الرحمة على سبيل الكمال لا يحصل الا بالتجاوز عن الذنوب
فلهذا السبب وقع ذكر الرحمة سابقا على ذكر العلم والله اعلم **المسئلة الرابعة** دلت هذه الاية على ان المقصود
بالقصد الاول في الخلق والتكوين انما هو الرحمة والفضل والجود . ودلت الدلايل اليقينية على ان كل ما دخل
في الوجود من انواع الخير والشر والسعادة والشقاوة فبقضا الله وقدره والجمع بين هذين الاصلين في غاية
الصعوبة فعند هذا قالت الحكما الخير مراد مرضي . والشر مراد مكروه . والخير مقضي به بالذات . والشر مقضي
به بالعرض وفيه غور عظيم **المسئلة الخامسة** قوله وسعت كل شي رحمة وعلما يدل على كونه سبحانه
عالما بجميع المعلومات التي لا نهاية لها من الكليات والجزئيات . وايضا فلولا ذلك لم يكن في الدعا والتضرع
فايدة لانه اذا جاز ان يخرج عن علمه بعض الاشيا . فعلى هذا التقدير لا يعرف هذا الداعي ان الحق سبحانه يعلمه
ويعلم دعاه . وعلى هذا التقدير فلا ينبغي في الدعا فايدة البتة . واعلم انه تعالى الماحكي عنهم كيفية دعايهم وهو
انهم قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم . واعلم ان الملايكة طلبوا بالدعا من الله اشيا
كثيرة للمومنين فالمطلوب الاول الغفران . وقد سبق تفسير قوله للذين تابوا واتبعوا سبيلك . فان قيل
لا معنى للغفران الا اسقاط العذاب . وعلى هذا التقدير فلا فرق بين قوله فاغفر لهم وبين قوله وقهم عذاب الجحيم
قلنا دلالة لفظ المغفرة على اسقاط عذاب الجحيم دلالة حاصلة على سبيل الرمز والاشارة . فلما ذكروا هذا
الدعا على سبيل الرمز اردفوه بذكره على سبيل التصريح لاجل التاكيد والمبالغة . واعلم انهم لما طلبوا من الله
ازالة العقاب عنهم اردفوه بان طلبوا من الله ايصال الثواب اليهم فقالوا ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم
فان قيل انتم زعمتم ان هذه الشفاعة انما حصلت للمذنبين . وهذه الاية تبطل ذلك لانه تعالى ما وعد
المذنبين بان يدخلهم في جنات عدن . قلنا لا نسلم انه ما وعدهم بذلك لانا بينا ان الدلايل الكثيرة في القرآن
دلت على انه تعالى لا يخلد اهل لا اله الا الله محمد رسول الله في النار . واذا اخرجهم من النار وجب ان يدخلهم
الجنة فكان هذا وعدا من الله لهم بان يدخلهم الجنة في الجملة اما من غير دخول النار . واما بعد ان يدخلهم النار
ثم قال تعالى ومن صلح من اباءهم وازواجهم وذرياتهم يعني وادخل معهم في الجنة هولا الطوايف الثلاثة وهم
الصالحون من الاباء والازواج والذريات . وذلك لان الرجل اذا احضر معه في موضع عزه وسروره اهله
وعشيرته كانت بهجته اكمل قال الفرا والزجاج من نصب من مكانين ان شيت رددته على الضمير في
قوله وادخلهم . وان شيت في وعدتهم . والمراد بقوله ومن صلح اهل الايمان . ثم قالوا انك انت العزيز الحكيم
وانما ذكروا في دعايهم هذين الوصفين لانه لو لم يكن عزيزا بل كان بحيث تغلب ويمنع لما صح وقوع المطلوب منه
ولو لم يكن حكيما لما حصل هذا المطلوب على وفق الحكمة والمصلحة . ثم قالوا بعد ذلك وقهم السيئات فالجمهور
المراد وقهم عقاب السيئات . فان قيل فعلى هذا التقدير لا فرق بين قوله وقهم السيئات وبين ما تقدم من قوله
وقهم عذاب الجحيم وحينئذ يلزم التكرار الخالي عن الفايدة وانه لا يجوز . قلنا بل التفاوت حاصل من وجهين
الاول ان قوله وقهم عذاب الجحيم دعا مذكور للاصول . وقوله وقهم السيئات دعا مذكور للفروع وهم الابنا
والازواج والذريات . الثاني ان يكون قوله وقهم عذاب الجحيم مقصورا على ازالة عذاب الجحيم . وقوله وقهم
السيئات يتناول عذاب الجحيم وعذاب موقف القيمة وعذاب الحساب والسوال . والقول الثاني في تفسير
قوله وقهم السيئات هو ان الملايكة طلبوا ازالة عقاب النار بقولهم وقهم عذاب الجحيم وطلبوا ايصال
ثواب الجنة اليهم بقولهم وادخلهم جنات عدن . ثم طلبوا بعد ذلك ان يصونهم الله تعالى في الدنيا عن
العقايد الفاسدة والاعمال الفاسدة وهو المراد بقوله وقهم السيئات . ثم قال ومن تق السيئات يومئذ
فقد رحمته يعني من تق السيئات في الدنيا فقد رحمته في يوم القيمة . ثم قالوا وذلك الفوز العظيم حيث
وجدوا باعمال منقطعة نعيما لا ينقطع وبافعال حقيرة ملكا لا تصل العقول الى كنه جلالته . قوله تعالى
ان الذين كفروا ينادون لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم اذ تدعون الى الايمان فتكفرون قالوا ربنا
امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل ذلكم بانه اذا دعي الله وحده

كفرتم

كفرتم وان يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير اعلم انه تعالى عاد الى شرح احوال الكافرين المجادلين في
ايات الله وهم الذين ذكرهم الله في قوله ما يجادل في ايات الله الا الذين كفروا وبين انهم في القيمة يعترفون بذنوبهم
واستحقاقهم العذاب الذي نزل بهم ويسالون الرجوع الى الدنيا ليتلافوا ما فرط منهم فقال ان الذين كفروا ينادون
لمقت الله . وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** في الاية حذف وفيها ايضا تقديم وتاخير . اما الحذف فالتقدير
لمقت الله اياكم . واما التقديم والتاخير فهو ان التقدير انه يقال لهم لمقت الله لكم حال ما تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من
مقتكم انفسكم . وفي تفسير مقتهم انفسهم وجوه . الاول انهم اذا شاهدوا القيمة والجنة والنار مقتوا انفسهم على
اصرارهم على التكذيب بهذه الاشيا في الدنيا . الثاني ان الاتباع يشتد مقتهم للروسا الذين دعوهم الى الكفر في
الدنيا . والروسا يشتد ايضا مقتهم للاتباع فعبر عن مقت بعضهم بعضا بانهم مقتوا انفسهم كما انه تعالى قال فاقتلوا
انفسكم . والمراد قتل بعضهم بعضا . الثالث قال محمد بن كعب اذا خاطبهم ابليس وهم في النار بقوله ما كان لي عليكم من سلطان
الى قوله ولوموا انفسكم . ففي هذه الحالة مقتوا انفسهم . واعلم انه لا نزاع في ان مقتهم انفسهم انما يحصل في القيمة
اما مقت الله لهم ففيه وجهان . الاول انه حاصل في الاخرة . والمعنى مقت الله لكم في هذا الوقت اشد من مقتكم
انفسكم في هذا الوقت . والثاني وعليه الاكثرون ان التقدير لمقت الله لكم في الدنيا اذ تدعون الى الايمان
فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم الان في تفسير الالفاظ المذكورة في الاية . الاول ان الذين ينادونهم ويذكرون لهم
هذا الكلام هم خزنة جهنم . الثاني المقت اشد البغض وذلك في حق الله تعالى محال فالمراد منه ابلغ الانكار والزجر
الثالث قال الفرا قوله ينادون لمقت الله معناه ينادون ان مقت الله . يقال ناديت ان زيدا قايم وناديت
لزيد قايم . الرابع قوله اذ تدعون الى الايمان . فيه حذف . والتقدير لمقت الله لكم اذ تدعون الى الايمان فتكفرون
اكبر من مقتكم الان انفسكم . ثم انه تعالى بين ان الكفار اذا خوطبوا بهذا الخطاب قالوا ربنا امتنا اثنتين الى اخر
الاية . والمعنى انهم لما عرفوا ان الذي كانوا عليه في الدنيا كان فاسدا باطلا تمنوا الرجوع الى الدنيا لكي يشتغلوا عند
الرجوع اليها بالاعمال الصالحة . وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** احتج اكثر العلما بهذه الاية في اثبات
عذاب القبر . وتقرير الدليل انهم اثبتوا لانفسهم موتتين حيث قالوا امتنا اثنتين . فاحدى الموتتين مشاهد
في الدنيا فلا بد من اثبات حياة اخرى في القبر حتى يصير الموت الذي يحصل عقيبها موتا ثانيا وذلك يدل على حصول حياة
في القبر . فان قيل قال كثير من المفسرين الموتة الاولى اشارة الى الحالة الحاصلة عند كون الانسان نطفة وعلقة
والموتة الثانية اشارة الى ما حصل في الدنيا فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك . والذي يدل على ان الامر على ما ذكرناه
قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم والمراد من قوله وكنتم امواتا الحالة الحاصلة
عند كونه نطفة وعلقة . وتحقيق الكلام ان الاماتة تستعمل بمعنيين . احدهما ايجاد الشي ميتا بعد ان كان حيا
كقولك وسع الخياط ثوبي يحتمل انه خاطه واسعا . ويحتمل انه صيره واسعا بعد ان كان ضيقا فلم لا يجوز في هذه الاية

ويحتمل انه صيره واسعا بعدان كان ضيقا

ان يكون المراد بالاماتة خلقها ميتة ولا يكون المراد تصييرها ميتة بعد ان كانت حية . السوال الثاني ان هذا
كلام الكفار فلا يكون حجة . السوال الثالث هذه الاية تدل على المنع من حصول الحياة في القبر وبيانه انه لو كان
الامر كذلك لكان قد حصلت الحياة ثلاث مرات . اولها في الدنيا . وثانيها في القبر . وثالثها في القيمة والمذكور
في الاية ليس الا حياتين فقط فيكون احداهما الحياة في الدنيا . والثانية الحياة في القيمة والموت الحاصل بينهما
هو الموت المشاهد في الدنيا . السوال الرابع انه ان دلت هذه الاية على حصول الحياة في القبر فها هنا ما يدل
على عدمه وذلك بالمنقول والمعقول . اما المنقول فمن وجوه . الاول قوله تعالى امن هو قانت اناء الليل ساجدا
وقايما يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه . فلم تذكر في هذه الاية الا الحذر عن الاخرة . ولو حصلت الحياة في القبر
لكان الحذر عنها حاصلا . ولو كان الامر كذلك لذكره وحيث لم يذكره علمنا انه غير حاصل . الثاني انه
تعالى حكى في سورة الصافات عن المومنين المحقين انهم يقولون بعد دخولهم في الجنة افما نحن بميتين الا
موتتنا الاولى ولا شك ان كلام اهل الجنة حق وصدق ولو حصلت لهم حياة في القبر لكانوا قد ماتوا موتتين
وذلك على خلاف قوله وما نحن بميتين الا موتتنا الاولى قالوا الاستدلال بهذه الاية اقوى من الاستدلال
بالاية التي ذكرتموها لان الاية التي تمسكنا بها حكاية قول المومنين الذين دخلوا الجنة . والاية التي تمسكتم
بها حكاية قول الكافر الذي دخل النار . واما المعقول فمن وجوه . الاول فهو ان الذي افترسه السبع واكله
لو اعيد حيا لكان اما ان يعاد حيا بمجموعه او باحد اجزايه . والاول باطل لان الحس يدل على انه لم يحصل لمجموع
والثاني باطل لانه لما اكله السباع فتلك الاجزا حصلت في معدة السباع . فلو جعلت تلك الاجزا احياء

لجعلنا احيا في معدل السباع وفي امعا بها وذلك في غاية الاستبعاد ● الثاني ان الذي مات لو تركناه ظاهرا بحيث
يراه كل احد فانهم يرونه باقيا على موته فلو جوزنا مع هذه الحالة ان يقال انه صار حيا لكان هذا تشكيكا في المحسوسات
وانه دخول في السفسطة ● والجواب لم لا يجوز ان يكون الموتة الاولى هي الموتة التي كانت حاصلة حال
ما كان نطفة وعلقة ● فنقول هذا لا يجوز ● وبيانه ان المذكور في الاية ان الله اماتهم ● ولفظ الاماتة مشروط
بسبق حصول الحياة اذ لو كان الموت حاصلا قبل هذه الحالة امتنع كون هذا اماتة والا لزم تحصيل الحاصل
وهو محال وهذا بخلاف قوله كيف تكفرون وكنتم امواتا لان المذكور في هذه الاية انهم كانوا امواتا وليس فيها
ان الله اماتهم بخلاف الاية التي نحن في تفسيرها لانها تدل على ان الله اماتهم مرتين ● وقد بينا ان لفظ الاماتة لا يصدق
الا عند سبق الحياة فظهر الفرق ● اما قوله ان هذا كلام الكفار فلا يكون حجة ● قلنا لما ذكروا ذلك لم يكذبهم
الله تعالى ولو كانوا كاذبين لاظهر الله تكذيبهم الا ترى انهم لما كذبوا في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين كذبهم
الله في ذلك فقال انظر كيف كذبوا على انفسهم ● واما قوله ظاهر هذه الاية يمنع من اثبات حياة القبر اذ لو حصلت
هذه الحياة لكان عدد الحياة ثلاث مرات لا مرتين فنقول الجواب عنه من وجوه ● الاول وهو ان مقصودهم تعديد
اوقات البلاء والمحنة وهي اربعة ● الموتة الاولى ● والحياة في القبر ● فهذه الاربعة اوقات البلاء والمحنة ● فاما
الحياة الدنيا فليست من اقسام البلاء والمحنة ● فلهذا السبب لم يذكروها ● الثاني لعلهم ذكروا الحياتين وهي الحياة
في الدنيا والحياة في القيمة ● اما الحياة في القبر فاهملوا ذكرها لقلة وجودها وقصر مدتها ● الثالث لعلهم لما صاروا
احيا في القبور لم يموتوا بل بقوا احيا اما في السعادة واما في الشقاوة واتصل بها حياة القيمة وكانوا من جملة
من ارادهم الله بالاستثنا في قوله فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شا الله ● الرابع لو لم نثبت
الحياة في القبر لزم ان لا يحصل الموت الا مرة واحدة فكان اثبات الموت مرتين كذبا وهو على خلاف لفظ القران اما لو اثبتنا
الحياة في القبر لزمنا اثبات الحياة ثلاث مرات ● والمذكور في القران مرتين اما المرة الثالثة فليس في اللفظ
ما يدل على ثبوتها او عدمها ● فثبت ان نفي حياة القبر يقتضي ترك ما دل اللفظ عليه ● واما اثبات حياة القبر
فانه يقتضي اثبات شي زايد على ما دل عليه اللفظ مع ان اللفظ لا اشعار فيه بثبوته ولا بعدمه فكان هذا اولى واما
ما ذكروه في المعارضة الاولى ● فنقول قوله يحذر الاخرة يدخل في الحياة الاخرة سوا كانت في القبر او في القيمة
اما المعارضة الثانية ● فجوابه انا نرجح قولنا بالاحاديث الصحيحة الواردة في عذاب القبر ● واما الوجهان
العقليان فمدفوعان لانا اذا قلنا الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو عبارة عن جسم نوراني منساب
في هذا الهيكل كان الاشكالات التي ذكروها غير واردة في هذا الباب والله اعلم **المسئلة الثانية** اعلم
انا لما اثبتنا حياة القبر فيكون الحاصل في حق بعضهم اربعة انواع من الحياة ● وثلاثة انواع من الموت ● والدليل
عليه قوله تعالى في سورة البقرة الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا
ثم احياهم فهولاء لهم اربع مراتب في الحياة ● حياتان في الدنيا وحياة في القبر ● وحياة رابعة في القيمة والله اعلم
المسئلة الثالثة قوله اثنتين نعت لمصدر محذوف ● والتقدير اماتتين اثنتين ثم حكى الله عنهم انهم
قالوا فاعترفنا بذنوبنا ● فان قيل الفا في قوله فاعترفنا يقتضي ان يكون الاماتة مرتين ● والاماتة مرتين
سببا لهذا الاعتراف فبينوا هذه السببية ● قلنا لانهم كانوا منكرين للبعث فلما شاهدوا الاحيا بعد الاماتة
مرتين لم يبق لهم عذر في الاقرار بالبعث فلا جرم وقع هذا الاقرار كالمسبب عن تلك الاحيا والاماتة فهل
الى خروج من سبيل اي فهل الى نوع من الخروج سريع او بطي من سبيل فطامع اليأس واقع فلا خروج ولا سبيل اليه
وهذا كلام من غلب عليه اليأس والقنوط ● واعلم ان الجواب الصحيح عنه ان يقال لا او نعم وهو تعالى لم يفعل
ذلك بل ذكر كلاما يدل على انه لا سبيل لهم الى الخروج فقال ذلكم بانه اذا دعي الله وحده كفرتم اي ذلكم الذي
انتم فيه وان لا سبيل لكم الى الخروج قط انما وقع بسبب كفركم بتوحيد الله وايمانكم بالاشراك به ● فالحكم لله حيث
حكم عليكم بالعذاب السرمد ● وقوله تعالى العلي الكبير فيه دلالة على الكبريا والعظمة ● وعلى ان عقابه لا يكون
الا كذلك ● والمشبهة استدلوا بقوله العلي الكبير على العلو الاعلى في الجهة ● وبقوله الكبير على كبر الجثة
والذات وكل ذلك باطل لانا دللنا على ان الجسمية والمكان محال في حق الله تعالى فوجب ان يكون المراد
من العلي الكبير العلو والكبريا بحسب القدرة الالهية ● قوله تعالى **هو الذي يريكم اياته وينزل لكم
من السما رزقا وما يتذكر الا من ينيب فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون** اعلم انه
تعالى لما ذكر ما يوجب التهديد الشديد في حق المشركين اردفه بما يدل على كمال قدرة الله وحكمته ليصير ذلك دليلا على

انه لا يجوز

انه لا يجوز جعل هذه الاحجار المنحوتة والخشب المصورة شركا لله سبحانه في المعبودية فقال هو الذي يريكم اياته ● واعلم
ان اهم المهمات رعاية مصالح الاديان ثم مصالح الابدان ● فهو سبحانه راعى مصالح اديان العباد باظهار الايات
والبينات ● وراعى مصالح ابدانهم بانزال الرزق من السما ● فموقع الايات من الاديان كموقع الارزاق من الابدان
فالايات لحياة الاديان ● والارزاق لحياة الابدان ● وعند حصولهما يحصل الانعام على اكمل الجهات ● واقوى
الاعتبارات ● ثم قال وما يتذكر الا من ينيب ● والمعنى ان الوقوف على دلايل توحيد الله كالامر المركوز في العقل
الا ان القول بالشرك والاشتغال بعبادة غير الله يصير كالمانع من تجلي تلك الانوار ● فاذا اعرض العبد عنها واناب
الى الله زال الغطا وانفطر النور التام ● ولما قرر هذا المعنى صرح بالمطلوب وهو الاعراض عن غير الله والاقبال
بالكلية على الله فقال فادعوا الله مخلصين له الدين من الشرك ومن الالتفات لغير الله ولو كره الكافرون
قرا ابن كثير لينذر بخفيفه ● والباقون بالتشديد والله اعلم ● قوله تعالى **رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح
من امره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شي لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب** اعلم انه تعالى لما
ذكر من صفات كبريايه واكرامه كونه مظهر الايات منزلا للارزاق ● ذكر في هذه الاية ثلاثة اخرى من صفات الجلال
والعظمة وهو قوله رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح قال صاحب الكشاف ثلاثة اخبار لقوله هو مترتبة على قوله
الذي يريكم واخبار مبتدا محذوف وهي مختلفة تعريفا وتنكيرا ● وقري رفيع الدرجات بالنصب على المدح واقول
لا بد من تفسير هذه الصفات الثلاثة ● فالصفة الاولى قوله رفيع الدرجات ● واعلم ان الرفيع يحتمل ان
يكون المراد منه الرافع ● وان يكون المراد منه المرتفع ● اما ان حملناه على الاول ففيه وجوه ● الاول انه تعالى
يرفع درجات الانبيا والاوليا في الجنة ● والثاني رافع درجات الخلق في العلوم والاخلاق الفاضلة ● فهو سبحانه
عين لكل احد من الملكية درجة معينة كما قال وما منا الا له مقام معلوم ● وعين لكل احد من العلما درجة معينة فقال
يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات ● وعين لكل جسم درجة معينة ● فجعل بعضها سفلية
عنصرية ● وبعضها فلكية كوكبية ● وبعضها من جوهر العرش والكرسي فجعل لبعضها درجة اعلى من درجة الباقي
وايضا جعل لكل احد مرتبة معينة في الخلق والخلق والرزق والاجل فقال هو الذي جعلكم خلايف الارض ورفع
بعضكم فوق بعض درجات ● وجعل لكل احد من السعدا والاشقيا في الدنيا درجة معينة في موجبات السعادة
وموجبات الشقاوة ● وفي الاخرة في ظهور اثار تلك السعادة والشقاوة ● فاذا حملنا الرفيع على الرافع كان معناه ما
ذكرناه ● واما اذا حملنا الرفيع على المرتفع فهو سبحانه ارفع الموجودات في جميع صفات الكمال والجلال ● اما في اصل
الموجود فهو ارفع الموجودات لانه هو الازلي الابدي السرمدي الذي هو اول لكل ما سواه وليس له اول واخر
لكل ما سواه ● وليس له اخر ● واما في العلم فلانه هو عالم بجميع الذوات والصفات والكليات والجزييات كما قال
وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ● واما في القدرة فهو اعلى القادرين وارفعهم لانه في وجوده وفي جميع كمالات
وجوده غني عن كل ما سواه وكل ما سواه فهو محتاج في وجوده وفي جميع كمالات وجوده ● واما في الوحدانية
فهو الواحد الذي يمتنع ان يحصل له ضد وند وشريك ونظير واقول الحق سبحانه له صفتان ● احدهما
استغناؤه في وجوده ● وفي جميع صفات وجوده عن كل ما سواه ● والثاني افتقار كل ما سواه اليه في وجوده
وفي صفات وجوده ● فالرفيع ان فسرناه بالمرتفع كان معناه انه ارفع الموجودات واعلاها في جميع صفات الجلال
والاكرام وان فسرناه بالرافع كان معناه ان كل درجة وفضيلة ومنقبة حصلت لشي سواه فانما حصلت بايجاده وتكوينه
وفضله ورحمته ● الصفة الثانية قوله ذو العرش ومعناه انه مالك العرش ومدبره وخالقه ● واحتج بعض الاغمار
من المشبهة بقوله رفيع الدرجات ذو العرش وحملوه على ان المراد بالدرجات السموات ● وبقوله ذو العرش انه موجود
في العرش فوق سبع سموات وقد اعظموا الفرية على الله ● فانا بينا بالدلايل القاهرة العقلية والنقلية ان كونه
تعالى جسما وفي جهة محال وايضا فظاهر اللفظ لا يدل على ما قالوه لان قوله ذو العرش لا يفيد الا الاضافة
الى العرش ويكفي في اضافته اليه كونه مالكا له ومخرجا له من العدم الى الوجود ● فاي ضرورة تدعونا الى الذهاب
الى القول الباطل والمذهب الفاسد ● والفايدة في تخصيص العرش بالذكر هو انه اعظم الاجسام ● والمقصود
بيان كمال الالهية ونفاذ قدرته فكلما كان محل التدبير والتصرف اعظم كانت دلالته على كمال القدرة اقوى ● الصفة
الثالثة ● قوله يلقي الروح من امره على من يشا من عباده ففيه مباحث ● البحث الاول اختلفوا في المراد
بهذا الروح والصحيح ان المراد هو الوحي ● وقد اطنبنا في بيان انه لم سمي الوحي بالروح في اول سورة النحل

الدنيا وجعل لكل احد من السعدا والاشقيا

قوله ينزل الملائكة بالروح من امره وقال ايضا اومن كان ميتا فاحييناه • وحاصل الكلام فيه ان حياة الارواح بالمعارف
الالهية والجلايا القدسية • فاذا كان الوحي سببا لحصول هذه الارواح • سمي بالروح فان الروح سبب لحصول الحياة
والوحي سبب لحصول هذه الحياة الروحانية • واعلم ان هذه الاية مشتملة على اسرار عجيبة من علوم المكاشفات وذلك
لان كمال كبرياء الله لا يصل اليه العقول والافهام فالطريق الكامل في تعريفه بقدر الطاقة البشرية ان يذكر ذلك الكلام
على الوجه الكلي العقلي ثم يذكر عقيبه شيء من المحسوسات المؤكدة لذلك المعنى العقلي ليصير الحس بهذه الطريق معاضدا
للعقل • فهاهنا ايضا كذلك • فقوله رفيع الدرجات اما ان يكون بمعنى كونه رافع الدرجات وهو اشارة الى تاثير
قدرة الله في ايجاد الممكنات على اختلاف درجاتها وتباين منازلها وصفاتها او الى كونه تعالى مرتفعا في صفات الجلال
ونعوت العزة عن كل الموجودات • فهذا كلام كلي عقلي برهاني • ثم انه تعالى بين هذا الكلام بمزيد تقرير وذلك لان
ما سوى الله اما جسمانيات واما روحانيات • فبين في هذه الاية ان كلي قسمين مسخر تحت تسخيره سبحانه اما
الجسمانيات فاعظمها العرش • فقوله ذو العرش يدل على استيلائه على كلية عالم الاجسام • ولما كان العرش من جملة
المحسوسات كان هذا المحسوس مؤكدا لذلك المعقول اعني قوله رفيع الدرجات • واما الروحانيات فكلها مسخرة
للحق سبحانه • واليها الاشارة بقوله يلقي الروح من امره • واعلم ان اشرف الاحوال الظاهرة في روحانيات هذا
العالم ظهور اثار الوحي • والوحي انما يتم باركان اربعة • فاولها المرسل وهو الله سبحانه • فلهذا اضاف الله الوحي
الى نفسه فقال يلقي • الركن الثاني الارسال والوحي وهو الذي سماه بالروح • والركن الثالث وصول الوحي من الله
الى الانبياء لا يمكن ان يكون الا بواسطة الملائكة وهو المشار اليه في هذه الاية بقوله من امره فان الروحاني يسمى
امرا قال تعالى واوحى في كل سماء امرها • وقال الا له الخلق والامر • والركن الرابع الانبياء الذين يلقي الله الوحي
اليهم وهو المشار اليه بقوله تعالى على من يشاء من عباده • والركن الخامس تعيين الغرض والمقصود الاصلي من القاء
هذا الوحي اليهم وذلك هو ان الانبياء عليهم السلام يصرفون الخلق من عالم الدنيا الى عالم الاخرة ويحملونهم على الاعراض
عن الجسمانيات والاقبال على الروحانيات • واليه الاشارة بقوله لينذر يوم التلاق • فهذا ترتيب عجيب يدل على هذه
الاسرار العالية من علوم المكاشفات الالهية • وبقي هاهنا ان نبين انه ما السبب في تسمية يوم القيمة بيوم التلاق
وكم الصفات التي ذكرها الله في هذه الاية ليوم التلاق • اما السبب في تسمية يوم القيمة بيوم التلاق ففيه وجوه •
الاول ان الارواح كانت مباينة عن الاجساد فاذا جاء يوم القيمة صارت الارواح ملاقية للاجساد فكان ذلك اليوم يوم
التلاق • الثاني ان الخلائق يتلاقون فيه فيقف بعضهم على حال البعض • الثالث ان اهل السماء ينزلون على اهل الارض
فيلتقي فيه اهل السماء واهل الارض قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا • الرابع ان كل احد يصل الى جزاء
عمله في ذلك اليوم فكان ذلك من باب التلاق وهو ماخوذ من قولهم لقي فلان عمله • الخامس يمكن ان يكون ذلك ماخوذا
من قوله فمن كان يرجو لقاء ربه • ومن قوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام • السادس يوم يلتقي العابدون
والمعبودون • السابع يوم يلتقي فيه آدم واخر ولده • الثامن قال ميمون بن مهران يوم يلتقي فيه الظالم والمظلوم
فربما ظلم الرجل رجلا وانفصل عنه ولو اراد ان يجده لم يقدر عليه ولم يعرفه ففي يوم القيمة يحضران ويلقى بعضهم
بعضا • قرا ابن كثير التلاقي والتنادي باثبات الياء في الوصل والوقف وبالتنوين وهادي وواق في
بالياء في الوقف وبالتنوين في الوصل • واما بيان ان الله تعالى كم عدد وصف يوم القيمة في هذه الاية فنقول
الصفة الاولى كونه يوم التلاق وقد ذكرنا تفسيره • الصفة الثانية قوله يوم هم بارزون • وفي تفسير هذا
البروز وجوه • الاول انهم برزوا عن بواطن القبور • الثاني بارزون اي ظاهرون لا يسترهم شيء من جبل او اكمة
او بناء لان الارض بارزة قاع صفصف • وليس عليهم ايضا ثياب انما هم عراة مكشوفون كما جاء في الحديث يحشرون
عراة حفاة غرلا • الثالث ان يجعل كونهم بارزين كناية عن ظهور اعمالهم وانكشاف اسرارهم كما قال تعالى يوم تبلى
السرائر • الرابع ان هذه النفوس الناطقة البشرية كانها في الدنيا انغمست في ظلمات اعمال الابدان • فاذا جاء يوم
القيمة اعرضت عن الاشتغال بتدبير الجسمانيات وتوجهت بالكلية الى عالم القيمة ومجمع الروحانيات فكانها برزت
بعد ان كانت كامنة في الجسمانيات مستترة بها • الصفة الثالثة قوله لا يخفى على الله منهم شيء • والمراد لا يخفى على الله
منهم شيء والمقصود منه الوعيد فانه تعالى بين لهم انهم اذا برزوا من قبورهم فاجتمعوا وتلاقوا فان الله يعلم
ما فعله كل احد منهم فيجازي كلا بحسبه ان خيرا فخير وان شرا فشر فهم وان لم يعلموا بفصل ما فعلوه فان الله تعالى عالم
بذلك ونظيره قوله يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية • وقال يوم تبلى السرائر وقال اذا بعثر ما في القبور وحصل
ما في الصدور • وقال يومئذ تحدث اخبارها • فان قيل الله تعالى لا يخفى عليه منهم شيء في جميع الايام فما معنى

تقييد هذا العلم

تقييد هذا العلم بذلك اليوم • قلنا انهم كانوا يتوهمون في الدنيا اذا استتروا بالحيطان والحجب ان الله لا يراهم ويخفى
عليه اعمالهم فهم في ذلك اليوم صائرون من البروز والانكشاف الى حال لا يتوهمون فيها مثل ما يتوهمونه في الدنيا قال تعالى
ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وقال يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم وهو معنى
قوله وبرزوا لله الواحد القهار • الصفة الرابعة قوله لمن الملك اليوم والتقدير يوم ينادى فيه لمن الملك اليوم
وهذا النداء في اي الاوقات يحصل فيه قولان • الاول قال المفسرون اذا هلك كل من في السموات ومن في الارض
فيقول الرب تعالى لمن الملك اليوم يعني يوم القيمة فلا يجيبه احد فهو تعالى يجيب عن نفسه فيقول لله الواحد القهار
قال اهل الاصول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه • الاول انه تعالى بين ان هذا النداء انما يحصل يوم التلاق
ويوم البروز ويوم تجزى كل نفس بما كسبت والناس في ذلك الوقت احياء فبطل قولهم انه تعالى انما ينادي بهذا
النداء حين هلك كل من في السموات ومن في الارض • والثاني ان الكلام لا بد فيه من فائدة لان الكلام اما ان يذكر
حال حضور الغير او حال ما لا يحضر الغير • والاول باطل هاهنا لان القوم قالوا انه تعالى انما يذكر هذا الكلام
عند فناء الكل • والثاني باطل لان الرجل انما يحسن تكلمه حال كونه وحده • اما لانه يحفظ به شيئا كالذي يكرر على الدرس
وذلك على الله محال او لاجل انه يحصل له سرور بما يقوله وذلك ايضا على الله محال او لاجل انه يعبد الله بذلك الذكر وذلك
ايضا على الله محال او لاجل انه يعبد الله بذلك الذكر وذلك ايضا على الله محال فثبت ان قول من يقول ان الله تعالى
ذكر هذا النداء حال هلاك جميع المخلوقات باطل لا اصل له • والقول الثاني ان في يوم التلاق اذا حضر الاولون
والاخرون وبرزوا لله نادى مناد لمن الملك اليوم فيقول كل الحاضرين في محل القيمة لله الواحد القهار فالمؤمنون
يقولونه تلذذا بهذا الكلام من حيث نالوا بهذا الذكر المنزلة الرفيعة والكفار يقولونه على الصغار والذلة على
وجه التحسر والندامة على ان فاتهم هذا الذكر في الدنيا وقال القائلون بهذا القول ان صح القول الاول عن
ابن عباس وغيره لم يمتنع ان يكون المراد ان هذا النداء يكون بعد فناء البشر الا انه حضر هناك ملائكة يسمعون ذلك
النداء • واقول ايضا على هذا الوجه لا يبعد ان يكون السائل والمجيب هو الله سبحانه • ولا يبعد ايضا ان يكون
السائل جمعا من الملائكة والمجيب جمع اخرون • والكل ممكن وليس على التعيين دليل • فان قيل وما الفائدة في تخصيص
هذا اليوم بهذا النداء • فنقول الناس كانوا مغرورين في الدنيا بالاسباب الظاهرة • كان الشيخ الوالد عمر رحمه
الله • يقول لولا الاسباب • لما ارتاب مرتاب • وفي يوم القيمة زالت الاسباب • وانعزلت الارباب • ولم
يبق البتة الا حكم مسبب الاسباب • فلهذا المعنى اختص هذا النداء بيوم القيمة • واعلم انه وان كان ظاهر اللفظ

فلهذا المعنى اختص هذا النداء بيوم القيمة

يدل على اختصاص ذلك النداء بذلك اليوم الا ان قوله لله الواحد القهار يفيد ان هذا النداء حاصل من جهة المعنى
ابدا وذلك لان قولنا الله اسم للواجب الوجود لذاته • وقد ثبت انه واحد • واذا كان الواجب لذاته واحدا كان
ما سواه ممكنا لذاته اذ لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته • ومعنى الايجاد هو ترجيح جانب الوجود على جانب العدم وذلك
الترجيح هو قهر للجانب المرجوح فثبت ان الاله القهار واحد ابدا وندا لمن الملك اليوم انما ظهر من كونه واحدا قهارا
فاذا كان كونه واحدا قهارا امرا ثابتا كونه باقيا من الازل الى الابد لا جرم كان ندا لمن الملك باقيا من جانب المعنى
في الازل الى الابد • الصفة الخامسة من صفات ذلك اليوم • قوله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت • واعلم انه سبحانه
لما شرح صفات القهر في ذلك اليوم اردفه ببيان صفات العدل والفضل في ذلك اليوم فقال اليوم تجزى
كل نفس بما كسبت • وفيه مسائل المسئلة الاولى هذا الكلام اشتمل على امور ثلاثة • اولها اثبات الكسب
للانسان • والثاني ان كسبه يوجب الجزاء • والثالث ان ذلك الجزاء انما يستوفى في ذلك اليوم • فهذه الكلمة على
اختصارها مشتملة على هذه الاصول الثلاثة وهي اصول عظيمة النفع في الدين • وقد سبق تقرير هذه الاصول
اما الاول وهو اثبات الكسب للانسان • فهو عبارة عن كون اعضائه سليمة صالحة للفعل والترك فما دام يبقى على
هذا الاستواء امتنع صدور الفعل او الترك عنه فاذا انضاف اليه الداعي الى الفعل او الداعي الى الترك وجب
ذلك الفعل او الترك • واما الثاني وهو بيان ترتب الجزاء عليه • فاعلم ان الافعال على قسمين • منها ما يكون الداعي
اليه طلب الخيرات الجسمانية الحاصلة في عالم الدنيا • ومنها ما يكون الداعي اليه طلب الخيرات ~~الجسمانية الحاصلة~~
الروحانية التي لا تظهر بكمالها الا في عالم الاخرة وقد ثبت بالتجربة ان كثرة الافعال سبب لحصول الملكات الراسخة فمن
غلب عليه القسم الاول استحكمت رغبته في الدنيا وفي الجسمانيات فعند الموت يحصل الفراق بينه وبين
مطلوبه على اعظم الوجوه فيعظم البلاء • ومن غلب عليه القسم الثاني فعند الموت يفارق المبغوض ويتصل بالمحبوب
فيعظم الالاء والنعماء فهذا هو معنى الكسب ومعنى كون ذلك الكسب موجبا للجزاء فظهر بهذا ان كمال الجزاء لا يحصل

الا يوم القيمة ❊ فهذا قانون كلي معقول ❊ والشريعة الحقة اتت بما يقوى هذا القانون الكلي في تفاصيل الاقوال والاعمال والله اعلم **المسئلة الثانية** هذه الآية اصل عظيم في علم الفقه وذلك لانا نقول لو كان شيء من انواع الضرر مشروعا لكان اما ان يكون مشروعا لكونه جزاء على شيء من الجنايات او لا لكونه جزاء والقسمان باطلان فبطل القول بكونه مشروعا ❊ اما بيان انه لا يجوز ان يكون مشروعا ليكون جزاء على شيء من الاعمال فلان هذا النص يقتضي تأخير الاجزية الى القيمة فاثباته في الدنيا يكون على خلاف هذا النص ❊ واما بيان انه لا يجوز ان يكون مشروعا لا جزاء فلقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج ولقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام عدلنا عن هذه العمومات ❊ فيما اذا كانت المضار اخروية ❊ وفيما اذا ورد النص في الاذن فيه كذبح الحيوانات فوجب ان يبقى على اصل الحرمة فيما عداه فثبت بما ذكرنا ان الاصل في المضار والآلام التحريم ❊ فان وجدنا نصا خاصا يدل على الشرعية قضينا به تقديما للخاص على العام والا فهو باق على اصل التحريم وهذا اصل كلي منتفع به في الشريعة ❊ الصفة السادسة من صفات ذلك اليوم قوله لا ظلم اليوم ❊ والمقصود انه لما قال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت اردفه بما يدل على انه لا يقع في ذلك الجزاء نوع من انواع الظلم قال المحققون وقوع الظلم في الجزاء يقع على اربعة اقسام ❊ احدها ان يستحق رجل ثوابا فيمنع منه ❊ وثانيها ان يعطى بعض حقه ولكنه لا يوصل حقه بالتمام ❊ وثالثها ان يعذب من لا يستحق العذاب ❊ ورابعها ان يكون الرجل مستحقا للعذاب ❊ فيعذب ويزاد على قدر حقه فقوله تعالى لا ظلم اليوم يفيد نفي هذه الاقسام الاربعة قال القاضي هذه الآية قوية في ابطال قول المجبرة لان على قولهم لا ظلم غايبا وشاهدا الا من الله ولانه تعالى اذا خلق فيه الكفر ثم عذبه فهذا عين الظلم والجواب عنه معلوم ❊ ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب ❊ وذكر هذا الكلام في هذا الموضع لانه تعالى لما بين انه لا ظلم بين انه سريع الحساب وذلك يدل على انه يصل اليهم ما يستحقونه في الحال والله اعلم ❊ قوله تعالى

وانذرهم يوم الازفة اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور والله يقضي بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء ان الله هو السميع البصير اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم اشد منهم قوة وآثارا في الارض فاخذهم الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق ذلك بانهم كانت تاتيهم رسلهم بالبينات فكفروا فاخذهم الله انه قوي شديد العقاب

اعلم ان المقصود بهذه الآية وصف يوم القيمة بانواع اخرى من الصفات الهائلة المهيبة ❊ وفي الآية مسايل **المسئلة الاولى** ذكروا في تفسير يوم الازفة وجوها ❊ الاول ان يوم الازفة هو يوم القيمة ❊ والازفة فاعلة من ازف الامر اذا دنا وحضر كقوله في صفة يوم القيمة ازفت الازفة ليس لها من دون الله كاشفة وقال الشاعر شعر ❊ ازف الترحل غير ان ركابنا ❊ لما تزل برحالنا وكان قد ❊ والمقصود منه التنبيه على ان يوم القيمة قريب ❊ ونظيره قوله تعالى اقتربت الساعة قال الزجاج انما قيل لها ازفة لانها قريبة وان استبعد الناس مداها وما هو كاين فهو قريب ❊ واعلم ان الازفة نعت لمحذوف مؤنث على تقدير يوم القيمة الازفة ❊ او يوم المجازاة الازفة قال القفال واسماء القيمة تجري على التانيث كالطامة والحاقة ونحوها كانها ترجع بمعناها الى الداهية ❊ والقول الثاني ان المراد بيوم الازفة وقت الحيطة الازفة وهي مشارفة دخول النار فان عند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها لشدة الخوف ❊ القول الثالث قال ابو مسلم يوم الازفة يوم المنية وحضور الاجل ❊ والذي يدل عليه انه تعالى وصف يوم القيمة بانه يوم التلاق ويوم هم بارزون ثم قال بعده وانذرهم يوم الازفة فوجب ان يكون هذا اليوم غير ذلك اليوم ❊ وايضا هذه الصفة مخصوصة في ساير الآيات بيوم الموت قال تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم وقال كلا اذا بلغت التراقي وايضا فوصف يوم الموت بالقرب اولى من وصف يوم القيمة بالقرب ❊ وايضا الصفات المذكورة بعد قوله يوم الازفة لايقة بيوم حضور المنية لان الرجل عند معاينة ملائكة العذاب يعظم خوفه فكان قلوبهم تبلغ حناجرهم من شدة الخوف ويبقوا كاظمين ساكتين عن ذكر ما في قلوبهم من شدة الخوف ولا يكون لهم حميم ولا شفيع يدفع عنهم ما بهم من انواع الخوف والقلق **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان المراد من قوله اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين كناية عن شدة الخوف او هو محمول على ظاهره ❊ قيل المراد وصف ذلك اليوم بشدة الخوف والفزع ❊ ونظيره قوله وبلغت القلوب الحناجر ❊ وتظنون بالله الظنونا وقال ايضا فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون ❊ وقيل بل هو محمول على ظاهره قال الحسن القلوب انتزعت من الصدور بسبب شدة الخوف وبلغت الحناجر فلا هي تخرج فيموتوا ولا ترجع الى مواضعها فيتنفسوا ويتروحوا ولكنها معترضة

كالشجا كما

كالشجا كما قال فلما راوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا ❊ وقوله كاظمين اي مكروبين ❊ والكاظم الساكت حال امتلائه غما وغيظا ❊ فان قيل بم انتصب كاظمين ❊ قلنا هو حال عن اصحاب القلوب على المعنى لان المراد قلوبهم لدى حناجرهم حال كونهم كاظمين ❊ ويجوز ايضا ان يكون حالا عن القلوب فان القلوب كاظمة على غم وكرب فيها مع بلوغها الحناجر ❊ فانما جمع الكاظم جمع السلامة لانه وصفها بالكظم الذي هو من افعال العقلاء كما قال رايتهم لي ساجدين ❊ وقال فظلت اعناقهم لها خاضعين ❊ ويعضده قراءة من قرا كاظمون ❊ وبالجملة فالمقصود من الآية تقرير امرين ❊ احدهما الخوف الشديد وهو المراد من قوله اذ القلوب لدى الحناجر ❊ والثاني العجز عن الكلام وهو المراد من قوله كاظمين فان الملهوف اذا قدر على الكلام حصلت له خفة وسكون ❊ اما اذا لم يقدر على الكلام وبث الشكوى عظم قلقه وقوي حزنه **المسئلة الثالثة** احتج اكثر المعتزلة في نفي الشفاعة عن المذنبين بقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع قالوا نفى حصول شفيع لهم يطاع فوجب ان لا يحصل لهم هذا الشفيع ❊ اجاب اصحابنا عنه من وجوه ❊ الاول انه تعالى نفى ان يحصل لهم شفيع يطاع ❊ وهذا لا يدل على نفي الشفيع ❊ الا ترى انك اذا قلت ما عندي كتاب يباع ❊ لا يقتضي نفي الكتاب ❊ وقالت العرب ❊ ولا ترى الضب بها ينجحر ❊ وليس المراد نفي الضب بل نفي كونه منجحرا ❊ ولفظ الطاعة يقتضي حصول الرتبة ❊ فهذا يدل على انه ليس لهم يوم القيمة شفيع يطيعه الله لانه ليس في الوجود احد اعلى حالا من الله حتى يقال ان الله يطيعه ❊ والوجه الثاني في الجواب ان المراد من الظالمين هاهنا الكفار والدليل عليه ان هذه الآية وردت في زجر الكفار الذين يجادلون في آيات الله فوجب ان يكون مختصا بهم ❊ وعندنا انه لا شفاعة في حق الكفار ❊ الثالث ان لفظ الظالمين اما ان يفيد الاستغراق واما ان لا يفيد ❊ فان افاد الاستغراق كان المراد من الظالمين مجموعهم وجملتهم ❊ ويدخل في هذا المجموع الكفار ❊ وعندنا انه ليس لهذا المجموع شفيع لان بعض هذا المجموع هم الكفار وليس لهم شفيع فحينئذ لا يكون لهذا المجموع شفيع وان لم يفد الاستغراق كان المراد من الظالمين بعض من كان موصوفا بهذه الصفة ❊ وعندنا ان بعض الموصوفين بهذه الصفة ليس لهم شفيع وهم الكافرون اجاب المستدلون بالآية عن السؤال الاول فقالوا يجب حمل كلام الله على محمل مفيد وكل احد يعلم انه ليس في الوجود شيء يطيعه الله لان المطيع ادون حالا من المطاع ❊ وليس في الوجود شيء اعلى مرتبة من الله حتى يقال ان الله يطيعه ❊ واذا كان هذا المعنى معلوما بالضرورة كان حمل الآية عليه اخراجا لها عن الفايدة فوجب حمل الطاعة على الاجابة ❊ والذي يدل على ورود لفظ الطاعة بمعنى الاجابة قول الشاعر شعر ❊ رب من انضجت غيظا صدره ❊ قد تمنى لي موتا لم يطع ❊ واما السؤال الثاني فقد اجابوا عنه بان لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيفيد العموم ❊ اقصى ما في الباب ان هذه الآية وردت لذم الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واما السؤال الثالث فجوابه ان قوله ما للظالمين من حميم يفيد ان كل واحد من الظالمين محكوم عليه بانه ليس له حميم ولا شفيع يطاع فهذا تمام كلام القوم في تقرير ذلك الاستدلال اجاب اصحابنا عن السؤال الاول فقالوا ان القوم كانوا يقولون في الاصنام انها شفعاؤنا عند الله وكانوا يقولون انها تشفع لنا عند الله من غير حاجة فيه الى اذن الله ❊ ولهذا السبب رد الله عليهم ذلك بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ❊ فهذا يدل على ان القوم اعتقدوا انه يجب على الله اجابة الاصنام في تلك الشفاعة وهذا نوع طاعة ❊ فالله تعالى نفى تلك الطاعة بقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ❊ واجابوا عن الكلام الثاني بان قالوا الاصل في حرف التعريف ان ينصرف الى المعهود السابق ❊ فاذا دخل حرف التعريف على صيغة الجمع وكان هناك معهود سابق انصرف اليه ❊ وقد حصل في هذه الآية معهود سابق وهم الكفار الذين يجادلون في آيات الله فوجب ان ينصرف اليه ❊ واجابوا عن الكلام الثالث بان قالوا قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يحتمل عموم السلب ❊ ويحتمل سلب العموم ❊ اما الاول فعلى تقدير ان يكون المعنى ان كل واحد من الظالمين محكوم عليه بانه ليس له حميم ولا شفيع ❊ واما الثاني فعلى تقدير ان يكون المعنى ان مجموع الظالمين ليس لهم حميم ولا شفيع ولا يلزم من نفي حكم عن المجموع نفيه عن كل واحد من احاد ذلك المجموع ❊ والذي يؤكد ما ذكرناه قوله ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ❊ فقوله ان الذين كفروا لا يؤمنون ان حملناه على ان كل واحد منهم محكوم عليه بانه لا يؤمن لزم وقوع الخلف في كلام الله لان كثيرا ممن كفر قد امن بعد ذلك ❊ اما لو حملناه على ان مجموع الذين كفروا لا يؤمنون سواء امن بعضهم او لم يؤمن صدق وتخلص عن الخلف فلاجرم حملنا هذه الآية على سلب العموم ولم نحمله على عموم السلب ❊ وكذا قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع يجب حمله على سلب العموم

صيده لا تغنى الحرب اصواتها

اقصى ما في الباب ان هذه الآية وردت لذم الكفار

الثالث

لا على عموم السلب فحينئذ يسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية فهذا غاية الكلام على هذا الباب والله أعلم
المسألة الرابعة في بيان نظم الآية فنقول إنه تعالى ذكر في هذه الآية جميع الأسباب الموجبة للخوف
فأولها أنه سمى ذلك اليوم يوم الآزفة أي يوم القرب والآتي بالذنب العظيم إذا قرب زمان عقوبته كان في أقصى
غايات الخوف حتى قيل إن تلك الغموم والهموم أعظم في الإيحاش من عين تلك العقوبة وثانيها قوله إذ القلوب
لدى الحناجر والمعنى أنه بلغ ذلك الخوف إلى أن يقلع القلب من الصدر وارتفع إلى الحنجرة والتصق بها وصار مانعا
من دخول النفس وثالثها قوله كاظمين والمعنى لا يمكنهم أن ينطقوا وأن يشرحوا ما عندهم من الحزن والخوف
وذلك يوجب مزيد القلق والاضطراب ورابعها قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فيهم فتقبل شفاعته
وخامسها قوله يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور والمعنى أن الله سبحانه عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة
في السموات والأرضين والحاكم إذا بلغ في العلم إلى هذا الحد كان خوف المذنب منه شديدا جدا قال صاحب
الكشاف الخائنة صفة للنظرة أو مصدر بمعنى الخيانة كالعافية بمعنى المعافاة والمراد استراق النظر إلى
ما لا يحل كما يفعل أهل الريبة والمراد بقوله وما تخفي الصدور مضمرات القلوب والحاصل أن أفعال العبد
قسمان أفعال الجوارح وأفعال القلوب أما أفعال الجوارح فأخفاها خائنة الأعين والله عالم بها فكيف
الحال في سائر الأعمال وأما أفعال القلوب فهي معلومة لله تعالى لقوله وما تخفي الصدور فدل هذا على كونه
تعالى عالما بجميع أفعالهم وسادسها قوله والله يقضي بالحق وهذا أيضا موجب عظيم للخوف لأن الحاكم إذا
كان عالما بجميع الأحوال وثبت عنه أنه لا يقضي إلا بالحق في كل ما دق وجل كان خوف المذنب منه في الغاية القصوى
وسابعها أن الكفار إنما عولوا في دفع العقاب عن أنفسهم على شفاعة هذه الأصنام وقد بين الله تعالى أنه
لا فائدة فيها البتة فقال والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء وثامنها قوله إن الله هو السميع البصير
أي يسمع من الكفار ثناءهم على الأصنام ويبصر خضوعهم وسجودهم لهذه الأصنام ولا يبصر خضوعهم وتواضعهم
لله فهذه الأحوال الثمانية إذا اجتمعت في حق المذنب الذي عظم ذنبه كان بالغا في التخويف إلى الحد الذي لا تعقل
الزيادة عليه ثم إنه تعالى لما بالغ في تخويف الكفار بعذاب الآخرة أردفه ببيان تخويفهم بأحوال الدنيا
فقال أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم والمعنى أن العاقل من اعتبر بغيره
فإن الذين مضوا من الكفار كانوا أشد قوة من هؤلاء الحاضرين من الكفار وأقوى آثارا في الأرض منهم والمراد
حصونهم وقصورهم وعساكرهم فلما كذبوا رسلهم أهلكهم الله بضروب الهلاك معجلا حتى أن هؤلاء الحاضرين
من الكفار يشاهدون تلك الآثار فحذرهم الله من مثل ذلك بهذا القول وبين بقوله وما لهم من الله من واق
أنه لما نزل العذاب بهم عند أخذه تعالى لهم لم يجدوا من يقيهم ويخلصهم ثم بين أن ذلك نزل بهم لأجل أنهم
كفروا وكذبوا الرسل وحذر قوم الرسول من مثله وختم الكلام بأنه قوي شديد العقاب مبالغة في التحذير
والتخويف والله أعلم وقرأ ابن عامر وحده كانوا هم أشد منكم قوة بالكاف والباقون بالهاء أما وجه قراءة
ابن عامر فهو انصراف من الغيبة إلى الخطاب كقوله إياك نعبد بعد قوله الحمد لله والوجه في حسن هذا
الخطاب أنه في شأن أهل مكة فجعل الخطاب على لفظ المخاطب الحاضر لحضورهم وهذه الآية في المعنى كقوله
مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم وأما قراءة الباقين على لفظ الغيبة فلأجل موافقة ما قبله والله أعلم
قوله تعالى ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين إلى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر
كذاب فلما جاءهم بالحق من عندنا قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم وما كيد الكافرين
إلا في ضلال وقال فرعون ذروني أقتل موسى وليدع ربه إني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض
الفساد وقال موسى إني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب
اعلم أنه تعالى لما سلى رسوله بذكر الكفار الذين كذبوا الأنبياء قبله وبمشاهدة آثارهم سلاه أيضا بذكر قصة موسى
وأنه مع قوة معجزاته بعثه إلى فرعون وهامان وقارون فكذبوه وكابروه وقالوا هو ساحر كذاب واعلم
أن موسى عليه السلام لما جاءهم بتلك المعجزات الباهرة وبالنبوة وهي المراد بقوله فلما جاءهم بالحق من عندنا حكى
الله تعالى عنهم ما صدر عنهم من الجهالات فالأول أنهم وصفوه ساحرا كذابا وهذا في غاية البعد لأن تلك
المعجزات كانت قد بلغت في القوة والظهور إلى حيث يشهد كل عقل سليم بأنه ليس من السحر البتة الثاني
أنهم قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم والصحيح أن هذا القتل غير القتل الذي وقع في وقت
ولادة موسى عليه السلام لأن في ذلك الوقت أخبره المنجمون بولادة عدو له يظهر عليه فأمر بقتل الأبناء

أفعالهم

في ذلك الوقت

40

في ذلك الوقت وأما في هذا الوقت فموسى عليه السلام قد جاء وأظهر المعجزات الظاهرة فعند هذا أمر بقتل
أبناء الذين آمنوا معه لئلا ينشؤوا على دين موسى فيقوى بهم وهذه العلة مختصة بالبنين دون البنات فلهذا
السبب أمر بقتل الأبناء ثم قال تعالى وما كيد الكافرين إلا في ضلال ومعناه أن جميع ما يسعون فيه من
مكايدة موسى ومكايدة من آمن معه يبطل لأن ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها النوع الثالث من قبائح
أولئك الكفار مع موسى عليه السلام ما حكاه الله تعالى وقال فرعون ذروني أقتل موسى وهذا كلام كالدلالة
على أنهم كانوا يمنعونه عن قتله وفيه احتمالان الأول أنهم منعوه عن قتله لوجوه الأول لعله كان فيهم من
يعتقد بقلبه في كون موسى عليه السلام صادقا فيأتي بوجوه الحيل في منع فرعون من قتله الثاني قال الحسن
إن أصحابه قالوا له لا تقتله فإنما هو ساحر ضعيف ولا يمكنه أن يغلب سحرتك وإن قتلته أدخلت الشبهة
على الناس وقالوا إنه كان محقا وعجزوا عن جوابه فقتلوه الثالث لعلهم كانوا يحتالون في منعه من قتله لأجل
أن يبقى فرعون مشغول القلب بموسى فلا يتفرغ لتأديب أولئك الأقوام فإن من شأن الأمراء أن يشغلوا قلب
ملكهم بخصم خارجي حتى يصيروا آمنين من شر ذلك الملك والاحتمال الثاني أن أحدا ما منع فرعون من قتل موسى
وأنه كان يريد أن يقتله إلا أنه كان خائفا من أنه لو حاول قتله لظهرت معجزات قاهرة تمنعه من قتله فيفتضح
إلا أنه لوقاحته قال ذروني أقتل موسى وغرضه أنه يوهم أنه إنما امتنع من قتله رعاية لقلوب أصحابه وغرضه
منه إخفاء خوفه أما قوله وليدع ربه فإنما ذكره على سبيل الاستهزاء يعني إني أقتله فليقل لربه حتى يخلصه مني وأما
قوله إني أخاف أن يبدل دينكم وأن يظهر في الأرض الفساد ففيه مسائل المسألة الأولى فتح ابن كثير الياء
من ذروني وفتح أيضا ابن كثير ونافع وأبو عمرو الياء من إني أخاف وأيضا قرأ نافع وأبو عمرو بالواو والا بحرف أو ومعنى
أنه يجمع بين تبديل الدين وبين إظهار الفساد والذين قرؤوا بصيغة أو فمعناه أنه لا بد من وقوع أحد الأمرين وقرأ
يظهر بضم الياء وكسر الهاء الفساد بالنصب على التعدية وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم بلفظة أو ويظهر
بفتح الياء والهاء الفساد بالرفع أما وجه القراءة الأولى فهو أنه أسند الفعل إلى موسى في قوله يبدل فكذلك
في يظهر ليكون الكلام على نسق واحد وأما وجه القراءة الثانية فهو أنه إذا بدل الدين فقد ظهر الفساد الحاصل
بسبب ذلك التبديل المسألة الثانية المقصود من هذا الكلام بيان السبب الموجب لقتله وهو أن
وجوده يوجب إما فساد الدين أو فساد الدنيا أما فساد الدين فلأن القوم اعتقدوا أن الدين الصحيح هو الذي
كانوا عليه فلما كان موسى ساعيا في إفساده كان في اعتقادهم أنه ساع في إفساد الدين الحق وأما فساد الدنيا
فهو أنه لا بد وأن يجتمع عليه قوم ويصير ذلك سببا لوقوع الخصومات وإثارة الفتن ولما كان حب الناس لأديانهم
فوق حبهم لأموالهم لا جرم بدأ فرعون بذكر الدين فقال إني أخاف أن يبدل دينكم ثم أتبعه بذكر فساد الدنيا فقال
أو أن يظهر في الأرض الفساد واعلم أنه تعالى لما حكى عن فرعون هذا الكلام حكى بعده ما ذكره موسى عليه السلام
فحكى عنه أنه قال إني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب وفيه مسألتان المسألة الأولى
قرأ نافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي عذت بإدغام الذال في التاء والباقون بالإظهار المسألة الثانية
المعنى أنه لما أتى في دفع شر الأعداء بالاستعاذة بالله واعتمد على فضل الله فلا جرم صانه الله عن كل بلية وأوصله
إلى كل أمنية واعلم أن هذه الكلمات التي ذكرها موسى عليه السلام اشتملت على فوائد الفائدة الأولى أن لفظة
إني تدل على التأكيد فهذا يدل على أن الطريق المؤكد المعتبر في دفع الشرور والآفات عن النفس الاعتماد على الله
والتوكل على عصمة الله الفائدة الثانية أنه قال إني عذت بربي وكما أن عند القراءة يقول المسلم
أعوذ بالله من الشيطان الرجيم فالله تعالى يصون دينه وإخلاصه عن وساوس شياطين الجن فكذلك
عند توجه الآفات من شياطين الإنس إذا قال المسلم أعوذ بالله فالله يصونه عن كل الآفات والمخافات الفائدة
الثالثة قوله بربي والمعنى كأن العبد يقول إن الله سبحانه هو الذي رباني وإلى درجات
الخير رقاني وأعطاني نعما لا حد لها ولا حصر فلما كان المربي ليس إلا الله وجب أن لا يرجع العاقل في دفع كل
الآفات إلا إلى حفظ الله الفائدة الرابعة أن قوله ربكم ورب آبائكم الأولين فيه بعث لقوم موسى على أن يقتدوا
به في الاستعاذة بالله والمعنى فيه أن الأرواح الطاهرة القوية إذا تطابقت على همة واحدة قوي ذلك التأثير
جدا وهذا هو السبب الأصلي في أداء الصلاة في الجماعات الفائدة الخامسة أنه لم يذكر فرعون في هذا
الدعاء لأنه كان قد سبق له حق تربية على موسى من بعض الوجوه فترك التعيين رعاية لذلك الحق الفائدة
السادسة أن فرعون وإن كان قد أظهر ذلك القصد إلا أنه لا فائدة في الدعاء على فرعون بعينه بل الأولى الاستعاذة

لتأديب

المقصود من هذا الكلام بيان السبب الموجب لقتله

بالله في دفع كل من كان موصوفا بتلك الصفة حتى يدخل فيه كل من كان عدوا سواء كان مظهرا لتلك العداوة او مخفيا لها
الفائدة السابعة ان الموجب للاقدام على ايذاء الناس امران • احدهما كون الانسان متكبرا قاسي القلب • والثاني
كونه منكرا للبعث والقيمة وذلك لان المتكبر القاسي قد تحمله طبعه على ايذاء الناس الا انه اذا كان مقرا بالبعث
والحساب صار خوفه من الحساب مانعا له عن الجري على موجب تكبره فاذا لم يحصل عنده الايمان بالبعث والقيمة
كانت الطبيعة داعية له الى الايذاء • والمانع وهو الخوف من السؤال والحساب زائلا فلاجرم تعظم القسوة والايذاء
الفائدة الثامنة ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى قال على سبيل الاستهزاء وليدع ربه فقال موسى ان الذي ذكرته
يا فرعون بطريق الاستهزاء هو الدين المتين والحق المبين • وانا ادعوا ذلك واطلب منه ان يدفع شرك عني وسترى
ان ربي كيف يقهرك وكيف يسلطني عليك • واعلم ان من احاط عقله بهذه الفوائد علم انه لا طريق اصلح ولا اصوب
في دفع كيد الاعداء وابطال مكرهم الا الاستعاذة بالله والرجوع الى حفظ الله • قوله تعالى وقال رجل مؤمن من
آل فرعون يكتم ايمانه اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وان يك كاذبا
فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب • اعلم
انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام انه ما زاد في دفع مكر فرعون وشره على الاستعاذة بالله بين انه تعالى قيض
انسانا اجنبيا عن موسى عليه السلام حتى ذب عنه على احسن الوجوه وبالغ في تسكين تلك الفتنة واجتهد في ازالة
ذلك الشر يقول مصنف الكتاب رحمه الله ولقد جربت في احوال نفسي انه كلما قصدني شرير بشر فاذا لم اتعرض
له فاكتفيت بتفويض ذلك الامر الى الله فانه سبحانه يقيض اقواما لا اعرفهم البتة يبالغون في دفع ذلك الشر
وفيه مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في ذلك الرجل الذي كان من آل فرعون • فقيل كان ابن عم له كان جاريا
مجرى ولي العهد له ومجرى صاحب السر له • وقيل كان قبطيا من قوم فرعون وما كان من اقاربه • وقيل انه كان من
بني اسرائيل • والقول الاول اقرب لان لفظ الآل يقع على القرابة والعشيرة • قال تعالى الا آل لوط نجيناهم بسحر
روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الصديقون ثلاثة • حبيب النجار مؤمن آل يس ومؤمن آل فرعون الذي قال
اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله • والثالث علي بن ابي طالب وهو افضلهم • وعن جعفر بن محمد انه قال كان
ابو بكر خيرا من مؤمن آل فرعون لانه كان يكتم ايمانه فكان يقول ذلك سرا وهذا كان يقولها جهارا **المسألة الثانية** لفظ
من في قوله من آل فرعون يجوز ان يكون متعلقا بقوله مؤمن اي كان ذلك المؤمن شخصا من آل فرعون • ويجوز ان يكون
متعلقا بقوله يكتم ايمانه • والتقدير رجل مؤمن يكتم ايمانه من آل فرعون • وقيل هذا الاحتمال غير جائز لانه لا يقال
كتمت من فلان كذا انما يقال كتمته كذا قال الله تعالى ولا يكتمون الله حديثا **المسألة الثالثة** رجل مؤمن
الاكثرون قرؤا بضم الجيم • وقرئ رجل بسكون الجيم كما يقال عضد في عضد **المسألة الرابعة** قوله
تقتلون رجلا ان يقول ربي الله استفهام على سبيل الانكار وقد ذكر في هذا الكلام ما يدل على حسن ذلك الاستنكار
وذلك لانه ما زاد على ان قال ربي الله وجاء بالبينات وذلك لا يوجب القتل البتة • وقوله وقد جاءكم يحتمل وجهين
الاول ان قوله ربي الله اشارة الى التوحيد • وقوله وقد جاءكم اشارة الى تقرير النبوة باظهار المعجز • الثاني
ان قوله ربي الله اشارة الى التوحيد • وقوله وقد جاءكم بالبينات اشارة الى الدلائل الدالة على التوحيد وهو
قوله في سورة طه ربي الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى • وقوله في سورة الشعراء رب السموات والارض وما بينهما
ان كنتم موقنين الى آخر الآيات • ثم ذكر ذلك المؤمن حجة ثانية في ان الاقدام على قتله غير جائز وهي حجة مذكورة
على طريقة التقسيم فقال ان كان هذا الرجل كاذبا كان وبال كذبه عائدا عليه فاتركوه • وان كان صادقا يصبكم
بعض الذي يعدكم فثبت ان على كلا التقديرين كان الاولى ابقاؤه حيا • فان قيل السؤال على هذا الدليل من وجوه
الاول ان قوله ان يك كاذبا فعليه كذبه معناه ان ضرر كذبه مقصور عليه ولا يتعداه • وهذا الكلام فاسد
لوجوه • الاول انا لا نسلم ان بتقدير كونه كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه لانه يدعو الناس الى ذلك الدين
الباطل فيغتر به جماعة منهم ويقعون في المذهب الباطل والاعتقاد الفاسد ثم يقع بينهم وبين غيرهم الخصومة
الكثيرة فثبت ان بتقدير كونه كاذبا لم يكن ضرر كذبه مقصورا عليه بل كان متعديا الى الكل • ولهذا السبب فان
العلماء اجمعوا على ان الزنديق الذي يدعو الناس الى زندقته يجب قتله • وثانيها انه ان كان هذا الكلام حجة له فلا
كذاب الا ويمكنه ان يتمسك بهذه الطريقة • فوجب تمكين جميع الزنادقة والمبطلين من تقرير اديانهم الباطلة
وثالثها ان الكفار الذين انكروا نبوة موسى عليه السلام وجب ان لا يجوز الانكار عليهم لانه يقال ان كان ذلك المنكر
كاذبا في ذلك الانكار فعليه كذبه • وان كان صادقا انتفعتم بصدقه • فوجب ان هذا الطريق تصويب مذهب و

مؤمن آل يسين

افضى ثبوته الى العدم

الخامس والعشرون من الثالث

وما افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا • السؤال الثاني انه كان من الواجب ان يقال وان يك صادقا يصبكم كل الذي يعدكم
لان الذين يصيبون في بعض ما يعدون دون البعض هم اصحاب الكهانة والنجوم • اما الرسول الصادق الذي لا يتكلم
الا بالوحي فانه يجب ان يكون صادقا في كل ما يقول فكان قوله يصبكم بعض الذي يعدكم غير لائق بهذا المقام والجواب
عن الاسولة الثلاثة حرف واحد وهو ان تقدير الكلام ان يقال انه لا حاجة بكم في دفع شره الى قتله بل يكفيكم ان
تمنعوه عن اظهار هذه المقالة ثم تتركوا قتله فان كان كاذبا فحينئذ لا يعود ضرره الا اليه وان كان صادقا انتفعتم
به والحاصل ان المقصود من ذكر ذلك التقسيم بيان انه لا حاجة الى قتله بل يكفيكم ان تعرضوا عنه وان تمنعوه
عن اظهار دينه • وبهذا الطريق فالاسولة الثلاثة مدفوعة • واما السؤال الثاني وهو قوله كان الاولى ان يقال
يصبكم كل الذي يعدكم فالجواب عنه من وجوه • الاول ان مدار هذا الاستدلال على اظهار الانصاف وترك اللجاج
لان المقصود منه ان كان كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه • وان كان صادقا فلا اقل من ان يصل اليكم بعض ما يعدكم
واذا كان المقصود من هذا الكلام ما ذكرنا صح • ونظيره قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين
الوجه الثاني انه عليه السلام كان يتوعدهم بعذاب الدنيا وبعذاب الآخرة • فاذا وصل اليهم في الدنيا عذاب الدنيا
فقد اصابهم بعض الذي وعدهم به الوجه الثالث حكى عن ابي عبيدة انه قال ورود لفظ البعض بمعنى الكل جائز
واحتج بقول لبيد • شعر •
تراك امكنة اذا لم ارضها • او يرتبط بعض النفوس حمامها •
والجمهور على ان هذا القول خطأ قالوا واراد لبيد ببعض النفوس نفسه والله اعلم • ثم حكى عن هذا المؤمن حجة ثانية
في انه لا يجوز ايذاء موسى عليه السلام فقال ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب • وتقرير هذا الدليل ان يقال ان الله تعالى
هدى موسى عليه السلام الى الايمان بهذه المعجزات الباهرة • ومن هداه الله الى المعجزات لا يكون مسرفا كذابا • فهذا
يدل على ان موسى عليه السلام ليس من الكاذبين فكان قوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب اشارة الى علو شأن موسى
على طريق الرمز والتعريض • ويحتمل ايضا ان يكون المراد ان فرعون مسرف في عزمه على قتل موسى • كذاب في اقدامه على ادعاء
الالهية والله لا يهدي من هذا شأنه وصفته بل يبطله ويهدم امره • قوله تعالى يا قوم لكم الملك اليوم
ظاهرين في الارض فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا قال فرعون ما اريكم الا ما ارى وما اهديكم الا
سبيل الرشاد وقال الذي آمن يا قوم اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين
من بعدهم وما الله يريد ظلما للعباد ويا قوم اني اخاف عليكم يوم التناد يوم تولون مدبرين ما لكم من الله
من عاصم ومن يضلل الله فما له من هاد • اعلم ان مؤمن آل فرعون لما اقام انواع الدلائل على انه لا يجوز الاقدام على
قتل موسى خوفهم في ذلك بعذاب الله فقال يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض يعني قد علوتم الناس وقهرتموهم
فلا تفسدوا امركم على انفسكم ولا تتعرضوا لبأس الله وعذابه فانه لا قبل لكم به وانما قال ينصرنا وجاءنا لانه كان يظهر من
نفسه انه منهم وان الذي ينصحهم به هو مشارك لهم فيه • ولما قال المؤمن هذا الكلام قال فرعون ما اريكم
الا ما ارى اي لا اشير اليكم برأي سوى ما ذكرته انه صواب من قتله حسما لمادة الفتنة وما اهديكم بهذا الرأي الا سبيل الرشاد
والصلاح ثم حكى تعالى ان ذلك المؤمن رد هذا الكلام على فرعون فقال يا قوم اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب • واعلم انه تعالى
حكى عن ذلك المؤمن انه كان يكتم ايمانه والذي يكتم كيف يذكر هذه الكلمات مع فرعون • فلهذا السبب حصل
هاهنا قولان • الاول ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى لم يصرح ذلك المؤمن بانه على دين موسى بل اوهم انه مع فرعون
وعلى دينه الا انه زعم ان المصلحة تقتضي ترك قتل موسى لانه لم يصدر عنه الا الدعوة الى الله والاتيان بالمعجزات
القاهرة • وهذا لا يوجب القتل والاقدام على قتله موجب لوقوع [illegible]
[illegible]
ودأب هؤلاء دؤوبهم في عملهم من الكفر والتكذيب وسائر المعاصي فكان ذلك دائبا دائما لا يفترون عنه

اعلم ان المؤمن من آل فرعون لما اقام انواع الدلائل

التناد

ولابد من حذف مضاف يريد مثل جزاء دابهم والحاصل انه خوفهم بهلاك معجل في الدنيا • ثم خوفهم ايضا بهلاك الاخرة
وهو قوله ومن يضلل الله فما له من هاد والمقصود منه التنبيه على عذاب الاخرة • النوع الثاني من كلمات ذلك المؤمن
قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد يعني ان تدمير اولئك الاحزاب كان عدلا لانهم استوجبوا بسبب تكذيبهم للانبيا
وتلك العلة قايمة هاهنا فوجب حصول الحكم هاهنا قالت المعتزلة قوله وما الله يريد ظلما للعباد يدل على انه لا
يريد ان يظلم بعض العباد بعضا ويدل على انه لا يريد ظلم احد من العباد • ولو خلق الكفر فيهم ثم يعذبهم على ذلك الكفر
لكان ظالما • واذا ثبت انه لا يريد الظلم البتة ثبت انه غير خالق لافعال العباد لانه لو خلقها لارادها وثبت ايضا
انه قادر على الظلم اذ لو لم يقدر عليه لما حصل المدح بترك الظلم • وهذا الاستدلال قد ذكرناه مرارا في هذا الكتاب
مع الجواب فلا فايدة في الاعادة • النوع الثالث من كلمات ذلك المؤمن قوله ويا قوم اني اخاف عليكم يوم التناد
وفيه مسايل **المسلة الاولى** التنادي تفاعل من النداء يقال تنادى القوم اي نادى بعضهم بعضا والاصل التنادي
وحذف اليا حسن في الفواصل ذكرنا ذلك في يوم التلاق واجمع المفسرون على ان يوم التناد يوم القيمة • وفي سبب
تسمية ذلك اليوم بهذا الاسم وجوه • الاول ان اهل النار ينادون اهل الجنة • واهل الجنة ينادون اهل النار كما ذكر الله
عنهم في سورة الاعراف • ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة • ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار • الثاني قال الزجاج لا
يبعد ان يكون السبب فيه قوله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم • الثالث انه ينادي بعض الظالمين بعضا بالويل
والثبور فيقولون يا ويلنا • الرابع ينادون الى المحشر اي يدعون • الخامس ينادي المؤمن هاؤم اقرؤا كتابيه والكافر
يا ليتني لم اوت كتابيه • السادس ينادى باللعنة على الظالمين • السابع يجاء بالموت على صورة كبش املح ثم يذبح فينادى
في اهل القيامة لا موت • فيزداد اهل الجنة فرحا على فرح واهل النار حزنا الى حزن • الثامن قال ابو علي الفارسي
التنادي مخففا من التناد من قولهم ند فلان اذا هرب وهو قراءة ابن عباس وفسرها فقال يندون كما يند الابل
ويدل على صحة هذه القراءة قوله يفر المرء الاية • وقوله بعد هذه الاية يوم تولون مدبرين لانهم اذا سمعوا زفير
النار يندوا هاربين فلا يأتون قطرا من الاقطار الا وجدوا ملايكة صفوفا فيرجعون الى المكان الذي كانوا فيه
المسلة الثانية انتصب قوله يوم التناد لوجهين • احدهما الظرف للخوف كانه خاف عليهم في ذلك اليوم
لما يلحقهم من العذاب ان لم يومنوا • والاخر ان يكون التقدير اني اخاف عليكم عذاب يوم التناد • واذا كان كذلك كان
انتصاب يوم انتصاب المفعول به لا انتصاب الظرف لان اعرابه اعراب المضاف المحذوف ثم قال يوم تولون مدبرين
وهو بدل من قوله يوم التناد عن قتادة منصرفين عن موقف الحساب الى النار • وعن مجاهد فارين عن النار غير معجزين
ثم اكد التهديد فقال ما لكم من الله من عاصم ثم نبه على قوة ضلالتهم • وشدة جهالتهم فقال ومن يضلل الله فما له من
هاد • قوله تعالى **ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شك مما جاءكم به حتى اذا هلك قلتم
لن يبعث الله من بعده رسولا كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب الذين يجادلون في ايات الله
بغير سلطان اتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين امنوا كذلك يطبع الله على كل
قلب متكبر جبار** اعلم ان مؤمن ال فرعون لما قال ومن يضلل الله فما له من هاد ذكر لهذا مثالا وهو ان يوسف جاءهم
بالبينات الباهرة فاصروا على الشك والشبهة ولم ينتفعوا بتلك الدلايل وهذا يدل على ان من اضله الله فما له من هاد
وفي الاية مسايل **المسلة الاولى** قيل ان يوسف هذا هو يوسف بن يعقوب عليهما السلام ونقل صاحب الكشاف
انه قيل هو يوسف بن ابرهيم بن يوسف بن يعقوب اقام فيهم ثلثا وعشرين سنة • وقيل ان فرعون موسى هو فرعون يوسف
بقي حيا الى زمانه • وقيل هو فرعون اخر • والمقصود من الكل شي واحد وهو ان يوسف جاء قومه بالبينات • وفي
المراد بها قولان • الاول ان المراد بالبينات قوله ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار • والثاني المراد بها
المعجزات • وهذا اولى لانه ذكر انهم بقوا في شك مرتابين ولم ينتفعوا البتة بتلك البينات • فلما مات قالوا
انه لن يبعث الله من بعده رسولا • وانما حكموا بهذا الحكم على سبيل التشهي والتمني من غير حجة ولا برهان بل انما ذكروا ذلك
ليكون ذلك اساسا لهم في تكذيب الانبيا الذين ياتون بعد ذلك وليس قولهم لن يبعث الله من بعده رسولا لاجل تصديق
رسالة يوسف • وكيف وقد شكوا فيها وكفروا بها وانما هو تكذيب لرسالة من بعده مضموم الى تكذيب رسالته • ثم
قال كذلك يضل الله من هو مسرف كذاب اي مثل هذا الضلال يضل الله كل مسرف في عصيانه مرتاب في دينه قال
الكعبي هذه الاية حجة لاهل العدل لانه تعالى بين كفرهم ثم بين انه تعالى انما اضلهم لكونهم مسرفين مرتابين فثبت ان العبد
ما لم يضل عن الدين فانه تعالى لا يضله ثم بين تعالى ما لاجله بقوا في ذلك الشك والاسراف فقال الذين يجادلون في ايات
الله بغير سلطان اي بغير حجة • اما بناء على التقليد المجرد • واما بناء على شبهات خسيسة كبر مقتا عند الله والمقت هو ان

يبلغ المر

يبلغ المرء في الذم مبلغا عظيما فيمقته الله ويبغضه ويظهر خزيه ولعنه • وفيه مسايل **المسلة الاولى** ذمه تعالى
لهم بانهم يجادلون بغير سلطان يدل على ان الجدال بالحجة حسن وحق • وفيه ابطال التقليد **المسلة الثانية** قال القاضي
مقت الله اياهم يدل على ان فعلهم ليس بخلق الله لان كونه فاعلا للفعل ومقتا له محال **المسلة الثالثة** تدل الاية
على انه يجوز وصف الله تعالى بانه قد يمقت بعض عباده الا ان ذلك صفة واجبة التاويل في حق الله كالغضب والحيا
والتعجب والله اعلم ثم بين ان هذا المقت كما حصل عند الله فكذلك قد حصل عند الذين امنوا • ثم قال كذلك يطبع الله
على كل قلب متكبر جبار • وفيه مسايل **المسلة الاولى** قرا ابن عامر وابو عمرو وقتيبة عن الكسايي قلب منونا
متكبر صفة للقلب • والباقون بغير تنوين على اضافة القلب الى المتكبر قال ابو عبيد الاختيار الاضافة لوجوه • الاول
ان عبد الله قرا على قلب كل متكبر وهو شاهد لهذه القراة • الثاني ان وصف الانسان بالتكبر والجبروت اولى من وصف
القلب بهما • واما الذين قروا بالتنوين فقالوا ان الكبر قد اضيف الى القلب في قوله ان في صدورهم الا كبر وقال تعالى
فانه اثم قلبه • وايضا يمكن ان يكون ذلك على حذف المضاف اي على كل ذي قلب متكبر وايضا قالوا ان موضع الانسان الحقيقي جز
في القلب • وهذا البحث طويل وقد ذكرناه في قوله نزل به الروح الامين على قلبك قالوا ومن اضاف فلا بد له من تقدير
حذف • والتقدير يطبع على كل قلب كل متكبر **المسلة الثانية** الكلام في الطبع والرين والختم والقسوة والغشاوة
قد سبق في هذا الكتاب بالاستقصا واصحابنا يقولون قوله كذلك يطبع الله يدل على ان الكل من الله والمعتزلة يقولون
ان قوله كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار يدل على ان هذا الطبع انما حصل من الله لانه كان في نفسه متكبرا جبارا
وعندنا يصير الحجة كل واحد من هذين الفريقين متروكا والقول الذي يخرج عليه الوجهان ما ذهبنا
اليه وهو انه تعالى خلق دواعي الكبر والرياسة في القلب فتصير تلك الدواعي مانعة من حصول ما يدعو الى الطاعة
والانقياد لامر الله فيكون القول بالقضاء والقدر حقا ويكون تعليل الصد عن الايمان بكونه متكبرا جبارا باقيا
ان هذا المذهب الذي اخترناه في القضاء والقدر هو الذي ينطبق لفظ القرآن من اوله الى اخره عليه **المسلة الثالثة**
لابد من بيان الفرق بين المتكبر والجبار قال مقاتل متكبر عن قبول التوحيد • جبار قتال في غير حق واقول كمال السعادة
في امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله • فعلى قول مقاتل الكبر كالمضاد للتعظيم لامر الله • والجبروت كالمضاد
للشفقة على خلق الله والله اعلم • قوله تعالى **وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب
اسباب السموات فاطلع الى اله موسى واني لاظنه كاذبا وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن
السبيل وما كيد فرعون الا في تباب** اعلم انه تعالى لما وصف فرعون بكونه متكبرا جبارا بين انه بلغ في التيه
والحماقة الى ان قصد الصعود الى السموات • وفي الاية مسايل **المسلة الاولى** احتج الجمع الكبير من المشبهة
بهذه الاية في اثبات ان الله تعالى في السما وقرروا ذلك من وجوه • الاول ان فرعون كان من المنكرين لوجود الاله فكل
ما يذكره في صفات الله تعالى فذلك انما يذكره لاجل انه سمع ان موسى يصف الله بانه موجود في السما والا لما طلبه
في السما • الوجه الثاني انه قال واني لاظنه كاذبا ولم يبين انه كاذب فيماذا • والمذكور السابق متعين لصرف الكلام اليه
فكان التقدير فاطلع الى الاله الذي يزعم موسى انه موجود في السما وذلك يدل على ان دين موسى هو ان الاله موجود في
السما • الثالث العلم بانه لو وجد اله لكان موجودا في السما علم بديهي متقرر في كل العقول ولذلك فان الصبيان اذا
تضرعوا الى الله رفعوا وجوههم وايديهم الى السما • وان فرعون مع نهاية كفره لما طلب الاله فقد طلبه في السما
وهذا يدل على ان العلم بان الاله موجود في السما علم متقرر في عقل الصديق والزنديق والملحد والموحد والعالم والجاهل
فهذا جملة استدلالات المشبهة بهذه الاية والجواب ان هولاء الجهال يكفيهم في كمال الخزي والضلال ان جعلوا قول
فرعون اللعين حجة لهم على صحة دينهم • واما موسى عليه السلام فانه لم يزد في تعريف اله العالم على ذكر صفة الخلاقية فقال
في سورة طه ربنا الذي اعطى كل شي خلقه ثم هدى • وقال في سورة الشعرا ربكم ورب ابايكم الاولين • رب المشرق
والمغرب وظهر ان تعريف ذات الله بكونه في السما دين فرعون • وتعريفه بالخلاقية والموجدية دين موسى فمن قال
بالاول كان على دين فرعون • ومن قال بالثاني كان على دين موسى • ثم نقول لا نسلم انه يكون كل ما يقوله فرعون في صفات
الله فذلك قد سمعه من موسى عليه السلام بل لعله كان على دين المشبهة فكان يعتقد ان الاله لو كان موجودا لكان حاصلا
في السما فهو انما ذكر هذا الاعتقاد من قبل نفسه لا لاجل انه قد سمعه من موسى عليه السلام • واما قوله واني لاظنه
واني لاظنه كاذبا فنقول لعله لما سمع موسى عليه السلام قال رب السموات والارض ظن انه عنى به انه رب السموات
كما يقال للواحد منا انه رب الدار بمعنى انه ساكنه • فلما غلب على ظنه ذلك حكاه عنه وهذا ليس بمستبعد • فان
فرعون كان قد بلغ في الجهل والحماقة الى حيث لا يبعد نسبة هذا الخيال اليه فان لم يستبعد الخصم نسبة هذا الخيال اليه

ح

احتج الجمع الكبير من المشبهة بهذه الاية ان الله تعالى في السما

كان ذلك لاتقائهم لانهم لما كانوا على دين فرعون وجب عليهم تعظيمه • واما قوله ان فطرة فرعون شهدت بان الاله
لو كان موجودا لكان في السماء • قلنا نحن لا ننكر ان فطرة اكثر الناس تخيل اليهم صحة ذلك لا سيما من بلغ في الحماقة الى
درجة فرعون فثبت ان هذا الكلام ساقط والله اعلم **المسئلة الثانية** اختلف الناس في ان فرعون هل
قصد بناء الصرح ليصعد منه الى السماء ام لا • اما الظاهريون من المفسرين فقد قطعوا بذلك وذكروا حكاية
طويلة في كيفية بناء ذلك الصرح • والذي عندي انه بعيد • والذي يدل عليه ان فرعون لا يخلوا اما ان يقال انه
كان من المجانين او كان من العقلاء • فان قلنا انه كان من المجانين لم يجز ارسال الرسل من الله اليه لان العقل شرط
التكليف • ولم يجز من الله تعالى ان يذكر حكاية كلامه في القرآن • واما ان قلنا كان من العقلاء فنقول ان كل عاقل
فانه يعلم ببديهة عقله انه يتعذر في قدرة البشر وضع بناء تكون ارفع من الجبل العالي ويعلم ايضا ببديهة عقله
انه لا يتفاوت في البصر حال السماء بين ان ينظر اليه من اسفل الجبل وبين ان ينظر اليه من اعلى الجبل • واذا كان هذان
العلمان بديهيان امتنع ان يقصد العاقل وضع بناء يصعد منه الى السماء • واذا كان فساد هذا معلوما بالضرورة
امتنع اسناده الى فرعون • والذي عندي في تفسير هذه الآية ان فرعون كان من الدهرية وغرضه من هذا الكلام ايراد
شبهة في نفي الصانع وتقريرها انه قال انا لا نرى شيئا نحكم عليه بانه اله العالم فلم يجز اثبات هذا الاله اما انه
لا نراه فلانه لو كان موجودا لكان في السماء ونحن فلا سبيل لنا الى الصعود الى السموات فكيف يمكننا ان نراه • ثم انه
لاجل المبالغة في بيان انه لا يمكن صعود السموات قال يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ اسباب السموات • والمقصود
انه لما عرف كل احد ان هذا الطريق ممتنع كان الوصول الى معرفة وجود الله بطريق الحس ممتنعا • ونظيره قوله تعالى
فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء فتاتيهم باية فليس المراد منه ان محمدا صلى الله عليه وسلم
طلب نفقا في الارض او وضع سلما الى السماء بل المعنى انه لما عرف ان هذا المعنى ممتنع فقد عرفت انه لا سبيل لك
الى تحصيل ذلك المقصود • فكذا ههنا غرض فرعون من قوله يا هامان ابن لي صرحا يعني ان الاطلاع على اله
موسى لما كان لا سبيل اليه الا بهذا الطريق وكان هذا الطريق ممتنعا فحينئذ يظهر منه انه لا سبيل الى معرفة
الاله الذي يثبته موسى ويقول به • فهذا ما حصلته في هذا الباب • واعلم ان هذه الشبهة فاسدة لان طرق
العلم ثلاثة • الحس • والخبر • والنظر • ولا يلزم من انتفاء طريق واحد وهو الحس انتفاء المطلوب • وذلك
لان موسى عليه السلام كان قد بين لفرعون ان الطريق الى معرفة الله انما هو الحجة والدليل كما قال ربكم ورب
آبائكم الاولين ورب المشرق والمغرب الا ان فرعون لخبثه ومكره تغافل عن ذكر الدليل والقى الى الجهال
انه لما كان لا طريق الى الاحساس بهذا الاله وجب نفيه • هذا ما عندي في هذا البحث • وبالله التوفيق
المسئلة الثالثة ذهب قوم الى انه تعالى خلق جواهر الافلاك وحركاتها بحيث تكون هي الاسباب لحدوث
الحوادث في هذا العالم الاسفل • واحتجوا بقوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات ومعلوم انها
ليست اسبابا الا لحوادث هذا العالم • قالوا ويتاكد هذا بقوله تعالى في سورة ص فليرتقوا في الاسباب •
اما المفسرون فقد ذكروا في قوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات ان المراد باسباب السموات طرقها
وابوابها وما يؤدي اليها وكل ما اداك الى شيء فهو سبب كالرشاء ونحوه **المسئلة الرابعة** قالت اليهود اطبق
الباحثون عن تواريخ بني اسرائيل وفرعون ان هامان ما كان موجودا البتة في زمان موسى وفرعون وانما جاء بعدهما
بزمان مديد ودهر داهر • والقول بان هامان كان موجودا في زمان فرعون خطا في التواريخ • وليس لقائل ان يقول
ان وجود شخص يسمى بهامان بعد زمان فرعون لا يمنع من وجود شخص آخر يسمى بهذا الاسم في زمانه • قالوا
لان هذا الشخص المسمى بهامان الذي كان موجودا في زمان فرعون ما كان شخصا خسيسا في حضرة فرعون بل كان كالوزير

كبير في علوم الشريعة فيما يتعلق باحكام الجنايات فانه يقتضي ان يكون المثل مشروعا وان يكون الزائد على المثل غير
مشروع • ثم نقول ليس في الاية بيان ان تلك المماثلة معتبرة في اي الامور فلو حملناه على رعاية المماثلة في جميع الامور
صارت الاية عاما مخصوصا وقد ثبت في اصول الفقه ان التعارض اذا وقع بين الاجمال وبين التخصيص كان دفع الاجمال
اولى فوجب ان نحمل هذه الاية على رعاية المماثلة من كل الوجوه الا في مواضع التخصيص واذا ثبت هذا فالاحكام
الكثيرة في باب الجنايات على النفوس وعلى الاعضاء وعلى الاموال يمكن تفريعها على هذه الاية والله اعلم • ثم نقول
انه تعالى بين ان جزاء السيئة مقصور على المثل وبين ان جزاء الحسنة غير مقصور على المثل بل هو خارج عن الحساب
فقال ومن عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب • واحتج اصحابنا
بهذه الاية فقالوا قوله ومن عمل صالحا نكرة في معرض الشرط في جانب الاثبات فيجري مجرى ان يقال من ذكر كلمة او من خطى
خطوة فله كذا فيدخل فيه كل من اتى بتلك الكلمة او بتلك الخطوة مرة واحدة فكذلك ههنا وجب ان يقال كل من عمل
صالحا واحدا من الصالحات فانه يدخل الجنة ويرزق فيها بغير حساب • والاتي بالايمان والمواظبة على التوحيد
والتقديس مدة ثمانين سنة قد اتى باعظم الصالحات وباحسن الطاعات فوجب ان يدخل الجنة والخصم يقول
انه يبقى مخلدا في النار ابد الاباد فكان ذلك على خلاف هذا النص الصريح قالت المعتزلة انه تعالى شرط فيه كونه
مؤمنا وصاحب الكبيرة عندنا ليس بمؤمن فلا يدخل في هذا الوعد والجواب انا بينا في اول سورة البقرة
في تفسير قوله تعالى يؤمنون بالغيب ان صاحب الكبيرة مؤمن فسقط هذا الكلام • واختلفوا في تفسير قوله
يرزقون فيها بغير حساب • فمنهم من قال لا نهاية لذلك الثواب • قيل انه بغير حساب • وقال الاخرون انه تعالى
يعطيهم ثواب اعمالهم ويضم اليه من التفضل ما يخرج عن الحساب • وقوله بغير حساب واقع
في مقابلة الا مثلها يعني ان جزاء السيئة له حساب • وتقدير لئلا يزيد على الاستحقاق • واما جزاء العمل الصالح
فبغير تقدير وحساب بل ما شئت من الزيادة على الحق والكثرة • واقول هذا يدل على ان جانب الرحمة
والفضل راجح على جانب القهر والعقاب • فاذا عارضنا عمومات الوعيد بعمومات الوعد وجب ان يكون
الترجيح لجانب عمومات الوعد وذلك يهدم قواعد المعتزلة • ثم استانف ذلك المؤمن وقال في المرة الثالثة
ويا قوم ما لي ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار يعني انا ادعوكم الى الايمان الذي يوجب النجاة
وتدعونني الى الكفر الذي يوجب النار • فان قيل لم كرر نداء قومه ولم جاء بالواو في النداء الثالث دون
الثاني • قلنا اما تكرير النداء • ففيه زيادة تنبيه لهم وايقاظ عن سنة الغفلة واظهار انه بهذا المهم
مزيد اهتمام وعلى اولئك الاقوام فرط شفقة • واما المجيء بالواو العاطفة فلان الثاني يقرب من ان يكون
عين الاول لان الثاني بيان للاول والبيان عين المبين • واما الثالث فلانه كلام مباين للاول والثاني
فحسن ايراد الواو العاطفة فيه • ولما ذكر هذا المؤمن انه يدعوهم الى النجاة وهم يدعونه الى النار فسر
ذلك بانهم يدعونه الى الكفر بالله والى الشرك به • اما الكفر بالله فلان الاكثرين من قوم فرعون كانوا ينكرون
وجود الاله • وفيهم من كان يقر بوجود الاله الا انه كان يثبت عبادة الاصنام • وقوله واشرك به
ما ليس لي به علم المراد بنفي العلم نفي المعلوم كانه قال واشرك به ما ليس باله وما ليس باله كيف يعقل
جعله شريكا للاله • ولما بين انهم يدعونه الى الكفر والشرك بين انه يدعوهم الى الايمان بالعزيز الغفار • فقوله
العزيز اشارة الى كونه كامل القدرة • وفيه تنبيه على ان الاله هو الذي يكون كامل القدرة • واما فرعون فهو
في غاية العجز فكيف يكون الها • واما الاصنام فانها حجارة منحوتة • فكيف يعقل القول بكونها الهة • وقوله
الغفار اشارة الى انه لا يجب ان يكونوا آيسين من رحمة الله بسبب اصرارهم على الكفر مدة مديدة • فان الاله العالم
وان كان عزيزا لا يغلب قادرا لا يعارض لكنه غفار يغفر كفر سبعين سنة بايمان ساعة واحدة • ثم قال
ذلك المؤمن لا جرم • الكلام في تفسير لا جرم مر في سورة هود في قوله لا جرم انهم في الاخرة هم الاخسرون
وقد اعاده صاحب الكشاف ههنا فقال لا جرم سياقه على مذهب البصريين ان يجعل لا ردا لما دعاه اليه
قومه • وجرم فعل بمعنى حق وان مع ما في حيزه فاعله اي حق ووجب بطلان دعوته او بمعنى كسب من قوله تعالى
ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا اي كسب ذلك الدعاء اليه بطلان دعوته بمعنى انه ما
حصل من ذلك الا ظهور بطلان دعوته • ويجوز ان يقال ان لا جرم نظيره لا بد فعل من الجرم وهو القطع كما ان بدا
فعل من التبديد وهو التفريق • وكما ان معنى لا بد انك تفعل كذا بمعنى انه لا بعد لك من فعله فكذلك لا جرم ان لهم
النار اي لا قطع لذلك بمعنى انهم ابدا يستحقون النار لا انقطاع لاستحقاقهم ولا قطع لبطلان دعوة الاصنام

اي لا تزال باطلة

اي لا تزال باطلة لا ينقطع ذلك فينقلب حقا • وروي عن بعض العرب لا جرم انه يفعل بضم الجيم وسكون الراء بزنة بد وفعل
وفعل اخوان كرشد ورشد وعدم وعدم هذا كله الفاظ صاحب الكشاف • ثم قال انما تدعونني اليه ليس له دعوة في
الدنيا ولا في الاخرة • والمراد ان الاوثان التي يدعونني الى عبادتها ليس لها دعوة في الدنيا ولا في الاخرة • وفي
تفسير هذه الدعوة احتمالان • الاول انما تدعونني الى عبادته ليس له دعوة الى نفسه لانها جمادات والجماد لا تدعو احدا
الى عبادة نفسه • وقوله وفي الاخرة يعني انه تعالى اذا قلبها حيوانا في الاخرة فانها تتبرأ من هؤلاء العابدين والاحتمال
الثاني ان يكون قوله ليس له دعوة في الدنيا ولا في الاخرة معناه ليس له استجابة دعوة في الدنيا ولا في الاخرة فسميت
استجابة الدعوة بالدعوة اطلاقا لاسم احد المتضايفين على الثاني كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها • ثم قال وان مردنا
الى الله فتبين ان هذه الاصنام لا فائدة فيها البتة ومع ذلك فان مردنا الى الله العالم بكل المعلومات • القادر
على كل الممكنات • الغني عن كل الحاجات • الذي لا يبدل القول لديه وما هو بظلام للعبيد • فاي عاقل يجوز له عقله
ان يشتغل بعبادة تلك الاشياء الباطلة وان يعرض عن عبادة الاله الذي لا بد وان يكون مرده اليه وان المسرفين هم
اصحاب النار • وقال قتادة يعني المشركين وقال مجاهد السفاكين للدماء • والصحيح انهم اسرفوا في معصية الله بالكمية
والكيفية • اما الكمية فالدوام • واما الكيفية فبالعود الى الاصرار • ولما بالغ مؤمن آل فرعون في هذه البيانات
ختم كلامه بخاتمة لطيفة فقال فستذكرون ما اقول لكم • وهذا كلام مبهم يوجب التخويف • ويحتمل ان يكون المراد
ان هذا الذكر يحصل في الدنيا وهو وقت الغرق وان يكون في القيمة وقت مشاهدة الاهوال • وبالجملة فهو تخويف
شديد • ثم قال وافوض امري الى الله • وهذا كلام من هدد بامر يخافه فكانهم خوفوه بالقتل فهو ايضا خوفهم
بقوله فستذكرون ما اقول لكم • ثم عول على دفع تخويفهم وكيدهم ومكرهم على فضل الله فقال وافوض امري الى الله وهو
انما تعلم هذه الطريقة من موسى عليه السلام فان فرعون لما خوفه بالقتل رجع موسى في دفع ذلك الشر الى الله حيث
قال اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب • فتح نافع وابو عمرو الياء من امري • والباقون بالارسال
ثم قال ان الله بصير بالعباد اي عالم باحوالهم وبمقادير حاجاتهم • وتمسك اصحابنا بقوله تعالى وافوض امري
الى الله على ان الكل من الله وقالت المعتزلة الذين قالوا الخير والشر يحصل بقدرتهم قد فوضوا امرهم الى انفسهم وما
فوضوها الى الله • والمعتزلة تمسكوا بهذه الاية فقالوا ان قوله افوض اعتراف بكونه فاعلا مستقلا
بالفعل • والمباحث المذكورة في قوله اعوذ بالله عائدة بتمامها في هذا الموضع والله اعلم • وههنا اخر كلام مؤمن
آل فرعون • قوله تعالى فوقاه الله سيئات ما مكروا وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب واذ يتحاجون في النار فيقول الضعفاء
للذين استكبروا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا نصيبا من النار قال الذين استكبروا انا كل
فيها ان الله قد حكم بين العباد وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من
العذاب قالوا اولم تك تاتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين الا في ضلال
اعلم انه تعالى بين ان ذلك الرجل لما لم يقصر في تقرير الدين الحق • وفي الذب عنه فالله تعالى رد عنه كيد الكافرين
وقصد القاصدين • وقوله فوقاه الله سيئات ما مكروا انهم قصدوا ادخاله في الكفر وصرفه عن الاسلام فوقاه الله
عن ذلك الا ان الاول اولى لان قوله بعد ذلك وحاق بآل فرعون سوء العذاب لا يليق الا بالوجه الاول • وقوله وحاق
بآل فرعون اي احاط بهم سوء العذاب اي غرقوا في البحر • وقيل بل المراد منه النار المذكورة في قوله النار يعرضون
عليها • قال الزجاج النار بدل من قوله سوء العذاب • قال وجائز ايضا ان تكون مرتفعة على اضمار تفسير سوء
العذاب كان قائلا قال ما سوء العذاب • فقيل النار يعرضون عليها • قرا حمزة حاق بكسر الحاء وكذلك في كل القرآن
والباقون بالفتح • اما قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج
اصحابنا بهذه الاية على اثبات عذاب القبر • قالوا الاية تقتضي عرض النار عليهم غدوا وعشيا وليس المراد
منه يوم القيمة لانه قال ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وليس المراد منه ايضا
الدنيا لان عرض النار عليهم غدوة وعشيا ما كان حاصلا في الدنيا فثبت ان هذا العرض انما حصل بعد الموت
وقبل القيمة وذلك يدل على اثبات عذاب القبر في حق هؤلاء • واذا ثبت في حقهم ثبت في حق غيرهم لانه لا قائل
بالفرق • فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من عرض النار عليهم غدوة وعشيا عرض النصائح عليهم في الدنيا
لان اهل الدين اذا ذكروا لهم الترغيب والترهيب وخوفوهم بعذاب الله فقد عرضوا عليهم النار ثم نقول في الاية
ما يمنع من حمله على عذاب القبر • وبيانه من وجهين • الاول ان ذلك العذاب يجب ان يكون دائما غير منقطع

وقوله تعرضون عليها غدوا وعشيا يقتضي ان لا يحصل العذاب الا في هذين الوقتين فثبت ان هذا لا يمكن حمله على عذاب القبر • الثاني ان الغدوة والعشية انما يحصلان في الدنيا • اما في القبر فلا وجود لهما فثبت بهذين الوجهين انه لا يمكن حمل هذه الآية على عذاب القبر والجواب عن السؤال الاول ان في الدنيا عرض عليهم كلمات تذكرهم امر النار لا انه يعرض عليهم نفس النار فعلى قولكم يصير معنى الآية الكلمات المذكورة لامر النار كانت تعرض عليهم وذلك يفضي الى ترك ظاهر اللفظ والعدول الى المجاز اما قوله الآية تدل على حصول هذا العذاب في هذين الوقتين وذلك لا يجوز • قلنا لم لا يجوز ان يكتفى في القبر بايصال العذاب اليه في هذين الوقتين ثم عند قيام القيمة يلقى في النار فيدوم عذابه بعد ذلك • وايضا لا يمتنع ان يكون ذكر الغدوة والعشية كناية عن الدوام كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا • اما قوله انه ليس في القبر والقيمة غدوة وعشية • قلنا لم لا يجوز ان يقال ان عند حصول هذين الوقتين لاهل الدنيا يعرض عليهم العذاب المسئلة الثانية قرا نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم ادخلوا آل فرعون • اي يقال لخزنة جهنم ادخلوهم في اشد العذاب • والباقون ادخلوا على معنى انه يقال لهولاء الكفار ادخلوا اشد العذاب • والقراءة الاولى اختيار ابي عبيد واحتج عليها بقوله تعالى يعرضون فهذا تفعل بهم فكذلك ادخلوا • واما وجه القراءة الثانية فقوله ادخلوا ابواب جهنم • وها هنا اخر الكلام في قصة مومن آل فرعون واعلم ان الكلام لما انجر الى شرح احوال النار لا جرم ذكر تعالى عقيبها قصة المناظرات التي تجري بين الرؤسا والاتباع من اهل النار فقال واذ يتحاجون في النار • والمعنى واذكر يا محمد لقومك اذ يتحاجون اي يحاج بعضهم بعضا ثم شرح خصومتهم وذلك ان الضعفا يقولون للرؤسا انا كنا لكم تبعا في الدنيا قال صاحب الكشاف تبعا تباعا كخدم في جمع خادم او ذوي تبع او اتباع او وصفا بالمصدر فهل انتم مغنون عنا نصيبا من النار اي فهل تقدرون على ان تدفعوا ايها الرؤسا عنا نصيبا من العذاب • واعلم ان اولئك الاتباع يعلمون ان اولئك الرؤسا لا قدرة لهم على ذلك التخفيف • وانما مقصودهم من هذا الكلام المبالغة في تخجيل اولئك الرؤسا وايلام قلوبهم لانهم الذين سعوا في ايقاع هولاء الاتباع في انواع الضلالات • فعند هذا تقول الرؤسا انا كل فيها يعني انا كلنا واقعون في هذا العذاب • فلو قدرت على ازالة العقاب عنك لدفعته عن نفسي • ثم يقولون ان الله قد حكم بين العباد يعني اوصل الى كل احد مقدار حقه من النعيم او من العذاب فعند هذا يحصل الياس للاتباع من المتبوعين فيرجعون الى خزنة جهنم ويقولون لهم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب • فان قيل لم لم يقل وقال الذين في النار لخزنتها بل قال وقال الذين في النار لخزنة جهنم • قلنا فيه وجهان • الاول ان يكون المقصود من ذكر جهنم التهويل والتفظيع والثاني ان يكون جهنم اسم لموضع هو اشد المواضع قعرا وبعدا في جهنم من قولهم بير جهنام بعيدة القعر وفيها اعظم اقسام الكفار عقوبة • وخزنة ذلك الموضع تكون اعظم خزنة جهنم عند الله درجة فاذا عرف الكفار ان الامر كذلك استغاثوا بهم • فاولئك الملائكة يقولون لهم اولم تك تاتيكم رسلكم بالبينات • والمقصود ان قبل ارسال الرسل كان للقوم ان يقولوا انه ما جاءنا من نذير • اما بعد مجي الرسل لم يبق عذر ولا علة كما قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا • وهذه الآية تدل على ان الوجوب لا يتحقق الا بعد مجي الشرع • ثم ان الملائكة يقولون للكفار ادعوا انتم فانا لا نجترئ على ذلك ولا نشفع الا بشرطين • احدهما كون المشفوع له مومنا • والثاني حصول الاذن في الشفاعة ولم يوجد احد من هذين الشرطين • فاقدامنا على هذه الشفاعة ممتنعة ولكن ادعوا انتم وليس فيهم فادعوا رجاء المنفعة ولكن للدلالة على الخيبة وان الملك المقرب اذا لم يسمع دعاه فكيف يسمع دعا الكافر ثم يصرحون بانه لا اثر لدعائهم فيقولون وما دعاء الكافرين الا في ضلال • فان قيل ان الحاجة على الله محال واذا كان كذلك امتنع ان يقال انه تاذى من هولاء المجرمين بسبب جرمهم • واذا كان التاذي محالا عليه كان التشفي والانتقام ممتنعة في حقه • اذا ثبت هذا فنقول ايصال هذه المضار الى اولئك الكفار اضرار لا منفعة فيه لله تعالى ولا لاحد من العبيد فهو اضرار خال عن جميع جهات المنفعة • فكيف يليق بالرحيم الكريم ان يبقى على ذلك الايلام ابد الاباد ودهر الداهرين من غير ان يرحم حاجتهم ومن غير ان يسمع دعاهم ومن غير ان يلتفت الى تضرعهم وانكسارهم • ولو ان اقسى قلبا فعل مثل هذا التعذيب ببعض عبيده اما كان الدعاه كرمه ورحمته الى العفو عنه مع ان هذا السيد في محل النفع والضرر والحاجة • فاكرم الاكرمين كيف يليق به هذا الاضرار قلنا افعال الله لا تعلل ولا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فلما جاء الحكم الحق به في الكتاب الحق وجب الاقرار به والله اعلم • قوله تعالى انا لننصر رسلنا والذين امنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار ولقد آتينا موسى الهدى واورثنا بني اسرائيل

الدنيا

الكتاب

الكتاب هدى وذكرى لاولي الالباب فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار

اعلم ان في كيفية النظم وجوها • الاول انه تعالى لما ذكر وقاية الله تعالى موسى صلوات الله عليه وذلك المومن من مكر فرعون بين في هذه الآية انه ينصر رسله والذين امنوا معهم • الثاني لما بين ما يقع بين اهل النار من التخاصم وانهم عند الفزع الى خزنة جهنم يقولون الم تك تاتيكم رسلكم اتبع تعالى ذلك بذكر الرسل وانه ينصرهم في الدنيا والاخرة • الثالث وهو الاقرب عندي ان اهل الكلام في السورة انما وقع من قوله ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد • وامتد الكلام في الرد على اولئك المجادلين وعلى ان المحقين ابدا كانوا مشغولين بدفع المبطلين • وكل ذلك انما ذكره الله تسلية لرسوله وتصبيرا على تحمل اذى قومه • ولما بلغ الكلام في تقرير هذا المطلوب الى الغاية القصوى وعد تعالى رسوله بان ينصره على اعدائه فقال انا لننصر رسلنا والذين امنوا معه في الدنيا والاخرة • اما في الدنيا فهو المراد بقوله ويوم يقوم الاشهاد وحاصل الكلام انه تعالى وعد بانه ينصر الانبيا والرسل وينصر الذين يومنون بهم نصرة يظهر اثرها في الدنيا وفي الاخرة • واعلم ان نصرة الله المحقين يحصل من وجوه • الاول النصرة بالحجة • وقد سمى الله الحجة سلطانا في غير موضع • وهذه النصرة عامة للمحقين اجمع ونعم ما سمى الله هذه النصرة سلطانا لان النصرة في الدنيا قد تبطل وقد تتبدل بالفقر والذلة والحاجة اما السلطنة الحاصلة بالحجة فانها تبقى ابدا الاباد وتمنع بطرق الخلل والفتور اليها • وثانيها انهم منصورون بالمدح والتعظيم فان الظلمة وان قهروا شخصا من المحقين الا انهم لا يقدرون على اسقاط مدحه عن السنة الناس • وثالثها انهم منصورون بسبب ان بواطنهم مملوة من نور الحجة وقوة اليقين • ورابعها انهم انما ينظرون الى الظلمة والجهال كما ينظر ملائكة السما الى اخس الاشيا • وخامسها ان المبطلين وان كانوا يتفق لهم ان يحصل لهم استيلا على المحقين ففي الغالب ان ذلك لا يدوم بل ينكشف للناس ان ذلك كان امرا واقعا على خلاف الواجب ونقيض الحق • وخامسها ان المحق ان اتفق له ان وقع في نوع من انواع المحنة فذلك يكون سببا لمزيد ثوابه وتعظيم درجاته • وسادسها ان الظلمة والمتغلبين كما يموتون تموت آثارهم معهم ولا يبقى لهم في الدنيا اثر ولا خبر • واما المحقون فان آثارهم باقية على وجه الدهر والناس بهم يقتدون في اعمال البر والخير وبآثارهم يتبركون • فهذا كله انواع نصرة الله للمحقين في الدنيا • وسابعها انه تعالى قد ينتقم للانبيا والاوليا بعد موتهم كما نصر يحيى بن زكريا فانه قتل قتل به سبعون الفا • فاما نصرته تعالى اياهم في الاخرة فذلك باعلاء درجاتهم في مراتب الثواب • وكونهم مصاحبين لانبيا الله كما قال فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهدا والصالحين وحسن اولئك رفيقا • واعلم ان قوله انا لننصر رسلنا يوم يقوم الاشهاد دقيقة معتبرة وهو ان السلطان العظيم اذا خص بعض خواصه بالاكرام العظيم والتشريف الكامل عند حضور الجمع العظيم من اهل المشرق والمغرب كان ذلك ابهج فقوله انا لننصر رسلنا يوم يقوم الاشهاد المقصود منه هذه الدقيقة • واختلفوا في المراد بالاشهاد • والظاهر ان المراد كل من يشهد باعمال العباد يوم القيمة من ملك ونبي ومومن • اما الملائكة فهم الكرام الكاتبون يشهدون بما شاهدوا واما الانبيا فقال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هولاء شهيدا وقال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا • قال المبرد يجوز ان يكون واحد الاشهاد شاهد كطاير واطيار وصاحب واصحاب • ويجوز ان يكون واحد الاشهاد شهيد كاشراف وشريف • واعلم انه ثم قال تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم • ولهم اللعنة ولهم سوء الدار • قرا ابن كثير وابن عامر لا تنفع بالتا لتانيث المعذرة • والباقون بالياء كانه اريد الاعتذار • واعلم ان المقصود من هذا ايضا شرح تعظيم ثواب اهل الثواب • وذلك لانه تعالى بين انه ينصرهم في يوم يجتمع فيه الاولون والاخرون فحالهم في علو الدرجة في ذلك اليوم ما ذكرنا • واما حال اعدائهم فهو انه حصلت لهم امور ثلاثة • احدها انه لا ينفعهم شي من المعاذير البتة • وثانيها ان لهم اللعنة • وهذا يفيد الحصر يعني اللعنة مقصورة عليهم وهي الاهانة والاذلال • وثالثها سوء الدار وهو العقاب الشديد • فهذا اليوم اذا كان الاعدا واقعين في هذه المراتب الثلاثة الوحشة والبلية ثم انه تعالى يخص الانبيا والاوليا بانواع التشريفات الفائقة في الجمع الاعظم • فهاهنا يظهر ان سرور المومنين كم يكون وان غموم الكافرين الى اين تبلغ • فان قيل قوله يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم يدل على انهم يذكرون الاعذار الا ان تلك الاعذار لا تنفعهم فكيف الجمع بين هذا وبين قوله ولا يوذن لهم فيعتذرون • قلنا قولنا لا ينفع الظالمين معذرتهم لا يدل على انهم ذكروا الاعذار بل ليس فيه الا انه ليس عندهم عذر مقبول نافع وهذا القدر لا يدل على

كما نصر يحيى بن زكريا فانه قتل قتل به سبعون الفا

انهم ذكروه أم لا • وايضا فيقال يوم القيمة يوم طويل فيعتذرون في وقت ولا يعتذرون في وقت آخر • ولما بين الله تعالى انه ينصر الانبيا والمومنين في الدنيا والآخرة ذكر نوعا من انواع تلك النصرة في الدنيا فقال ولقد آتينا موسى الهدى فيجوز ان يكون المراد من الهدى ما آتاه الله من العلوم الكثيرة النافعة في الدنيا والآخرة ويجوز ان يكون المراد تلك الدلايل القاهرة التي اوردها على فرعون واتباعه وكانت تهمهم • ويجوز ان يكون المراد هو النبوة التي هي اعظم المناصب الانسانية • ويجوز ان يكون المراد انزال التوراة عليه • ثم قال واورثنا بني اسرايل الكتاب هدى وذكرى لاولي الالباب يجوز ان يكون المراد منه انه تعالى لما انزل التوراة على موسى بقي ذلك العلم فيهم وتوارثوه خلفا عن سلف ويجوز ان يكون المراد ساير الكتب التي انزلها الله عليهم وهي كتب انبيا بني اسرايل والزبور والانجيل • والفرق بين الهدى هذه وبين الذكرى ان الهدى ما يكون دليلا على الشيء وليس من شرطه ان يذكر دليلا آخر كان معلوما ثم صار منسيا واما الذكرى فهو الذي يكون كذلك فكتب انبيا الله مشتملة على هذين القسمين بعضها دلايل في انفسها وبعضها مذكرات لما ورد في الكتب الالهية المتقدمة • ولما بين ان الله تعالى ينصر رسله وينصر المومنين في الدنيا والآخرة وضرب المثال في ذلك بحال موسى خاطب بعد ذلك محمدا فقال فاصبر ان وعد الله حق فالله ناصرك كما نصرهم ومنجز وعده في حقك كما كان كذلك في حقهم ثم امره بان يقبل على طاعة الله • فان من كان لله كان الله له • واعلم ان مجامع الطاعات محصورة في قسمين • التوبة عما لا ينبغي • والاشتغال بما ينبغي • والاول مقدم على الثاني بحسب الرتبة الذاتية فوجب ان يكون مقدما عليه في الذكر اما التوبة عما لا ينبغي فهو قوله واستغفر لذنبك • والطاعنون في عصمة الانبيا عليهم السلام يتمسكون به ونحن نحمله على التوبة • عن ترك الاولى والافضل او على ما كان قد صدر عنهم قبل النبوة • وقيل ايضا المقصود منه محض التعبد كما في قوله ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك فان ايتاء ذلك الشيء واجب • ثم انه امرنا بطلبه • وكقوله رب احكم بالحق مع انا نعلم انه لا يحكم الا بالحق • وقيل اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول • فقوله واستغفر لذنبك من باب اضافة المصدر الى المفعول اي واستغفر لذنب امتك في حقك • واما الاشتغال بما ينبغي فهو قوله وسبح بالعشي والابكار والتسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل ما لا يليق به والعشي والابكار صلاة العصر وصلاة الفجر • وقيل الابكار عبارة عن اول النهار الى النصف والعشي عبارة عن النصف الى آخر النهار فيدخل فيه كل الاوقات • وقيل المراد طرفي النهار كما قال اقم الصلاة طرفي النهار وبالجملة فالمراد منه الامر بالمواظبة على ذكر الله وان لا يفتر اللسان عنه وان لا يغفل القلب عنه حتى يصير الانسان بهذا السبب داخلا في زمرة الملايكة كما قال في وصفهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون والله اعلم • قوله تعالى ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله انه هو السميع البصير لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون وما يستوي الاعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء قليلا ما يتذكرون ان الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن اكثر الناس لا يومنون • اعلم انا بينا ان الكلام في اول هذه السورة انما ابتدأ ردا على الذين يجادلون في آيات الله واتصل البعض بالبعض وامتد على الترتيب الذي لخصناه والنسق الذي كشفنا عنه الى هذا الموضع • ثم انه تعالى نبه في هذه الآيات على الداعية التي تحمل اولئك الكفار على تلك المجادلة فقال ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان انما يحملهم على هذا العمل الباطل كبر في صدورهم وذلك الكبر هو الذي يحملهم على هذا الجدال الباطل وذلك الكبر هو انهم لو سلموا نبوتك لزمهم ان يكونوا تحت يدك وامرك ونهيك لان النبوة تحتها كل ملك ورياسة • وفي صدورهم كبر لا يرضون ان يكونوا في خدمتك • فهذا هو الذي يحملهم على هذه المجادلات الباطلة والمخاصمات الفاسدة • ثم قال تعالى ما هم ببالغيه يعني انهم يريدون ان لا يكونوا تحت يدك ولا يصلون الى هذا المراد بل لا بد وان يصيروا تحت امرك ونهيك • ثم قال فاستعذ بالله اي فالتجئ اليه من كيد من يحسدك انه هو السميع لما تقول ويقولون • البصير بما تعمل ويعملون فهو يجعلك نافذ الحكم عليهم ويصونك عن مكرهم وكيدهم واعلم انه تعالى لما وصف جدالهم في آيات الله بانه بغير سلطان ولا حجة ذكر لهذا مثالا فقال لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس • والقادر على الاكثر قادر على الاقل لا محالة وتقرير هذا الكلام ان الاستدلال بالشيء على غيره على ثلاثة اقسام • احدها ان يقال لما قدر على الاضعف وجب ان يقدر على الاقوى وهذا فاسد • وثانيها ان يقال لما قدر على الشيء قدر على مثله وهذا الاستدلال حق لما ثبت في العقول ان حكم الشيء حكم مثله • وثالثها ان يقال لما قدر على الاقوى الاكمل فبان يقدر على الاقل الارذل كان اولى • وهذا الاستدلال في غاية الصحة والقوة ولا يرتاب فيه عاقل البتة • ثم ان هؤلاء القوم يعلمون ان خالق السموات والارض هو الله سبحانه ويعلمون بالضرورة ان خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس فكان من حقهم ان يقروا بان القادر على خلق السموات والارض يكون قادرا

على اعادة الانسان

على اعادة الانسان الذي خلقه اولا • فهذا برهان جلي على افادة هذا المطلوب • ثم ان هذا البرهان على قوته صار بحيث لا يعرفه اكثر الناس • والمراد منهم الذين ينكرون الحشر والنشر فظهر بهذا المثال ان هولاء الكفار يجادلون في آيات الله بغير سلطان ولا حجة بل بمجرد الحسد والكبر والغضب • ثم لما بين الله تعالى ان الجدال المقرون بالكبر والحسد والجهل كيف يكون وان الجدال المقرون بالحجة والبرهان كيف يكون نبه تعالى على الفرق بين البابين بذكر المثال فقال وما يستوي الاعمى والبصير يعني وما يستوي المستدل والجاهل المقلد • ثم قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء فالمراد من الاول التفاوت بين العالم والجاهل • والمراد بالثاني التفاوت بين الآتي بالاعمال الصالحة وبين الآتي بالاعمال الفاسدة الباطلة • ثم قال قليلا ما يتذكرون يعني انهم وان كانوا يعلمون ان العلم خير من الجهل فان العمل الصالح خير من العمل الفاسد الا انه قليلا ما يتذكرون في النوع المعين من الاعتقاد انه علم او جهل • وفي النوع المعين من العمل انه عمل صالح او فاسد • وان الحسد يعمي قلوبهم فيعتقدون في الجهل والتقليد انه محض المعرفة وفي الحسد والحقد والكبر انه محض الطاعة فهذا هو المراد من قوله قليلا ما تتذكرون • والباقون بالياء على الغيبة ولما قرر الدلايل الدالة على امكان وجود يوم القيمة اردفه بان اخبر عن وقوعها ودخولها في الوجود فقال ان الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن اكثر الناس لا يومنون • والمراد باكثر الناس الكفار الذين ينكرون البعث والقيمة • قوله تعالى

وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو فانى تؤفكون كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون

اعلم انه تعالى لما بين ان القول بالقيمة حق وصدق وكان من المعلوم بالضرورة ان الانسان لا ينتفع في يوم القيمة الا بطاعة الله والا بالتضرع الى الله لا جرم كان الاشتغال بالطاعة من اهم المهمات • ولما كان اشرف انواع الطاعات الدعا والتضرع لا جرم امر الله به في هذه الآية فقال • وقال ربكم ادعوني استجب لكم • واختلف الناس في المراد بقوله ادعوني فقيل انه الامر بالدعا • وقيل انه الامر بالعبادة بدليل قوله بعده ان الذين يستكبرون عن عبادتي ولولا ان المراد بالدعا مطلق العبادة والا لما اردفه بقوله ان الذين يستكبرون عن عبادتي وايضا الدعا بمعنى العبادة كثير في القرآن كقوله ان يدعون من دونه الا اناثا • واجيب عنه بان الدعا اعتراف بالعبودية والذلة والمسكنة فكانه قيل ان تارك الدعا انما تركه لاجل انه يستكبر عن اظهار العبودية واجيب عن قوله بان الدعا بمعنى العبادة في القرآن كثير بان ترك الظاهر لا يصار اليه الا بدليل منفصل • فان قيل كيف قال ادعوني استجب لكم وقد يدعى كثيرا فلا يستجاب • اجاب الكعبي عنه بان قال الدعا انما يصح على شرط ومن دعا كذلك استجيب له لا محالة وذلك الشرط هو ان يكون الدعا المطلوب بالدعا مصلحة وحكمة ثم سال نفسه فقال فما هو اصلح يفعله بلا دعا فما الفايدة في الدعا واجاب عنه من وجهين • الاول ان فيه الفزع والانقطاع الى الله • والثاني ان هذا ايضا وارد على الكل لانه ان علم انه يفعله فلا بد وان يفعله فلا فايدة في الدعا • وان علم انه لا يفعله فانه البتة لا يفعله فلا فايدة في الدعا فكل ما يقولونه هاهنا فهو جوابنا هذا تمام ما ذكره وعندي فيه وجه آخر وهو انه قال ادعوني استجب لكم فكل من دعا الله وفي قلبه ذرة من الاعتماد على ماله وجاهه واقاربه واصدقايه وجده واجتهاده فهو في الحقيقة ما دعا الله الا باللسان • فاما القلب فانه معول في تحصيل ذلك المطلوب على غير الله • فهذا الانسان ما دعا ربه • فاما اذا دعا في وقت لا يبقى في القلب التفات الى غير الله • فالظاهر انه تحصل الاستجابة اذا عرفت هذا ففيه بشارة كاملة وهي ان انقطاع القلب بالكلية عما سوى الله لا يحصل الا عند القرب من الموت فان الانسان قاطع في ذلك الوقت بانه لا ينفعه شيء سوى فضل الله فعلى القانون الذي ذكرناه وجب ان يكون الدعا في ذلك الوقت مقبولا عند الله فنرجو من فضل الله واحسانه ان يوفقنا للدعا المقرون بالاخلاص والتضرع في ذلك الوقت • واعلم ان الكلام المستقصى في الدعا قد سبق ذكره في سورة البقرة • ثم قال تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين اي صاغرين • وهذا احسان عظيم من الله تعالى حيث ذكر الوعيد الشديد على ترك الدعا • فان قيل روي انه صلى الله عليه وسلم قال حكاية عن رب العزة جل جلاله من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السايلين • فهذا الخبر يقتضي ان ترك الدعا افضل • وهذه الآية تدل على ان ترك الدعا موجب للوعيد الشديد فكيف الجمع بينهما • قلنا لا شك ان العقل اذا كان مستغرقا في الثنا كان ذلك افضل من الدعا لان الدعا طلب الجنة والاستغراق في معرفة جلال الله افضل من طلب الجنة اما اذا لم يحصل ذلك الاستغراق كان الاشتغال بالدعا اولى لان الدعا مشتمل على معرفة عزة الربوبية • وذلة العبودية

الدعا انما يصح على شرط ومن دعا كذلك استجيب له لا محالة

ثم قال تعالى الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه • واعلم ان تعلقه بما قبله من وجهين • الاول كانه تعالى قال اني انعمت
عليك قبل طلبك بهذه النعم الجليلة العظيمة • ومن انعم قبل السؤال بهذه النعم العالية فكيف لا ينعم بالاشيا القليلة
بعد السؤال الثاني انه لما امر بالدعا قبل الاشتغال بالدعا لا بد وان يكون مسبوقا بحصول المعرفة فما الدليل على وجود
الاله القادر فذكر تعالى هذه الدلايل النيرة على وجوده وقدرته وحكمته • واعلم انا بينا ان دلايل وجود الله وقدرته
اما فلكية واما عنصرية • اما الفلكيات فاقسام كثيرة • فاحدها تعاقب الليل والنهار وكان اكثر مصالح العالم مربوط
بهما فذكرهما الله تعالى في هذا المقام وبين ان الحكمة في خلق الليل الراحة بسبب النوم والسكون والحكمة في خلق النهار
ابصار الاشيا ليحصل مكنة التصرف فيها على الوجه الانفع اما ان السكون والحكمة في خلق النهار ابصار الاشيا ليحصل
مكنة التصرف فيها على الوجه الانفع اما ان السكون في وقت النوم سبب الراحة • فبيانه من وجهين • الاول
ان الحركات توجب الاعيا من حيث ان الحركة توجب السخونة والجفاف وذلك يوجب التالم • والثاني ان الاحساس
بالاشيا انما يمكن باتصال الارواح الحساسة الى ظاهر الحس • ثم تلك الارواح تتحلل بسبب كثرة الحركات
فتضعف الحواس والاحساسات • فاذا نام الانسان غارت الارواح الحساسة في باطن البدن وركدت وقويت
وتخلصت عن الاعيا • وايضا الليل بارد رطب فبرده ورطوبته يتدارك ما حصل في النهار من الحر والجفاف
بسبب كثرة الحركات • فهذه هي المنافع المعلومة من قوله الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه • واما
قوله والنهار مبصرا • فاعلم ان الانسان مدني بالطبع ومعناه انه ما لم يحصل مدينة تامة لم ينتظم
مهمات الانسان في ماكوله وملبوسه ومسكنه ومنكحه • وتلك المهمات لا تحصل الا باعمال كثيرة • وتلك
الاعمال تصرفات في امور • وهذه التصرفات لا تكمل الا بالضوء والنور • حتى يميز الانسان بسبب ذلك النور
بين ما يوافقه وما لا يوافقه • فهذا هو الحكمة في قوله والنهار مبصرا • فان قيل كان الواجب بحسب
رعاية النظم ان يقال هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار لتبصروا فيه • ولكنه لم يقل كذلك
بل قال في الليل لتسكنوا وفي النهار مبصرا فما الفايدة فيه • وايضا ما الحكمة في تقديم ذكر الليل على ذكر النهار
مع ان النهار اشرف من الليل • قلنا اما الجواب عن الاول فهو ان الليل والنوم في الحقيقة طبيعة عدمية فهو غير
مقصود بالذات • اما النهار والضوء واليقظة فامور وجودية وهي مقصودة بالذات • وقد بين الشيخ
عبد القاهر النحوي في كتاب دلايل الاعجاز ان دلالة صيغة الاسم على الكمال والتمام اقوى من دلالة صيغة
صيغة الفعل عليهما • فهذا هو السبب في هذا الفرق والله اعلم بمراده • واما الجواب عن الثاني
فهو ان الظلمة طبيعة عدمية • والنور طبيعة وجودية • والعدم في المحدثات متقدم على الوجود
ولهذا السبب قال في اول سورة الانعام وجعل الظلمات والنور • واعلم انه تعالى لما ذكر في الليل
والنهار من المصالح والحكم البالغة قال ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون • والمراد
ان فضل الله على الخلق كثير جدا ولكنهم لا يشكرونه • واعلم ان ترك الشكر لوجوه • احدها ان يعتقد
الرجل ان هذه النعم ليست من الله مثل من يعتقد ان هذه الافلاك واجبة الوجود لذواتها واجبة الدوران
لذواتها فحينيذ هذا الرجل لا يعتقد ان هذه النعم من الله • وثانيها ان الرجل وان اعتقد ان كل هذا العالم حصل
بتخليق الله وتكوينه الا ان هذه النعم العظيمة اي نعمة تعاقب الليل والنهار لما دامت واستمرت نسيها الانسان
فاذا ابتلي الانسان بفقدان شي منها عرف قدرها مثل ان يتفق لبعض الناس والعياذ بالله ان يحبسه بعض الظلمة
في ابار مظلمة عميقة مدة مديدة فحينيذ يعرف ذلك الانسان قدر نعمة الهوا الصافي وقدر نعمة الضوء وذا بت
بعض الملوك كان يعذب بعض خدمه بان امر اقواما حتى يمنعوه عن الاستناد الى الجدار وعن النوم فيعظم وقع هذا
التعذيب • وثالثها ان الرجل وان كان عارفا بمواقع هذه النعم الا انه يكون حريصا على الدنيا محبا للمال
والجاه فاذا فاته المال الكثير والجاه العريض وقع في كفران هذه النعم العظيمة • ولما كان اكثر الخلق هالكين
في احد هذه الاودية الثلاثة التي ذكرناها لاجرم قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يشكرون • ونظيره قوله تعالى
وقليل من عبادي الشكور • وقول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين • ولما بين الله تعالى بتلك الدلايل المذكورة
وجود الاله القادر الرحيم الحكيم قال ذلكم الله ربكم خالق كل شي لا اله الا هو • قال صاحب الكشاف ذلكم المعلوم
المتميز بالافعال الخاصة التي لا يشاركه فيها احد هو الله ربكم خالق كل شي لا اله الا هو اخبار مترادفة
اي هو الجامع لهذه الاوصاف من الالهية والربوبية وخلق كل شي وانه لا ثاني له فاني تؤفكون • والمراد فاني
تصرفون ولم تعدلون عن هذه الدلايل وتكذبون بها • ثم قال تعالى كذلك يؤفك الذين كانوا بايات الله يجحدون

يعني ان كل من جحد

يعني كل من جحد بايات الله ولم يتاملها ولم يكن فيه همة طلب الحق وخوف العاقبة افك كما افكوا • قوله تعالى الله الذي
جعل لكم الارض قرارا والسما بنا وصوركم فاحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فتبارك الله
رب العالمين هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين قل اني نهيت ان اعبد الذين
تدعون من دون الله لما جاني البينات من ربي وامرت ان اسلم لرب العالمين هو الذي خلقكم من تراب
ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا
اجلا مسمى ولعلكم تعقلون • اعلم انا بينا ان دلايل وجود الله وقدرته اما ان تكون من باب دلايل الافاق ومن باب دلايل
الانفس • اما دلايل الافاق فالمراد كل ما هو غير الانسان من كل هذا العالم وهي اقسام كثيرة • والمذكور منها في هذه
الاية اقسام • منها احوال الليل والنهار وقد سبق ذكره • وثانيها احوال الارض والسما وهو المراد من قوله الله الذي
جعل لكم الارض قرارا والسما بنا قال ابن عباس في قوله قرارا اي منزلا في حال الحياة وبعد الموت • والسما بنا على
الارض كالقبة المضروبة على الارض • وقيل سكن الارض بلا عمد حتى امكن التصرف عليها • والسما بنا اي قايما ثابتا والا
لوقعت علينا • واما دلايل الانفس فالمراد منها دلالة احوال بدن الانسان ودلالة احوال نفسه على وجود الصانع
القادر الحكيم • والمذكور منها في هذه الاية قسمان • احدهما ما هو حاصل مشاهد حال كمال حاله • والثاني ما كان حاصلا
في ابتدا خلقته وتكوينه • اما القسم الاول فانواع كثيرة • والمذكور منها في هذه الاية انواع ثلاثة • اولها حدوث صورته
وهو المراد بقوله وصوركم • وثانيها حسن الصورة وهو المراد بقوله فاحسن صوركم • وثالثها انه رزقه
من الطيبات • وقد اطنبنا في تفسير هذه الاشيا في هذا الكتاب مرارا لا سيما في تفسير قوله ولقد كرمنا بني ادم • ولما
ذكر تعالى هذه الدلايل الخمسة اثنين من دلايل الافاق • وثلاثة من دلايل الانفس • قال ذلكم الله ربكم فتبارك الله
رب العالمين • وتفسير تبارك • اما الدوام والثبات • واما كثرة الخيرات • ثم قال هو الحي وهذا يفيد الحصر وان
لا حي الا هو فوجب ان يحمل ذلك على الحي الذي يمتنع ان يموت امتناعا ذاتيا وحينيذ لا حي الا هو وكانه اجرى
الشي الذي يجوز زواله مجرى المعدوم • واعلم ان الحي عبارة عن الدراك الفعال • والدراك اشارة الى العلم التام
والفعال اشارة الى القدرة الكاملة • ولما نبه على هاتين الصفتين من صفات الجلال نبه على الصفة الثالثة
وهي الوحدانية بقوله لا اله الا هو • ولما وصفه بهذه الصفات • امر العباد بشيين • احدهما الدعا • والثاني
الاخلاص فيه فقال فادعوه مخلصين له الدين • ثم قال الحمد لله رب العالمين فيجوز ان يكون المراد قوله الحمد لله رب
العالمين • ويجوز ان يكون المراد انه لما كان موصوفا بصفات الجلال والعزة استحق لذاته ان يقال له الحمد لله رب العالمين
ولما ذكر ذلك من صفات الجلال والعظمة قال قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله لما جاني البينات من ربي • فاورد
ذلك على المشركين في لين القول ليصرفهم عن عبادة الاوثان • وبين ان وجه النهي في ذلك ما جاه من البينات • وتلك
البينات ان الله تعالى قد ثبت كونه موصوفا بصفات الجلال والعظمة على ما تقدم ذكره • وصريح العقل يشهد ان
العبادة لا تليق الا به • وان جعل الاحجار المنحوتة والخشب المصورة شركا له في المعبودية مستنكر في بديهة
العقل • ولما بين انه نهي عن عبادة غير الله بين انه امر بعبادة الله فقال وامرت ان اسلم لرب العالمين • وانما
ذكر هذه الاحكام في حق نفسه لانهم كانوا يعتقدون فيه انه في غاية العقل وكمال الجوهر ومن المعلوم بالضرورة
ان الكامل في العقل لا يختار لنفسه الا الافضل الاكمل فاذا ذكر ان مصلحته لا تتم الا بالاعراض عن غير الله • والاقبال
بالكلية على طاعة الله ظهر بهذا الطريق ان هذا الطريق احسن الطرق • ثم قال هو الذي خلقكم من تراب • واعلم انا ذكرنا
ان الدلايل على قسمين • دلايل الافاق ودلايل الانفس • اما دلايل الافاق فكثيرة • والمذكور منها في هذه الاية اربعة
الليل والنهار والارض والسما • واما دلايل الانفس فقد ذكرنا انها على قسمين • احدهما الاحوال الحاضرة
حال كمال الصحة وهي اقسام كثيرة • والمذكور منها هاهنا ثلاثة انواع • الصورة وحسن الصورة ورزق الطيبات
واما القسم الثاني فهو كيفية تكون البدن من ابتدا كونه نطفة وجنينا الى اخر الشيخوخة والموت • فهذا
هو المذكور في هذه الاية فقال هو الذي خلقكم من تراب فقيل المراد ادم وعندي انه لا حاجة اليه لان كل انسان
فهو مخلوق من المني ومن دم الطمث • والمني مخلوق من الدم • فالانسان مخلوق من الدم • والدم انما يتولد من الاغذية
والاغذية اما حيوانية واما نباتية • والحال في تكون ذلك الحيوان كالحال في تكون الانسان • فالاغذية
بالاسر منتهية الى النباتية • والنبات انما يكون من التراب • فثبت ان كل انسان يتولد من التراب • ثم من نطفة ثم بعد
كونه علقة مراتب كثيرة الى ان ينفصل من بطن الام • والله تعالى ترك ذكرها هاهنا لانه ذكرها في سائر
الايات • واعلم انه تعالى رتب عمر الانسان على ثلاث مراتب • اولها كونه طفلا • وثانيها ان يبلغ اشده • وثالثها

وان جعل الاحجار والخشب المنحوتة المصورة شركا له
في المعبودية مستنكر في بديهة

الشيخوخة وهذا ترتيب صحيح مطابق للعقل وذلك لان الانسان في اول عمره يكون في التزايد والنشو والنما وهو
المسمى بالطفولية • والمرتبة الثانية ان يبلغ الى كمال النشو من غير ان يكون قد حصل فيه نوع من انواع الضعف
وهذه المرتبة هي المراد من قوله ثم لتبلغوا اشدكم • والمرتبة الثالثة ان يتراجع ويظهر فيه اثر من آثار الضعف
والنقص وهذه المرتبة هي المراد من قوله ثم لتكونوا شيوخا • واذا عرفت هذا التقسيم عرفت ان مراتب العمر بحسب
هذا التقسيم لا تزيد على هذه الثلاثة قال صاحب الكشاف قوله لتبلغوا اشدكم متعلق بفعل محذوف
تقديره ثم يبقيكم لتبلغوا • ثم قال ومنكم من يتوفى من قبل اي من قبل الشيخوخة او من قبل هذه الاحوال اذا خرج
سقطا • ثم قال ولتبلغوا اجلا مسمى وهو وقت الموت وقيل يوم القيمة • ثم قال ولعلكم تعقلون ما في
هذه الاحوال العجيبة من انواع العبر واقسام الدلائل والله اعلم • قوله تعالى هو الذي يحيي ويميت فاذا
قضى امرا فانما يقول له كن فيكون اعلم انه تعالى لما ذكر انتقال الاجسام من كونه ترابا الى كونه نطفة • ثم الى كونه
علقة • ثم الى كونه طفلا • ثم الى بلوغ الاشد • ثم الى الشيخوخة • واستدل بهذه التغيرات على وجود الاله القادر
ثم قال بعده هو الذي يحيي ويميت • يعني كما ان الانتقال من صفة الى صفة اخرى في الصفات التي تقدم ذكرها
تدل على الاله القادر • فكذلك الانتقال من الحياة الى الموت وبالعكس يدل على الاله القادر • وقوله فاذا قضى امرا
فانما يقول له كن فيكون • فيه وجوه • الاول معناه انه اذا نقل هذه الاجسام من بعض هذه الصفات الى صفة
اخرى لم يتعب في ذلك التصرف ولم يحتج الى آلة واداة فعبر عن نفاذ قدرته في الكائنات والمحدثات من غير معارض
ولا مدافع بما اذا قال له كن فيكون • الوجه الثاني انه عبر عن الاحيا والاماتة بقوله كن فيكون فكانه قيل الانتقال
من كونه ترابا الى كونه نطفة • ثم الى كونه علقة انما يحصل على التدريج قليلا قليلا • اما صيرورته حيا
فهي انما تحصل لتعلق جوهر الروح النطقية به وذلك يحدث دفعة واحدة فلهذا السبب وقع التعبير عنه بقوله
كن فيكون • الوجه الثالث ان من الناس من يقول ان تكون الانسان انما يحصل من المني والدم في الرحم وفي مدة معينة
وبحسب انتقالات من حالات الى حالات • فكانه قيل انه يمتنع ان يكون كل انسان عن انسان آخر لان التسلسل
محال • ووقوع الحادث في الازل محال فلا بد من الاعتراف بانسان هو اول الناس فحينئذ يكون حدوث
ذلك الانسان لا بواسطة المني والدم بل بايجاد الله تعالى ابتدا • فعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله كن فيكون
قوله تعالى الم تر الى الذين يجادلون في آيات الله انى يصرفون الذين كذبوا بالكتاب وبما ارسلنا به
رسلنا فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون
ثم قيل لهم اينما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا بل لم نكن ندعو من قبل شيئا كذلك يضل الله الكافرين
ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس
مثوى المتكبرين اعلم انه تعالى عاد الى ذم الذين يجادلون في آيات الله فقال الم تر الى الذين يجادلون في آيات الله
انى يصرفون وهذا ذم لهم على ان جادلوا في انكار آيات الله ودفعها والتكذيب بها فعجب تعالى منهم بقوله انى يصرفون
كما يقول الرجل لمن لا يتبين انى يذهب بك تعجبا من غفلته • ثم بين انهم هم الذين كذبوا بالكتاب اي بالقرآن وبما ارسلنا
به رسلنا من سائر الكتب • فان قيل سوف للاستقبال واذ للمضي فقوله فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم
مثل قولك سوف اصوم امس • قلنا المراد من قوله اذ هو اذا لان الامور المستقبلة لما كانت في اخبار الله تعالى
متيقنة مقطوعا بها عبر عنها بلفظ ما كان ووجد والمعنى على الاستقبال هذا لفظ صاحب الكشاف • ثم انه
تعالى وصف كيفية عقابهم فقال اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم • والمعنى انه يكون في اعناقهم
الاغلال والسلاسل ثم يسحبون بتلك السلاسل في الحميم اي في الماء المسخن بنار جهنم • ثم في النار يسجرون
في اللغة الايقاد في التنور • ومعناه انهم في النار فهي محيطة بهم • ويقرب منه قوله تعالى نار الله الموقدة التي تطلع
على الافئدة • ثم قيل لهم اينما كنتم تعبدون من دون الله فهم يقولون ضلوا عنا اي غابوا عن عيوننا فلا نراهم
ولا ننتفع بهم • ثم قالوا بل لم نكن ندعو من قبل شيئا اي تبين لنا انهم لم يكونوا شيئا وما كنا نعبد بعبادتهم شيئا كما تقول
حسبت فلانا شيئا فاذا هو ليس بشيء اذا خبرته فلم تجد عنده خيرا • ويجوز ايضا ان يقال انهم كذبوا وانكروا
انهم عبدوا غير الله كما اخبر الله عنهم في سورة الانعام انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين • ثم قال تعالى
كذلك يضل الله الكافرين • قال القاضي معناه انه يضلهم عن طريق الجنة اذ لا يجوز ان يقال يضلهم عن الحجة
وقد هداهم في الدنيا اليها • وقال صاحب الكشاف كذلك يضل الله الكافرين • مثل ضلال آلهتهم عنهم يضلهم
عن آلهتهم حتى لو طلبوا الآلهة او طلبتهم الآلهة لم يجد احدهم الآخر • ثم قال ذلكم بما كنتم تفرحون

انكار

في الارض بغير الحق

في الارض بغير الحق ذلك بسبب ما كان لكم من الفرح والمرح بغير الحق وهو الشرك وعبادة الاوثان ادخلوا
ابواب جهنم السبعة المقسومة لكم قال الله تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم خالدين فيها فبئس
مثوى المتكبرين • والمراد منه ما قال في الاية المتقدمة في صفة هؤلاء المجادلين ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه
قوله تعالى فاصبر ان وعد الله حق فاما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فالينا يرجعون ولقد
ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وما كان لرسول ان ياتي باية
الا باذن الله فاذا جاء امر الله قضي بالحق وخسر هنالك المبطلون اعلم انه تعالى لما تكلم من اول السورة الى
هذا الموضع في تزييف طريقة المجادلين في آيات الله امر في هذه الاية رسوله بان يصبر على اذاهم وايحاشهم بسبب
تلك المجادلات • ثم قال ان وعد الله حق وعني به ما وعد الرسول من نصرته ومن انزال العذاب على اعدائه
ثم قال • فاما نرينك بعض الذي نعدهم وهو القتل يوم بدر وغيره من انواع العذاب • او نتوفينك قبل يوم بدر • فذلك
هو المطلوب • او نتوفينك قبل انزال العذاب عليهم فانا ننتقم منهم يوم القيمة فننتقم منهم اشد الانتقام ونحوه
قوله تعالى فاما نذهبن بك فانا منهم منتقمون او نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون • ثم
قال تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك • والمعنى انه
قال للمجادلين كما للرسل الذين من قبلك وقد ذكرنا حالهم لك ولم نذكر حال الباقين • وليس فيهم احد اعطاه
الله آيات ومعجزات الا وقد جادله قومه فيها وكذبوه فيها وجرى عليهم من همهم ما يقارب ما جرى عليك فصبروا
وكانوا ابدا يقترحون على الانبيا اظهار المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل العناد • ثم ان الله تعالى كان
علم ان الصلاح في اظهار ما اظهره والا لم يظهره ولم يكن ذلك قادحا في نبوتهم فكذلك الحال في اقتراح قومك عليك
المعجزات الزائدة لما لم يكن اظهارها صلاحا لا جرم ما اظهرناها • وهذا هو المراد من قوله وما كان لرسول
ان ياتي باية الا باذن الله • ثم قال فاذا جا امر الله قضي بالحق • وهذا وعيد ورد عقيب اقتراح الايات وتعرض
المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل التعنت • قوله تعالى الله الذي جعل لكم الانعام لتركبوا منها
ومنها تاكلون ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون
ويريكم آياته فاي آيات الله تنكرون اعلم انه تعالى لما اطنب في تقرير الوعيد عاد الى ذكر ما يدل على وجود
الاله الحكيم الرحيم والى ذكر ما يصلح ان يعد انعاما على العباد قال الزجاج الانعام الابل خاصة وقال القاضي هي
الازواج الثمانية • وفي الاية سؤالات • السؤال الاول انه دخل لام الغرض على قوله لتركبوا وعلى قوله لتبلغوا
ولم تدخل على البواقي فما السبب فيه الجواب • قال صاحب الكشاف الركوب في الحج والغزو اما ان يكون واجبا
او مندوبا • وايضا ركوبها لاجل حاجة مهمة وهي الانتقال من بلد الى بلد آخر لطلب علم او اقامة دين يكون اما
واجبا او مندوبا • فهذان القسمان اغراض دينية فلا جرم ادخل عليهما حرف التعليل • واما الاكل واصابة المنافع
فمن جنس المباحات فلا جرم ما ادخل عليهما حرف التعليل نظيره قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها
وزينة • فادخل حرف التعليل على الركوب • ولم يدخله على الزينة • السؤال الثاني قوله وعليها وعلى الفلك
تحملون معناه عليها وعلى الفلك تحملون في البر والبحر اذا عرفت هذا فلم لم يقل وفي الفلك كما قال قلنا
احمل فيها من كل زوجين اثنين • والجواب انه كلمة على للاستعلا • فالشي الذي يوضع في الفلك كما صح ان
يقال وضع فيه • ولما صح الوجهان كانت كلمة على اولى حتى يتم المزاوجة في قوله وعليها وعلى الفلك تحملون • ولما
ذكر الله تعالى هذه الدلائل الكثيرة قال ويريكم آياته فاي آيات الله تنكرون يعني هذه الايات التي عددناها
كلها ظاهرة باهرة • فقوله فاي آيات الله تنكرون تنبيه على انه ليس في شي من الدلائل التي تقدم ذكرها ما يمكن انكاره
قال صاحب الكشاف قوله اي آيات الله جا على اللغة المستفيضة • وقوله فاية آيات الله قليل لان التفرقة بين
المذكر والمؤنث في الاسما غير الصفات نحو حمار وحمارة غريب وهي في اي اغرب لابهامه والله اعلم • قوله تعالى
افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اكثر منهم واشد قوة وآثارا في
الارض فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم
ما كانوا به يستهزؤن فلما راوا باسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم
ايمانهم لما راوا باسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون اعلم انه تعالى راعى
ترتيبا لطيفا في آخر هذه السورة وذلك انه ذكر فصلا في دلائل الالهية وكمال القدرة والرحمة والحكمة ثم اردفه
بفصل في التهديد والوعيد • وهذا الفصل الذي وقع عليه ختم هذه السورة هو الفصل المشتمل على الوعيد

والمقصود ان هولاء الكفار الذين يجادلون في ايات الله ويحصل الكبر العظيم في صدورهم السبب في كل ذلك طلب الرياسة والتقدم على الغير في المال والجاه فمن ترك الانقياد للحق لاجل طلب هذه الاشيا فقد باع الاخرة بالدنيا فبين تعالى ان هذه الطريقة فاسدة لان الدنيا فانية ذاهبة واحتج عليه بقوله افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم يعني لو ساروا في اطراف الارض لعرفوا ان عاقبة المتكبرين المتمردين ما كانت الا الهلاك والبوار مع انهم كانوا اكثر عددا وعددا ومالا وجاها من هولاء المتاخرين فلما لم يستفيدوا من تلك المكنة العظيمة والدولة القاهرة الا الخيبة والخسار والحسرة والبوار فكيف يكون حال هولاء الفقراء والمساكين اما بيان انهم كانوا اكثر من هولاء عددا فانما يعرف بالاخبار واما انهم كانوا اشد قوة واثارا في الارض فلانه قد بقيت حصون عظيمة مثل الاهرام الموجودة بمصر ومثل هذه البلاد العظيمة التي بناها الملوك المتقدمون ومثل ما حكى الله عنهم انهم كانوا ينحتون من الجبال بيوتا ثم قال تعالى فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون ما في قوله ما اغنى نافية او مضمنة معنى الاستفهام ومحلها النصب وما في قوله ما كانوا يكسبون موصولة او مصدرية ومحلها الرفع يعني اي شي اغنى عنهم مكسوبهم او كسبهم ثم بين تعالى ان اولئك الكفار لما جاتهم رسلهم بالبينات والمعجزات فرحوا بما عندهم من العلم واعلم ان الضمير في قوله فرحوا يحتمل ان يكون عايدا الى الكفار وان يكون عايدا الى الرسل اما اذا قلنا انه عايد الى الكفار فذلك العلم الذي فرحوا به اي علم كان فيه وجوه الاول ان يكون المراد الاشيا التي كانوا يسمونها بالعلم وهي الشبهات التي حكاها الله عنهم في القران كقولهم وما يهلكنا الا الدهر وقولهم لو شا الله ما اشركنا ولا اباونا وقولهم من يحيي العظام وهي رميم ولين رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا وكانوا يفرحون بذلك ويدفعون به علوم الانبيا كما قال كل حزب بما لديهم فرحون الثاني يجوز ان يكون المراد علوم الفلاسفة فانهم كانوا اذا سمعوا بوحي الله دفعوه وصغروا علم الانبيا الى علومهم وعن سقراط انه سمع بمجي بعض الانبيا فقيل له لو هاجرت اليه فقال نحن قوم مهديون فلا حاجة بنا الى من يهدينا الثالث يجوز ان يكون المراد علمهم بامور الدنيا ومعرفتهم بتدبيرها كما قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون ذلك مبلغهم من العلم فلما جاهم الرسل بعلوم الديانات وهي معرفة الله ومعرفة المعاد وتطهير النفس من الرذايل لم يلتفتوا اليها واستهزوا بها واعتقدوا انه لا علم انفع واجلب للفوايد من علمهم ففرحوا به اما اذا قلنا الضمير عايد الى الانبيا ففيه وجهان الاول ان يجعل الفرح للرسل ومعناه ان الرسل لما راوا من قومهم جهلا كاملا واعراضا عن الحق وعلموا سوء عاقبتهم وما يلحقهم من العقوبة على جهلهم واعراضهم فرحوا بما اوتوا من العلم وشكروا الله عليه وحاق بالكافرين جزا جهلهم واستهزايهم الثاني ان يكون المراد فرحوا بما عند الرسل من العلم فرح ضحك منه واستهزا به كانه قال استهزوا بالبينات وبما جاوا به من علم الوحي فرحين مرحين ويدل عليه قوله وحاق بهم ما كانوا به يستهزون ثم قال تعالى فلما راوا باسنا قالوا امنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين الباس شدة العذاب ومنه قوله بعذاب بيس فان قيل اي فرق بين قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم وبينه لو قيل فلم ينفعهم ايمانهم قلنا هو من كان في نحو قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد والمعنى فلم يصح ولم يستقم ان ينفعهم ايمانهم فان قيل اذكروا ضابطا للوقت الذي لا ينفع الاتيان بالايمان قلنا انه الوقت الذي يعاين فيه نزول ملايكة الرحمة والعذاب لان في ذلك الوقت يصير المرء ملجا الى الايمان فذلك الايمان لا ينفع لانه انما ينفع مع القدرة على خلافه حتى يكون المرء مختارا اما اذا عاينوا علامات الاخرة فلا ثم قال تعالى سنة الله التي قد خلت في عباده والمعنى ان عدم قبول الايمان حال الياس سنة الله مطردة مع كل الامم ثم قال وخسر هنالك الكافرون فقوله هنالك مكان مستعار للزمان اي وخسروا وقت روية الباس والله اعلم بالصواب

سورة فصلت مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت اياته قرانا عربيا لقوم يعلمون بشيرا ونذيرا فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل اننا عاملون قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه

واستغفروه

واستغفروه وويل للمشركين الذين لا يوتون الزكاة وهم بالاخرة هم كافرون ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون اعلم ان في اول هذه السورة احتمالات احدها وهو الاقوى ان يقال حم اسم للسورة وهو في موضع المبتدا وتنزيل خبره وثانيها قال الاخفش تنزيل مبتدا وكتاب خبر المبتدا وثالثها قال الزجاج تنزيل رفع بالابتدا وخبره كتاب فصلت اياته ووجهه ان قوله تنزيل تخصص بالصفة وهي قوله من الرحمن الرحيم فجاز وقوعه مبتدا واعلم انه تعالى حكم على السورة المسماة بحم باشيا اولها كونها تنزيلا والمراد المنزل والتعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور يقال هذا بنا الامير اي مبنيه وهذا الدرهم ضرب السلطان اي مضروبه والمراد من كونه منزلا ان الله كتبه في اللوح المحفوظ وامر جبريل عليه السلام بان يحفظ تلك الكلمات ثم ينزل على محمد عليه الصلاة والسلام ويبلغها اليه فلما حصل تفهيم هذه الكلمات بواسطة نزول جبريل عليه السلام سمي ذلك تنزيلا وثانيها كون ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم وذلك يدل على كون ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى لان الفعل المقرون بالصفة لا بد وان يكون مناسبا لتلك الصفة فكونه تعالى رحمانا رحيما صفتان دالتان على كمال الرحمة فالتنزيل المضاف اليها يدل على اعظم وجوه النعمة والامر في نفسه كذلك لان الخلق في هذا العالم كالمرضى والزمنى والمحتاجين والقران مشتمل على كل ما يحتاج اليه الاصحا من الاغذية فكان اعظم النعم من الله على اهل هذا العالم انزال القران عليهم وثالثها كونه كتابا وقد بينا ان هذا الاسم مشتق من الجمع وانما سمي كتابا لانه جمع فيه علوم الاولين والاخرين ورابعها قوله فصلت اياته والمراد انه ميزت اياته وجعلت تفاصيل في معان مختلفة فبعضها في وصف ذات الله سبحانه وشرح صفات التنزيه والتقديس وشرح كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته وعجايب احوال خلقه السموات والكواكب وتعاقب الليل والنهار وعجايب احوال النبات والحيوان والانسان وبعضها في احوال التكاليف المتوجهة على القلوب وعلى الجوارح وبعضها في الوعد والوعيد والثواب والعقاب ودرجات اهل الجنة ودركات اهل النار وبعضها في المواعظ والنصايح وبعضها في تهذيب الاخلاق ورياضة النفس وبعضها في قصص الاولين وتواريخ الماضين وبالجملة فمن انصف علم انه ليس في بدا الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم المختلفة والمباحث المتباينة مثل ما في القران وخامسها قوله قرانا والوجه في تسميته بكونه قرانا قد سبق وقوله قرانا نصب على الاختصاص والمدح اي اريد بهذا الكتاب المفصل قرانا من صفته كيت وكيت وقيل هو نصب على الحال وسادسها قوله عربيا والمعنى ان هذا القران انما نزل بلغة العرب ويؤكده بقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وسابعها قوله لقوم يعلمون والمعنى انا انما جعلناه عربيا لاجل انا انزلناه على قوم عرب فجعلناه بلغة العرب ليفهموا منه المراد فان قيل قوله لقوم يعلمون متعلق بماذا قلنا يجوز ان يتعلق بقوله تنزيل وبقوله فصلت اي تنزيل من الله لاجلهم او فصلت اياته لاجلهم والاجود ان يكون صفة مثل ما قبله وما بعده اي قرانا عربيا كاينا لقوم عرب لئلا يفرق بين الصفات والصلات الصفة الثامنة والتاسعة قوله بشيرا ونذيرا يعني بشيرا للمطيعين بالثواب ونذيرا للمجرمين بالعقاب والحق ان بشارة ونذارة الا انه اطلق اسم الفاعل عليه للتنبيه على كونه كاملا في هذه الصفة كما يقال شعر شاعر وكلام قايل الصفة العاشرة كونهم معرضين عنه لا يسمعونه ولا يلتفتون اليه فهذه هي الصفات العشرة التي وصف الله القران بها ويتفرع عليها مسايل

المسألة الأولى القايلون بخلق القران احتجوا بهذه الايات من وجوه الاول انه وصف القران بكونه تنزيلا ومنزلا والتنزيل يشعر بالتغير من حال الى حال فوجب ان يكون مخلوقا الثاني ان التنزيل مصدر والمصدر هو المفعول المطلق باتفاق النحويين الثالث المراد بالكتاب اما الكتابة وهي المصدر الذي هو المفعول المطلق او المكتوب الذي هو المفعول الرابع ان قوله فصلت يدل على ان متصرفا تصرف فيه بالتفصيل والتمييز وذلك لا يليق بالقديم الخامس انه انما سمي قرانا لانه قرن بعض اجزايه بالبعض وذلك يدل على كونه مفعول فاعل ومجعول جاعل السادس وصفه بكونه عربيا وانما صحت هذه النسبة لاجل ان هذه الالفاظ انما دلت على هذه المعاني بحسب وضع العرب واصطلاحاتهم وما حصل بجعل جاعل وفعل فاعل فلا بد وان يكون محدثا ومخلوقا والجواب ان كل هذه الوجوه التي ذكرتموها عايدة الى الالفاظ والى الحروف والكلمات وهي عندنا محدثة مخلوقة انما الذي ندعي قدمه شيا اخر سوى هذه الالفاظ والله اعلم

المسألة الثانية ذهب اكثر المسلمين الى انه يجب على المكلف تنزيل الفاظ القران على المعاني التي هي موضوعة لها بحسب اللغة العربية فاما حملها على معان اخرى لا بهذا الطريق فهذا باطل قطعا وذلك مثل الوجوه التي يذكرها اهل الباطن مثل انهم تارة يحملون الحروف على حساب الجمل وتارة يحملون كل حرف على شي اخر وللصوفية طرق كثيرة في هذا الباب م

القايلون بخلق القران احتجوا بهذه الاية

وينبهوا بها على المكاشفة • والذي يدل على فساد ذلك الوجوه باسرها قوله قرانا عربيا وانما سماه عربيا لكونه دالا
على هذه المعاني المخصوصة بوضع العرب وباصطلاحاتهم وذلك يدل على ان دلالة هذه الالفاظ لم تحصل الا على تلك
المعاني المخصوصة وان ما سواه فهو باطل **المسئلة الثالثة** ذهب قوم الى انه حصل في القرآن من ساير
اللغات كقوله استبرق وسجيل فانهما فارسيتان • وقوله مشكوة فانها من لغة الحبشة • وقوله قسطاس فانه
من لغة الروم • والذي يدل على فساد هذا المذهب قوله قرانا عربيا • وقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة لفظ الايمان والكفر والصلاة والزكاة والحج الفاظ شرعية لا
لغوية • والمعنى ان الشرع نقل هذه الالفاظ عن مسمياتها اللغوية الاصلية الى مسميات اخرى وعندنا ان
هذا باطل وليس للشرع تصرف في هذه الالفاظ الا من وجه واحد وهو انه خصص هذه الاسما بنوع واحد من
مسمياتها • مثلا الايمان عبارة عن التصديق فخصصه الشرع بنوع معين من الدعا • وكذا القول في البواقي ودليلنا
على صحة مذهبنا قوله تعالى قرانا عربيا • وقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه والله اعلم **المسئلة الخامسة**
انما وصف الله القرآن بكونه عربيا في معرض المدح والتعظيم • وهذا المطلوب لا يتم الا اذا ثبت ان لغة العرب
افضل اللغات • واعلم ان هذا المقصود انما يتم اذا ضبطنا اقسام فضايل اللغات بضابط معلوم • ثم بينا ان تلك الاقسام
حاصلة فيه لا في غيره • فنقول لا شك ان الكلام مركب من الكلمات المفردة والكلمات المفردة من الحروف فالكلم لها مادة
وهي الحروف • ولها صورة وهي تلك الهيئة المعينة الحاصلة عند التركيب فهذه الفضيلة انما تحصل اما بحسب مادتها
او بحسب صورتها • اما التي بحسب المادة فهي احاد الحروف • واعلم ان الحروف على قسمين • بعضها بينة المخارج
ظاهرة المقاطع • وبعضها خفية المخارج مشتبهة المقاطع • وحروف العرب باسرها ظاهرة المخارج بينة المقاطع
لا يشبه شي منها بالاخر • واما الحروف المستعملة في ساير اللغات فليست كذلك بل قد يحصل فيها حروف يشبه بعضها
بالبعض وذلك يخل بكمال الفصاحة • وايضا الحركات المستعملة في لغة العرب حركات ظاهرة جلية وهي النصب والرفع
والخفض وكل واحد من هذه الثلاثة فانه يمتاز عن غيره امتيازا ظاهرا جليا • واما الاشمام والروم فيقل
حصولهما في لغات العرب وذلك ايضا من جنس ما يوجب الفصاحة • واما الكلمات الحاصلة بحسب التركيب
فهي انواع • احدها ان الحروف على قسمين متقاربة المخرج ومتباعدة المخرج • وايضا الحروف منها رخوة ومنها
صلبة فيحصل من هذا التقسيم اقسام اربعة • الصلبة المتقاربة • والصلبة المتباعدة • والرخوة
المتقاربة • والرخوة المتباعدة فاذا توالى في الكلمة حرفان صلبان متقاربان صعب التلفظ به لان بسبب
تقارب المخرج يصير التلفظ به جاريا مجرى ما اذا كان الانسان مقيدا ثم يمشي وبسبب صلابة تلك الحروف
تتوارد الاعمال الشاقة القوية على الموضع الواحد من المخرج وتوالي الاعمال الشاقة يوجب الضعف والاعيا
ومثل هذا التركيب في اللغة العربية قليل • وثانيها ان جرس بعض الحروف الذواطيب في السمع فكل كلمة يحصل
فيها حرف من هذا الجنس كان سماعها اطيب • وثالثها الوزن فنقول الكلمة اما ان تكون ثنائية او ثلاثية او رباعية
واعدلها هو الرباعي لان الصوت انما يتولد بسبب الحركة والحركة لا بد لها من مبدا ووسط ومنتهى فهذه مراتب
فالكلمة لا بد وان يحصل فيها هذه المراتب الثلاثة حتى تكون تامة • اما الثنائية فهي ناقصة • واما الرباعية
فهي زايدة • والغالب في كلام العرب الثلاثيات • فثبت بما ذكرنا ضبط فضايل اللغات • والاستقرا يدلك
على ان لغة العرب موصوفة بها • واما ساير اللغات فليست كذلك والله اعلم **المسئلة السادسة**
قوله لقوم يعلمون • يعني انما جعلناه عربيا لاجل ان يعلموا المراد منه • فالقايلون بان افعال الله معللة
بالمصالح والحكم تمسكوا بهذه الاية فقالوا انها تدل على انه انما جعله عربيا لهذه الحكمة • فهذا يدل على تعليل
افعال الله واحكامه **المسئلة السابعة** قال قوم القرآن كله غير معلوم بل فيه ما يعلم وفيه ما لا يعلم • وقال
المتكلمون لا يجوز ان يحصل فيه شي غير معلوم والدليل عليه قوله قرانا عربيا لقوم يعلمون يعني انما جعلناه
عربيا ليصير معلوما • والقول بانه غير معلوم يقدح فيه **المسئلة الثامنة** قوله فاعرض اكثرهم
فهم لا يسمعون يدل على ان الهادي من هداه الله وان الضال من اضله الله • وتقريره ان الصفات التسعة
المذكورة للقرآن توجب قوة الاهتمام بمعرفته والوقوف على معانيه لانا بينا ان كونه نازلا من عند الاله الرحمن الرحيم
يدل على اشتماله على افضل المنافع واجل المطالب • وكونه قرانا عربيا مفصلا يدل على انه في غاية الكشف
والبيان • وكونه بشيرا ونذيرا يدل على ان الاحتياج الى فهم ما فيه من اهم المهمات لان سعي الانسان في معرفة
ما يوصله الى الثواب او الى العقاب من اهم المهمات فقد حصلت هذه الواجبات الثلاثة في تاكيد الرغبة في فهم

القرآن وفي

القرآن وفي شدة الميل الى الاحاطة به ثم مع ذلك فقد اعرضوا عنه ولم يلتفتوا اليه ونبذوه وراء ظهورهم وذلك
يدل على انه لا مهتدي الا من هداه الله ولا ضال الا من اضله الله • واعلم انه تعالى لما وصف القرآن بانهم اعرضوا عنه
ولا يستمعون اليه بين انهم صرحوا بهذه النفرة والمباعدة • وذكروا ثلاثة اشيا احدها انهم قالوا قلوبنا في اكنة
مما تدعونا اليه • والاكنة جمع كنان واغطية جمع غطا • والكنان هو الذي يجعل فيه السهام • وثانيها قولهم
وفي اذاننا وقر اي صمم وثقل يمنع من استماع قولك • وثالثها قولهم ومن بيننا وبينك حجاب • والحجاب هو
الذي يمنع من الروية • والفايدة في كلمة من في قوله ومن بيننا انه لو قيل وبيننا وبينك حجاب لكان المعنى ان حجابا
حصل وسط الجهتين اما لو ذكر لفظ من كان المعنى ان الحجاب ابتدا منا وابتدا منك • فالمسافة الحاصلة بيننا
وبينك مستوعبة بالحجاب ما بقي جزء منها فارغا عن هذا الحجاب فكانت هذه اللفظة دالة على قوة هذا الحجاب هكذا
ذكره صاحب الكشاف وهو في غاية الحسن • واعلم انه انما وقع الاقتصار على هذه الاعضا الثلاثة وذلك لان
القلب محل المعرفة وسلطان البدن والسمع والبصر هما الالتان المعينتان لتحصيل المعارف فلما بين ان هذه
الثلاثة محجوبة كان ذلك اقصى ما يمكن في هذا الباب • واعلم انه اذا تاكدت النفرة عن الشي صارت تلك النفرة
شبيهة بالحجاب المحيط بالشي المانع عن وصول اثر ذلك الشي اليه • واذا تاكدت النفرة في القلب فاذا سمع كلامه
لم يفهم منه معناه كما ينبغي • واذا راه لم تصر تلك الروية سببا للوقوف على دقايق احوال ذلك المرئي
وذلك لان المدرك والشاعر هو النفس وشدة نفرة النفس عن الشي يمنعها عن التدبر والوقوف على دقايق ذلك
ذلك فلما كان كذلك كان قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب استعارات
كاملة في افادة المعنى المراد • فان قيل انه تعالى حكى هذا المعنى عن الكفار في معرض الذم لهم وقالوا قلوبنا غلف
بل لعنهم الله بكفرهم ثم انه تعالى ذكر هذه الاشيا الثلاثة بعينها في معرض التقرير والاثبات في سورة الانعام فقال
وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا فكيف الجمع بينهما • قلنا انه لم يقل هاهنا انهم كذبوا في ذلك انما
الذي ذمهم عليه انهم قالوا اذا كان كذلك لم يجز تكليفنا وتوجه الامر والنهي علينا وهذا الكلام الثاني باطل • اما الاول
فليس في الاية ما يدل على انهم كذبوا فيه • واعلم انهم لما وصفوا انفسهم بهذه الصفات الثلاثة قالوا فاعمل اننا
عاملون • والمراد فاعمل على دينك اننا عاملون على ديننا • ويجوز ان يكون المراد فاعمل في ابطال امرنا اننا عاملون
في ابطال امرك • والحاصل ان عندنا ان القوم ما كذبوا في قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر
ومن بيننا وبينك حجاب بل انما اتوا بالكفر والكلام الباطل في قولهم فاعمل اننا عاملون • ولما حكى الله تعالى عنهم
هذه الشبهة امر الله محمدا صلى الله عليه وسلم ان يجيب عن هذه الشبهة بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي • وبيان
هذا الجواب كانه يقول اني لا اقدر على ان احملكم على الايمان جبرا وقهرا فاني بشر مثلكم ولا امتياز بيني وبينكم
الا بمجرد ان الله اوحى الي وما اوحى اليكم فانا ابلغ هذا الوحي اليكم • ثم بعد ذلك ان شرفكم الله بالتوفيق قبلتموه
وان خذلكم بالحرمان رددتموه وذلك لا يتعلق بنبوتي ورسالتي • ثم بين ان خلاصة ذلك الوحي يرجع الى امرين العلم والعمل
اما العلم فالراس والرئيس فيه معرفة التوحيد • وذلك لان الحق هو ان الله واحد وهو المراد من قوله انما الهكم
اله واحد • واذا كان الحق في نفس الامر ذلك وجب علينا ان نعترف به وهو المراد من قوله فاستقيموا اليه ونظيره
قوله اهدنا الصراط المستقيم • وقوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا • وقوله وان هذا صراطي مستقيما
فاتبعوه • وفي قوله فاستقيموا اليه وجهان • الاول فاستقيموا متوجهين اليه • والثاني ان يكون قوله فاستقيموا
اليه معناه فاستقيموا له لان حروف الجر يقام بعضها مقام البعض • واعلم ان التكليف له ركنان احدهما الاعتقاد
والراس والرئيس فيه اعتقاد التوحيد • فلما امر بذلك انتقل الى وظيفة العمل والراس والرئيس ~~فيه الاعتقاد~~
~~التوحيد فلما امر بذلك~~ فيه الاستغفار • فلهذا السبب قال واستغفروه • فان قيل المقصود من الاستغفار والتوبة
ازالة ما لا ينبغي وذلك مقدم على فعل ما ينبغي • قلنا ليس المراد من هذا الاستغفار عن الكفر بل
المراد منه ان يعمل ثم يستغفر بعده لاجل الخوف من وقوع التقصير في العمل الذي اتى به كما قال عليه السلام وانه
ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة • ولما رغب الله تعالى في الخير والطاعة امر
بالتحذير عما لا ينبغي فقال وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالاخرة هم كافرون • وفي هذه الاية مسايل
المسئلة الاولى وجه النظم في هذه الاية من وجوه • الاول ان العقول والشرايع ناطقة بان خلاصة
السعادات مربوطة بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله • وذلك لان الموجود اما الخالق • واما
الخلق • اما الخالق تعالى فكمال السعادة في المعاملة معه بان يقر بكونه موصوفا بصفات الجلال والعظمة

بحسب ان خلاصة ذلك الوحي يرجع الى امرين العلم والعمل

ثم ياتي بافعال دالة على كونه في نهاية العظمة في اعتقادنا وهذا هو المراد من التعظيم لامر الله • واما الخلق فكمال السعادة
في المعاملة معهم ان يسعى في دفع الشر عنهم • وفي ايصال الخير اليهم وذلك هو المراد من الشفقة على خلق الله • فثبت ان
اعظم الطاعات التعظيم لامر الله • وافضل ابواب التعظيم لامر الله الاقرار بكونه واحدا • واذا كان هذا التوحيد
اعلى المراتب واشرفها • كان ضده وهو الشرك اخس المراتب وارذلها • ولما كان افضل انواع المعاملة مع الخلق
هو اظهار الشفقة عليهم كان الامتناع من الزكاة اخس الاعمال لانه ضد الشفقة على خلق الله اذا عرفت هذا فنقول
انه تعالى اثبت الويل لمن كان موصوفا بصفات ثلاثة • اولها ان يكون مشركا وهو ضد التوحيد واليه الاشارة بقوله
الذين لا يؤتون الزكاة • وثالثها كونه منكرا للقيمة مستغرقا في طلب الدنيا ولذاتها واليه الاشارة بقوله وهم بالآخرة هم
كافرون • وتمام الكلام في انه لا زيادة على هذه المراتب الثلاثة ان الانسان له ثلاثة ايام • الامس واليوم والغد
اما انه كيف كانت معرفة الاحوال بالامس في الازل فهو بمعرفة الله الازلي الخالق لهذا العالم • واما معرفة انه كيف
ينبغي وقوع الاحوال في اليوم الحاضر فهو بالاحسان الى اهل العالم بقدر الطاقة • واما معرفة الاحوال في اليوم
المستقبل فهو بالاقرار بالبعث والقيمة فاذا كان الانسان على ضد الحق في هذه المراتب الثلاثة كان في نهاية الجهل
والضلال فلهذا حكم الله عليه بالويل فقال فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون • وهذا
ترتيب في غاية الشرف والله اعلم • الوجه الثاني في تقرير كيفية النظم ان يقال المراد بقوله لا يؤتون الزكاة
اي لا يزكون انفسهم عن لوث الشرك بقول لا اله الا الله وهو ماخوذ من قوله ونفس وما سواها • الثالث قال الفراء
ان قريشا كانت تطعم الحاج فحرموا ذلك على من آمن بمحمد عليه السلام **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا في
اثبات ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام بهذه الاية فقال انه تعالى الحق الوعيد الشديد بهم بناء على امرين
احدهما كونه مشركا • والثاني انه لا يؤتي الزكاة فوجب ان يكون لكل واحد من هذين الامرين تاثير في حصول
ذلك الوعيد وذلك يدل على ان عدم ايتاء الزكاة من المشرك له تاثير في زيادة الوعيد وذلك هو المطلوب والله اعلم
المسئلة الثالثة احتج بعضهم على ان الامتناع من ايتاء الزكاة يوجب الكفر فقال انه تعالى لما ذكر هذه
الصفة ذكر قبلها ما يوجب الكفر وهو قوله فويل للمشركين وذكر ايضا بعدها ما يوجب الكفر وهو قوله وهم
بالآخرة هم كافرون • فلو لم يكن عدم ايتاء الزكاة كفرا لكان ذكره فيما بين الوصفين الموجبين للكفر قبيحا لان
الكلام انما يكون فصيحا اذا كانت المناسبة مرعية بين اجزائه • ثم اكدوا ذلك بان ابا بكر الصديق حكم بكفر مانعي
الزكاة • والجواب لما ثبت بالدليل ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب والاقرار باللسان وهما
حاصلان عند عدم ايتاء الزكاة لم يلزم حصول الكفر بسبب عدم ايتاء الزكاة والله اعلم • ثم انه تعالى لما ذكر وعيد
الكفار اردفه بوعد المؤمنين فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون اي غير مقطوع من قولك
مننت الحبل اي قطعته • وقيل لا يمن عليهم لانه تعالى لما سماه اجرا فاذا الاجر لا يوجب المنة • وقيل نزلت في
المرضى والزمنى والهرمى اذا عجزوا عن الطاعة كتب لهم الاجر كاصح ما كانوا يعملون والله اعلم • قوله تعالى
قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي
من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال
لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها
وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم اعلم انه تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم
في الاية الاولى ان يقول انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه واستغفروه اردفه بما يدل
على انه لا يجوز اثبات الشركة بينه تعالى وبين هذه الاصنام في الالهية والمعبودية وذلك بان بين كمال قدرته وحكمته
في خلق السموات والارض في مدة قليلة فمن هذه صفته كيف يجوز جعل هذه الاصنام الخسيسة شركاء له في
الالهية والمعبودية • فهذا تقرير النظم • وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير ائنكم بهمزة
وياء بعدها خفيفة شبه ساكنة بلا مد • واما نافع في رواية قالون وابو عمرو وعلى هذه الصورة الا انهما يمدان والباقون
بهمزتين بلا مد **المسئلة الثانية** قوله ائنكم استفهام بمعنى الانكار وذكر عنهم شيئين منكرين • احدهما
الكفر بالله وهو قوله لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين • وثانيها اثبات الشركاء والانداد له ويجب ان يكون
الكفر المذكور اولا مغايرا لاثبات الانداد له ضرورة ان عطفا احدهما على الآخر يوجب المغايرة والاظهر
ان المراد من كفرهم وجوه • الاول قولهم ان الله لا يقدر على حشر الموتى فلما نازعوا في ثبوت هذه القدرة فقد
كفروا بالله • والثاني انهم كانوا ينازعون في صحة التكليف وفي بعثة الانبياء وكل ذلك قدح في الصفات المعتبرة

في الالهية وهو يوجب الكفر • والثالث انهم كانوا يضيفون اليه الاولاد وذلك ايضا قدح في الالهية وهو يوجب
الكفر بالله فالحاصل انهم كفروا بالله لاجل قولهم بهذه الاشياء واثبتوا الانداد ايضا لله لاجل قولهم بالهية تلك الاصنام
فاحتج تعالى على فساد قولهم بالامرين فقال كيف يجوز الكفر بالله • وكيف يجوز جعل هذه الاصنام الخسيسة اندادا لله
مع انه تعالى هو الذي خلق الارض في يومين وتمم بقية مصالحها في يومين آخرين • وخلق السموات باسرها في يومين آخرين
فمن قدر على خلق هذه الاشياء العظيمة كيف يعقل الكفر به وانكار قدرته على الحشر والنشر • وكيف يعقل انكار قدرته على التكليف
وعلى بعثة الانبياء وكيف يعقل جعل هذه الاصنام الخسيسة اندادا له في المعبودية والالهية • فان قيل من استدل
بشي على اثبات شي فذلك الشي المستدل به يجب ان يكون مسلما عند الخصم حتى يصح الاستدلال به وكونه تعالى خالقا للارض في
يومين امر لا يمكن اثباته بالعقل المحض • وانما يمكن اثباته بالسمع ووحي الانبياء • والكفار كانوا منازعين في الوحي والنبوة
فلا يمكن تقرير هذه المقدمة عليهم • واذا امتنع تقريرها عليهم امتنع الاستدلال بها على فساد مذهبهم • قلنا اثبات كون
الارض والسموات مخلوقة بطريق العقل ممكن • واذا ثبت ذلك امكن الاستدلال به على وجود الاله القادر القاهر العظيم
وحينئذ يقال للكافر كيف تعقل التسوية بين الاله الموصوف بهذه القدرة القاهرة وبين الصنم الذي هو جماد لا يضر
ولا ينفع في المعبودية والالهية بقي ان يقال فحينئذ لا يبقى في هذا الاستدلال لكونه تعالى خالقا للارض في يومين اثر
فنقول هذا ايضا له اثر في هذا الباب • وذلك لان اولاد التوراة مشتمل على المعنى وكان ذلك في غاية الشهرة بين اهل الكتاب
وكفار مكة كانوا يعتقدون في اهل الكتاب انهم اصحاب العلوم والحقايق • والظاهر انهم كانوا قد سمعوا من اهل الكتاب
هذه المعاني واعتقدوا في كونها حقة • واذا كان الامر كذلك فحينئذ تحسن ان يقال لهم ان الاله الموصوف بالقدرة
على خلق هذه الاشياء العظيمة في هذه المدة الصغيرة كيف يليق بالعقل جعل الخشب المنحوت والحجر المنجوب شريكا له في المعبودية
والالهية • فظهر بما قررنا ان هذا الاستدلال قوي حسن • واما قوله ذلك رب العالمين اي ذلك الموجود الذي علمت
من صفته وقدرته انه خلق الارض في يومين هو رب العالمين وخالقهم ومبدعهم فكيف اثبتم له الانداد من الخشب والحجر
ثم انه تعالى لما اخبر عن كونه خالقا للارض في يومين اخبر انه اتى بثلاثة انواع من الصنع العجيب والفعل البديع بعد ذلك
فالاول قوله وجعل فيها رواسي من فوقها والمراد منها الجبال • وقد تقدم كونها رواسي في سورة النحل • فان قيل ما الفائدة
في قوله من فوقها ولو لم يقتصر على قوله وجعل فيها رواسي • قلنا لانه تعالى لو جعل لها رواسي من تحتها لاوهم ذلك
ان تلك الاساطين التحتانية هي التي امسكت هذه الارض الثقيلة عن النزول ولكنه تعالى قال خلقت هذه الجبال الثقال فوق
فوق الارض ليرى الانسان بعينيه ان الارض والجبال اثقال على اثقال وكلها مفتقرة الى ممسك وحافظ وما ذاك الحافظ المدبر
الا الله سبحانه • والنوع الثاني مما اخبر الله عنه في هذه الاية قوله وبارك فيها والبركة كثرة الخير والخيرات الحاصلة
من الارض اكثر مما يحيط به الشرح والبيان • وقد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة • قال ابن عباس يريد شق الانهار
وخلق الجبال وخلق الاشجار والثمار • وخلق اصناف الحيوانات • وكل ما يحتاج اليه من الخيرات • والنوع الثالث
قوله وقدر فيها اقواتها • وفيه اقوال • الاول ان المعنى وقدر فيها اقوات اهلها ومعايشهم ومصالحهم قال
محمد بن كعب قدر اقوات الابدان قبل ان يخلق الابدان • والقول الثاني قال مجاهد وقدر فيها اقواتها من المطر وعلى هذا
فالاقوات للارض لا للسكان • والمعنى ان الله قدر لكل ارض حظها من المطر • والقول الثالث ان المراد من اضافة القوت
الى الارض كونها متولدة في تلك الارض وحادثة فيها لان النحويين قالوا يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب • والشي قد
يضاف الى فاعله تارة والى محله • فقوله وقدر فيها اقواتها اي وقدر فيها الاقوات التي تختص
حدوثها بها وذلك لانه تعالى جعل لكل بلدة معدنا آخر من الاشياء المطلوبة حتى ان اهل هذه البلدة يحتاجون الى الاشياء
المتولدة في تلك البلدة وبالعكس فصار هذا المعنى سببا لرغبة الناس في التجارات واكتساب الاموال • ورايت من كان
يقول صنعة الزراعة والحراثة اكثر الحرف والصنايع بركة لان الله وضع الارزاق والاقوات في الارض قال وقدر فيها
اقواتها • واذا كانت الاقوات موضوعة في الارض كان طلبها من الارض متعينا ولما ذكر الله سبحانه هذه الانواع الثلاثة
من التدبيرات • قال في اربعة ايام سواء للسائلين • وههنا سؤالات • السؤال الاول انه تعالى ذكر انه خلق الارض
في يومين وذكر انه اصلح هذه الانواع الثلاثة في اربعة ايام اخرى • وذكر انه خلق السموات في يومين فيكون المجموع
ثمانية ايام لكنه ذكر في سائر الايات انه خلق السموات والارض في ستة ايام فلزم التناقض • واعلم ان العلماء اجابوا عنه
بان قالوا المراد من قوله وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام مع اليومين الاولين • وهذا كقول القائل سرت من البصرة
الى بغداد في عشرة او سرت الى الكوفة في خمسة عشر يوما يريد كلا المسافتين • ويقول الرجل للرجل اعطيتك الفا في
شهر والوفا في شهرين فيدخل الالف في الالوف والشهر في الشهرين • السؤال الثاني انه لما ذكر انه خلق الارض في يومين

من المعنى وقدر فيها اقوات اهلها ومعايشهم ومصالحهم

فلو ذكر انه خلق هذه الانواع الثلاثة الباقية في يومين اخرين كان ابعد عن الشبهة وابعد عن الغلط فلم ترك هذا التصريح
وذكر ذلك الكلام المجمل • والجواب ان قوله في اربعة ايام سواء فيه فائدة زائدة على ما اذا قال خلقت هذه الثلاثة
في يومين وذلك لانه لو قال خلقت هذه الاشيا في يومين لم يفد هذا الكلام كون اليومين مستغرقين بتلك الاعمال لانه
قد يقال عملت هذا العمل في يومين مع ان اليومين ما كانا مستغرقين بذلك العمل • اما لما ذكر خلق الارض وخلق هذه الاشيا
ثم قال في اربعة ايام سوا دل ذلك على ان هذه الايام الاربعة صارت مستغرقة في تلك الاعمال من غير زيادة ونقصان
السوال الثالث كيف القراات قوله سوا الجواب قال صاحب الكشاف • قرئ سواء بالحركات الثلاثة الجر على الوصف
والنصب على استوت سواء اي استواء والرفع على هذا سواء • السوال الرابع ما المراد من تلك الايام الاربعة سوا فنقول
ان الايام قد تكون متساوية المقادير كالايام الموجوده في مساكن خط الاستوا • وقد تكون مختلفة كالايام الموجوده في
ساير المساكن فبين تعالى ان تلك الايام الاربعة كانت متساوية غير مختلفة • السوال الخامس بم تعلق قوله للسايلين
الجواب فيه وجهان • الاول ان الزجاج قال قوله في اربعة ايام اي في تتمة اربعة ايام اذا عرفت هذا فالتقدير وقدر
فيها اقواتها في تتمة اربعة ايام لاجل السايلين اي الطالبين للاقوات المحتاجين اليها • والثاني انه متعلق بمحذوف والتقدير
كانه قيل هذا الحصر والبيان لاجل من سال في كم خلقت الارض وما فيها • ولما شرح الله كيفية تخليق الارض وما فيها
اتبعه بكيفية تخليق السموات • فقال ثم استوى الى السماء وهي دخان • وفيه مباحث • الاول قوله ثم استوى الى السماء
من قولك استوى الى مكان كذا اذا توجه اليه توجها لا يلتفت معه الى عمل اخر وهو من الاستوا الذي هو ضد الاعوجاج
ونظيره قولهم استقام اليه وامتد اليه • ومنه قوله تعالى فاستقيموا اليه • والمعنى ثم دعاه داعي الحكمة الى خلق السما بعد
خلق الارض وما فيها من غير صارف يصرفه عن ذلك • البحث الثاني ذكر اصحاب الاثر انه كان عرش الله على الما قبل خلق السموا
والارض فاحدث الله في ذلك الما سخونة فارتفع زبد ودخان • اما الزبد فبقي على وجه الما فخلق الله فيها اليبوسة
واحدث منه الارض • واما الدخان فارتفع وعلا • فخلق الله منه السموات • واعلم ان هذه القصة غير موجوده
في القران • فان دل عليه دليل صحيح قبل والا فلا • وهذه القصة مذكورة في اول الكتاب الذي تزعم اليهود انه التوراة
وفيه انه تعالى خلق السما من اجزا مظلمة • وهذا هو المعقول لانا قد دللنا في المعقولات على ان الظلمة ليست كيفية
وجودية بدليل انه لو جلس انسان بقرب السراج وانسان اخر في الظلمة فان الذي جلس في الضوء لا يرى من كان جالسا
في الظلمة ويرى ذلك الهوا مظلما • واما الذي جلس في الظلمة فانه يرى ذلك الذي كان جالسا في الضوء ويرى ذلك الهوا
مضيا • ولو كانت الظلمة صفة قايمة بالهوا لما اختلفت الاحوال بحسب اختلاف احوال الناظرين • فثبت ان الظلمة
عبارة عن عدم النور • فالله سبحانه لما خلق الاجزا التي لا تتجزى قبل ان خلق فيها كيفية الضوء كانت مظلمة عديمة النور
ثم اذا ركبها وجعلها سموات وكواكب وشمسا وقمرا واحدث صفة الضوء فيها • فحينئذ صارت مستنيرة فثبت ان
تلك الاجزا حين قصد الله تعالى ان يخلق منها السموات والشمس والقمر كانت مظلمة فصح تسميتها بالدخان لانه لا
معنى للدخان الا اجزا متفرقة غير متواصلة عديمة النور • فهذا ما خطر بالبال في تفسير الدخان • والله اعلم
بحقيقة الحال • البحث الثالث قوله ثم استوى الى السما وهي دخان مشعر بان تخليق السما حصل بعد تخليق الارض وقوله
تعالى والارض بعد ذلك دحاها مشعر بان تخليق الارض حصل بعد تخليق السما وذلك يوجب التناقض • واختلف العلما
في هذه المسالة • والجواب المشهور ان يقال انه تعالى خلق الارض اولا ثم خلق بعدها السما • ثم بعد خلق
السما دحى الارض • وبهذا الطريق يزول التناقض • واعلم ان هذا الجواب عندي مشكل من وجوه • الاول انه تعالى
بين انه تعالى خلق الارض في يومين • ثم انه في اليوم الثالث جعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها • وقدر فيها
اقواتها وهذه الاحوال لا يمكن ادخالها في الوجود الا بعد ان صارت الارض مدحوة لان تخليق الجبال فيها لا يمكن الا بعد
ان صارت الارض منبسطة • وقوله وبارك فيها نفس خلق الاشجار والنبات والحيوان فيها وذلك لا يمكن الا بعد
صيرورتها منبسطة • ثم انه تعالى قال بعد ذلك ثم استوى الى السما • فهذا يقتضي انه تعالى خلق السما بعد خلق الارض
وبعد ان جعلها مدحوة وحينيذ يعود السوال المذكور • السوال الثاني انه قد دلت الدلايل الهندسية على ان الارض
كرة فهي في اول حدوثها ان قلنا انها كانت كرة والان بقيت كرة ايضا فهي منذ خلقت كانت مدحوة • وان قلنا انها
كانت غير كرة • ثم جعلت كرة فيلزم ان يقال انها كانت مدحوة قبل ذلك • ثم ازيل عنها هذه الصفة وذلك باطل • السوال
الثالث ان الارض جسم في غاية العظم والجسم الذي يكون كذلك فانه من اول دخوله في الوجود يكون مدحوا • فالقول بانها
ما كانت مدحوة • ثم صارت مدحوة قول باطل • والذي جا في كتب التواريخ ان الارض خلقت في مواضع الصخرة ببيت المقدس
فهو كلام مشكل لانه ان كان المراد انها على عظمها خلقت في ذلك الموضع • فهذا قول بتداخل الاجسام الكثيفة وهو محال

لو جلس انسان في ضوء السراج
وانسان اخر في الظلمة

وان كان المراد

وان كان المراد منه انه خلق اولا اجزا صغيرة في ذلك الموضع • ثم خلق بقية اجزايها • واضيفت تلك الاجزا التي خلقت اولا
فهذا يكون اعترافا بان تخليق الارض وقع متاخرا عن تخليق السما • السوال الرابع انه لما حصل تخليق ذات الارض في يومين
وتخليق ساير الاشيا الموجوده في الارض في يومين اخرين • وتخليق السموات في يومين اخرين كان مجموع ذلك ستة ايام
فاذا حصل دحو الارض بعد ذلك فقد حصل هذا الدحو في زمان اخر بعد الايام الستة فحينيذ يقع تخليق السموات والارض
في اكثر من ستة ايام • السوال الخامس لا نزاع ان قوله تعالى بعد هذه الاية • ثم قال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها كناية
عن ايجاد السماء والارض • فلو تقدم ايجاد الارض على ايجاد السما لكان قوله ايتيا طوعا او كرها يقتضي ايجاد الموجود
وانه محال باطل • فهذا تمام البحث عن هذا الجواب المشهور • ونقل الواحدي في البسيط عن مقاتل انه قال خلق الله السما
قبل الارض • وتاويل قوله ثم استوى الى السماء • ثم كان قد استوى الى السما وهي دخان قبل ان يخلق الارض فاضمر
فيه كان كما قال تعالى قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل معناه ان يكن يسرق • وقال تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها
باسنا • والمعنى فكان قد جاءها • فهذا ما نقله الواحدي وهو عندي ضعيف لان تقدير الكلام • ثم كان قد استوى
الى السماء • وهذا جمع بين الضدين لان كلمة ثم تقتضي التاخر • وكلمة كان تقتضي التقدم والجمع بينهما يفيد التناقض
ونظيره ان يقول ضربت اليوم زيدا ثم ضربت عمرا بالامس • وكما ان هذا باطل فكذا ما ذكرتموه • وانما جوزنا تاويل
كلام الله بما لا يودي الى وقوع التناقض والركاكة فيه • والمختار عندي ان يقال خلق السما مقدم على خلق الارض • بقي ان
يقال كيف تاويل هذه الاية • فنقول الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد • والدليل عليه قوله تعالى ان مثل عيسى
عند الله كمثل ادم خلقه من تراب • ثم قال له كن فيكون فلو كان الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين لصار تقدير الاية اوجده
من تراب • ثم قال له كن فيكون • وهذا محال لانه يلزم انه تعالى قد قال للشي الذي وجد كن ثم انه يكون وهذا محال فثبت
ان الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد بل هو عبارة عن التقدير والتقدير في حق الله تعالى هو حكمه بانه سيوجده وقضاوه
بذلك • واذا ثبت هذا فنقول قوله خلق الارض في يومين معناه انه قضى بحدوثه في يومين • وقضا الله بانه سيحدث
كذا في مدة كذا لا يقتضي حدوث ذلك الشي في الحال فقضا الله بحدوث الارض في يومين قد تقدم على احداث السما ولا
يلزم منه تقديم احداث الارض على احداث السما وحينيذ يزول السوال • فهذا ما وصلنا اليه في هذا الموضع المشكل والله
التوفيق • ثم قال تعالى فقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين • واعلم ان ظاهر هذا الكلام
يقتضي ان الله تعالى امر السما والارض بالاتيان فاطاعا وامتثلا وعند هذا حصل في هذه الاية قولان الاول ان نجري
هذه الاية على ظاهرها • ونقول ان الله امرهما بالاتيان فاطاعا قال القايلون بهذا القول هذا ليس بمستبعد • الا
ترى انه تعالى انطق الجبال مع داود عليه السلام فقال يا جبال اوبي معه والطير وانه تعالى تجلى للجبل قال فلما تجلى ربه
[illegible]

السؤال الاول ما الفائدة في قوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها الجواب المقصود منه
اظهار كمال القدرة • والتقدير ائتيا شئتما ذلك او ابيتما كما يقول الجبار لمن تحت يده لتفعلن هذا شئت
او ابيت ولتفعلنه طوعا او كرها • وانتصابهما على الحال بمعنى طائعين او مكرهين فقالتا اتينا على الطوع
لا على الكره • وقيل انه تعالى ذكر السماء والارض ثم ذكر الطوع والكره فوجب ان ينصرف الطوع الى السماء
والكره الى الارض • وتخصيص السماء بالطوع لوجوه • احدها ان السماء لدوام حركتها على نهج واحد لا تختلف تشبه
حيوانا مطيعا لله عز وجل بخلاف الارض فانها مختلفة الاحوال تارة تكون في السكون واخرى في الحركات
المضطربة • وثانيها ان الموجود في السماء ليس الا الطاعة قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون
واما اهل الارض فليس الامر في حقهم كذلك • وثالثها ان السماء موصوفة بكمال الحال في جميع الامور فالوانها افضل
الالوان وهو المستنير • وشكلها افضل الاشكال وهو المستدير • ومكانها افضل الامكنة وهو الجو العالي • وسكانها
افضل الاجرام وهي الكواكب المتلالئة بخلاف الارض فانها مكان الظلمة والكثافة واختلاف الاحوال وتغير الذات والصفات
فلا جرم وقع التعبير عن تكون السماء بالطوع وعن تكون الارض بالكره • واذا كان مدار خلق الارض على الكره كان اهلها
موصوفين ابدا بما يوجب الكره والكرب والقهر والقسر • السؤال الثاني ما المراد من قوله ائتيا ومن قوله اتينا
الجواب المراد ائتيا الى الوجود والحصول • وهو كقوله كن فيكون • وقيل المعنى ائتيا على ما ينبغي ان تأتيا عليه
من الشكل والوصف ائت يا ارض مدحوة قرارا ومهادا لاهلك • وائت يا سماء مقببة سقفا لهم • ومعنى
الاتيان الحصول والوقوع على وفق المراد كما يقال اتى عمله مرضيا وجاء مقبولا • ويجوز ايضا ان يكون المعنى لتأت
كل واحدة منكما صاحبتها الاتيان الذي تقتضيه الحكمة والتدبير من كون الارض قرارا للسماء وكون السماء سقفا
للارض • السؤال الثالث هلا قيل طائعتين على اللفظ وطائعات على المعنى لانهن سموات وارضون الجواب
لما جعلن مخاطبات ومجيبات ووصفن بالطوع والكره • قيل طائعين في موضع طائعات نحو قوله ساجدين ومنهم
من شدد على كون السموات احياء وقال الارض في جوف السموات اقل من المدرة الصغيرة في جوف الجبل الكبير
فلهذا السبب صارت اللفظة الدالة على العقل والحياة غالبة الا ان هذا القول باطل لاجماع المتكلمين على فساده
ثم قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين • وقضاء الشيء اتمامه والفراغ منه • والضمير في قوله فقضاهن
يجوز ان يرجع الى السماء على المعنى كما قال طائعين • ونحوه اعجاز نخل خاوية • ويجوز ان يكون ضميرا مبهما مفسرا بسبع
سموات • والفرق بين النصبين ان احدهما على الحال • والثاني على التمييز • ذكر اهل الاثر انه تعالى خلق الارض في
يوم الاحد والاثنين • وخلق ما فيها في الارض في يوم الثلاثاء والاربعاء • وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة
وفرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها آدم وهي الساعة التي تقوم فيها القيمة • فان قيل اليوم عبارة عن النهار
وذلك انما يحصل بسبب طلوع الشمس وغروبها • فقبل حدوث السموات والشمس والقمر كيف يعقل حصول اليوم
قلنا معناه انه مضى من المدة ما لو حصل هناك فلك وشمس لكان المقدار مقدرا بيوم • ثم قال تعالى واوحى في
كل سماء امرها قال مقاتل وامر في كل سماء بما اراد وقال قتادة خلق فيها شمسها وقمرها ونجومها • وقال السدي
خلق في كل سماء خلقها من الملائكة وما فيها من البحار وجبال البرد وقال ولله في كل سماء بيت يحج اليه ويطوف به الملائكة
كل واحد منها مقابل الكعبة • ولو وقعت منه حصاة ما وقعت الا على الكعبة • والاقرب ان يقال قد ثبت في علم النحو
انه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب • ولله تعالى على اهل كل سماء تكليف خاص • فمن الملائكة من هو في القيام من
اول خلق العالم الى قيام القيمة • ومنهم ركوع لا ينتصبون • ومنهم سجود لا يرفعون • واذا كان ذلك الامر مختصا
باهل تلك السماء كان ذلك الامر مختصا بتلك السماء • فقوله واوحى في كل سماء امرها اي وخص كل سماء بالامر المضاف
اليه • واعلم ان ثبات الامر فيها مشروط بحصول المامور فيها • وهذا يدل على انه تعالى اسكن هذه السموات الملائكة
وانه تعالى امرهم باشياء ونهاهم عن اشياء وليس في الآية ما يدل على انه انما خلق الملائكة مع السموات وانه تعالى خلقهم
قبل خلق السموات • ثم انه تعالى اسكنهم فيها • وايضا ليس في الآية بيان الشرائع التي امر الملائكة بها • وهذه الاسرار
لا تليق بعقول البشر بل هي اعلى من مصاعد افهامهم • ومراقي اوهامهم • ثم قال تعالى وزينا السماء الدنيا بمصابيح
وهي النيرات التي خلقها في السموات وخص كل واحد منها بضوء معين وسر معين وطبيعة معينة لا يعرفها الا
الله • ثم قال وحفظا اي وحفظناها حفظا يعني من الشياطين الذين يسترقون السمع • واعد لكل شيطان نجما
يرقبه فلا يخطيه • فمنها ما يحرق • ومنها ما يقتل • ومنها ما يخبل • عن ابن عباس ان اليهود سألوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن خلق السموات والارض فقال خلق الله الارض يوم الاحد والاثنين • وخلق الجبال والشجر في يومين

خ: وهو الكوكب المتلالي

وخلق يوم الخميس السما

وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة • ثم خلق آدم عليه السلام واسكنه الجنة • ثم قالت
اليهود ثم ماذا يا محمد قال ثم استوى على العرش • قالوا ثم استراح فغضب صلى الله عليه وسلم فنزل وما مسنا من لغوب • واعلم
انه تعالى لما ذكر هذه التفاصيل قال ذلك تقدير العزيز العليم • والعزيز اشارة الى كمال القدرة • والعليم اشارة الى كمال
العلم وما احسن هذه الخاتمة لان تلك الاعمال لا تمكن الا بقدرة كاملة وعلم محيط فالله اعلم • قوله تعالى فان
اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود اذ جاءتهم الرسل من بين ايديهم ومن خلفهم الا تعبدوا
الا الله قالوا لو شاء ربنا لانزل ملائكة فانا بما ارسلتم به كافرون فاما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق
وقالوا من اشد منا قوة اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة وكانوا بآياتنا يجحدون فارسلنا عليهم
ريحا صرصرا في ايام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة اخزى وهم لا ينصرون
واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فاخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون ونجينا
الذين آمنوا وكانوا يتقون • اعلم ان الكلام انما ابتدئ من قوله انما الهكم اله واحد • واحتج عليه بقوله قل ائنكم لتكفرون بالذي
خلق الارض في يومين وحاصله ان الاله الموصوف بهذه القدرة القاهرة كيف يجوز الكفر به وكيف يجوز جعل هذه الاجسام الخسيسة
شركاء له في الالهية • ولما تمم تلك الحجة قال فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود • وذلك لان وظيفة
الحجة قد تمت على اكمل الوجوه • فان بقوا مصرين على الجهل لم يبق حينئذ علاج في حقهم الا انزال العذاب عليهم • فلهذا السبب
قال فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود يعني ان اعرضوا عن قبول هذه الحجة القاهرة التي ذكرناها واصروا
على الجهل والتقليد فقل انذرتكم والانذار هو التخويف قال المبرد والصاعقة المبيرة المهلكة اي شيء كان • وقرئ صعقة
مثل صعقة عاد وثمود قال صاحب الكشاف وهي المرة من الصعق • ثم قال اذ جاءتهم الرسل من بين ايديهم ومن خلفهم • وفيه وجهان
الاول المعنى ان الرسل المبعوثين اليهم اتوهم من كل جانب واجتهدوا بهم • واتوا بجميع وجوه الحيل فلم يروا منهم الا العتو
والاعراض كما حكى الله عن الشيطان لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم يعني لآتينهم من كل جهة ولاعملن فيهم كل حيلة • ويقول الرجل
استدرت بفلان من كل جانب فلم يؤثر حيلتي فيه • القول الثاني المعنى ان الرسل جاءتهم من قبلهم ومن بعدهم • فان قيل الرسل الذين
جاؤا من قبلهم ومن بعدهم كيف يمكن وصفهم بانهم جاؤهم • قلنا قد جاءهم هود وصالح داعيين الى الايمان بهما وبجميع الرسل
وبهذا التقدير فكان جميع الرسل الذين جاؤا من قبلهم ومن بعدهم جاؤهم • ثم قال الا تعبدوا الا الله يعني ان الرسل
الذين جاؤهم من بين ايديهم ومن خلفهم امروهم بالتوحيد ونفي الشرك قال صاحب الكشاف ان في الا تعبدوا الا الله بمعنى
اي او مخففة من الثقيلة اصله بانه لا تعبدوا اي بان الشان والحديث قولنا لكم لا تعبدوا الا الله • ثم حكى الله عن اولئك
الكفار انهم قالوا لو شاء ربنا لانزل ملائكة يعني انهم كذبوا الرسل وقالوا الدليل على كونكم كاذبين انه تعالى لو شاء ارسال
الرسل الى البشر لجعل رسله من جملة الملائكة لان ارسال الملائكة الى الخلق اكثر افضاء الى المقصود من البعثة والرسالة
ولما ذكروا هذه الشبهة قالوا فانا بما ارسلتم به كافرون معناه فاذ انتم بشر ولستم بملائكة فانتم لستم برسل • واذا لم
تكونوا من الرسل لم يلزمنا قبول قولكم وهو المراد من قوله فانا بما ارسلتم به كافرون • واعلم انا بالغنا في الجواب
عن هذه الشبهة في سورة الانعام • وقوله ارسلتم به ليس باقرار منهم بكونهم رسلا وانما ذكروه حكاية لكلام
الرسل او على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون • روي ان ابا جهل قال في ملأ من قريش
التبس علينا امر محمد فلو التمستم لنا رجلا عالما بالشعر والسحر والكهانة فكلمه ثم اتانا ببيان عن امره فقال عتبة بن ربيعة
والله لقد سمعت الشعر والسحر والكهانة وعلمت من ذلك علما وما يخفى علي • فاتاه فقال يا محمد انت خير ام هاشم انت خير ام عبد
المطلب انت خير ام عبد الله لم تشتم الهتنا وتضللنا • ان كنت تريد الرياسة عقدنا لك اللواء فكنت رئيسنا وان كنت تريد
الباءة زوجناك عشر نسوة تختارهن اي بنات قريش شئت • وان كان بك المال جمعنا لك ما تستغني عنه ورسول الله
صلى الله عليه وسلم ساكت فلما فرغ قال بسم الله الرحمن الرحيم حم الى قوله مثل صاعقة عاد وثمود فامسك
عتبة على فيه وناشده بالرحم • ورجع الى اهله ولم يخرج الى قريش • فلما احتبس عنهم قالوا لا نرى عتبة الا قد صبا
فانطلقوا اليه وقالوا يا عتبة ما حبسك عنا الا انك قد صبات فغضب واقسم لا يكلم محمدا ابدا • ثم قال والله
لقد كلمته فاجابني بشيء والله ما هو بشعر ولا كهانة ولا سحر • ولما بلغ صاعقة عاد وثمود امسكت على فيه وناشدته
بالرحم • وقد علمتم ان محمدا اذا قال شيئا لم يكذب • فخفت ان ينزل عليكم العذاب • واعلم انه تعالى لما بين كفر عاد وثمود
على الاجمال بين خاصية كل واحدة من هاتين الطائفتين فقال اما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وهذا الاستكبار
فيه وجهان • الاول اظهار النخوة والكبر وعدم الالتفات الى الغير • والثاني الاستعلاء على الغير واستخدامهم
ثم ذكر تعالى سبب ذلك الاستكبار وهو انهم قالوا من اشد منا قوة وكانوا مخصوصين بكبر الاجسام وشدة القوة

لان ارسال الملائكة الى الخلق اكثر افضالا الى المقصود

ثم انه تعالى ذكر ما يدل على انه لا يجوز لهم ان يغتروا بشدة قوتهم فقال اولم يروا ان الله الذى خلقهم هو اشد منهم قوة
يعنى انهم وان كانوا اقوى من غيرهم فالله الذى خلقهم اشد قوة منهم • فان كانت الزيادة توجب
كون الناقص في طاعة الكامل • فهذه المعاملة توجب عليهم كونهم منقادين لله تعالى خاضعين لاوامره ونواهيه
واحتج اصحابنا بهذه الاية على اثبات القدرة لله تعالى فقالوا القوة ههنا هي القدرة فقوله الله الذى خلقهم هو
اشد منهم قوة يدل على اثبات القوة لله تعالى • ويتاكد هذا بقوله ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين • فان قيل صيغة
افعل التفضيل انما تجرى بين شيئين لاحدهما الى الاخر نسبة لكن قدرة العبد متناهية وقدرة الله لا نهاية لها والمتناهي
لا نسبة له الى غير المتناهي • فما معنى قوله ان الله اشد منهم قوة • قلنا هذا ورد على قانون قولنا الله اكبر • ثم قال وكانوا
باياتنا يجحدون • والمعنى انهم كانوا يعرفون انها حق ولكنهم جحدوها كما يجحد المودع الوديعة • واعلم ان نظم الكلام
ان يقال اما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وكانوا باياتنا يجحدون • وقوله قالوا من اشد منا قوة • اولم يروا ان
الله الذى خلقهم هو اشد منهم قوة • اعتراض وقع في البين لتقرير السبب الداعى لهم الى الاستكبار • واعلم انا ذكرنا ان
مجامع الخصال الحميدة الاحسان الى الخلق والتعظيم للخالق • فقوله استكبروا في الارض بغير الحق مضاد الاحسان الى الخلق
وقوله وكانوا باياتنا يجحدون مضاد للتعظيم للخالق • واذا كان الامر كذلك فهم قد بلغوا في الصفات المذمومة الموجبة للهلاك
والابطال الى الغاية القصوى • فلهذا المعنى سلط الله العذاب عليهم فقال فارسلنا عليهم ريحا صرصرا • وفي
الصرصر قولان • احدهما انها العاصفة التى تصرصر اى تصوت في هبوبها • وفي علة هذه التسمية وجوه
قيل ان الرياح عند اشتداد هبوبها يسمع منها صوت يشبه لفظ الصرصرة • فسميت هذه الرياح بهذا الاسم
وقيل هو من صرير الباب • وقيل الصرة وهي الصيحة • ومنه قوله تعالى فاقبلت امراته في صرة • القول الثاني انها
الباردة تحرق ببردها كما تحرق النار بحرها • واصلها صرصر من الصر وهو البرد قال تعالى ريح فيها صر • روى
عن عبد الله انه قال الرياح ثمان اربع منها عذاب وهو القاصف والعاصف والصرصر والعقيم • واربع منها رحمة
الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات • وعن ابن عباس ان الله ما ارسل على عاد من الريح الا قدر خاتم والمقصود
انه مع قلته اهلك الكل وذلك يدل على كمال قدرة الله • واما قوله في ايام نحسات ففيه مسائل المسئلة الاولى
قرا نافع وابن كثير وابو عمرو نحسات بسكون الحاء • والباقون بكسر الحاء قال صاحب الكشاف يقال نحس نحسا
نقيض سعد سعدا وهو نحس • واما نحس فاما تخفيف نحس او صفة على فعل او وصف بمصدر المسئلة الثانية
استدل الاحكاميون من المنجمين بهذه الاية على ان بعض الايام قد يكون نحسا وبعضها قد يكون سعدا
وقالوا هذه الاية صريحة في هذا المعنى اجاب المتكلمون وقالوا نحسات اى ذات غبار وتراب
ثائر لا يكاد يبصر فيه ويتصرف • وايضا قالوا معنى كون هذه الايام نحسات ان الله اهلكهم فيها اجاب
المستدل الاول بان النحسات في وضع اللغة هي المشؤومات لان النحس يقابله السعد والكدر يقابله
الصافي واجاب عن السؤال الثاني انه تعالى اخبر عن ايقاع ذلك العذاب في تلك الايام النحسات
فوجب ان يكون كون تلك الايام نحسة مغايرا لذلك العذاب الذى وقع فيها • ثم قال تعالى لنذيقهم عذاب الخزى
في الحياة الدنيا اى عذاب الهوان والذل • والسبب فيه انهم استكبروا فقابل الله ذلك الاستكبار بايصال الخزى
والهوان والذل اليهم • ثم قال تعالى ولعذاب الاخرة اخزى اى اشد اهانة وخزيا وهم لا ينصرون اى انهم
يقعون في الخزى الشديد • ومع ذلك فلا يكون لهم ناصر يدفع ذلك الخزى عنهم • ولما ذكر الله قصة عاد اتبعه
بقصة ثمود فقال واما ثمود • قال صاحب الكشاف قرئ ثمود بالرفع والنصب منونا وغير منون • والرفع
افصح لوقوعه بعد حرف الابتداء • وقرئ بضم الثاء فهديناهم اى دللناهم على طريق الخير والشر فاستحبوا العمى
على الهدى اى فاختاروا الدخول في الضلال على الدخول في الرشد • واعلم ان صاحب الكشاف ذكر في تفسير الهدى
في قوله تعالى هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلالة الموصلة الى البغية • وهذه تبطل قوله لانها تدل
على ان الهدى قد حصل مع ان الافضاء الى البغية لم يحصل فثبت ان قيد كونه مفضيا الى البغية غير معتبر في
اسم الهدى • وقد ذكر في هذه الاية سؤالا يشعر بذلك الا انه لم يذكر جوابا شافيا فتركناه • قالت المعتزلة
هذه الاية دالة على ان الله تعالى ينصب الدلائل ويزيح الاعذار والعلل الا ان الايمان انما يحصل من العبد لان قوله
واما ثمود فهديناهم يدل على انه تعالى قد نصب لهم الدلائل • وقوله فاستحبوا العمى على الهدى يدل على انهم
من عند انفسهم اتوا بذلك العمى وهذا يدل على ان الكفر والايمان يحصلان من العبد • واقول بل هذه الاية من ادل
الدلائل على انهما انما يحصلان بالله وبيانه من وجهين • الاول انهم انما صدر عنهم ذلك العمى لانهم احبوا

تحصيله

تحصيله فلم وقع في قلبهم هذه المحبة دون محبة ضده • فان حصل هذا الترجيح لا لمرجح فهو باطل وان كان المرجح هو العبد
عاد الطلب وان كان المرجح هو الله فقد حصل المطلوب • الثاني انه تعالى قال فاستحبوا العمى ومن المعلوم بالضرورة
ان احدا لا يحب العمى والجهل مع العلم بكونه عمى وجهلا بل ما لم يظن في ذلك العمى والجهل كونه بصيرة وعلما لا يرغب فيه
فاقدامه على اختيار ذلك الجهل لا بد وان يكون مسبوقا بجهل اخر • فان كان ذلك الجهل الثاني اختاره ايضا لزم التسلسل
وهو محال فلا بد من انتهاء تلك الجهالات الى جهل يحصل فيه لا باختياره وهو المطلوب • ولما وصف الله كفرهم قال تعالى
فاخذتهم صاعقة العذاب الهون • وصاعقة العذاب اى داهية العذاب • والهون الهوان وصف به العذاب
مبالغة او ابدله منه بما كانوا يكسبون • يريد من شركهم وتكذيبهم صالحا وعقرهم الناقة • وشرع صاحب الكشاف ههنا
في سفاهة عظيمة • والاولى ان لا يلتفت اليه لانه وان كان قد سعى سعيا حسنا فيما يتعلق بالالفاظ الا ان المسكين كان بعيدا
عن المعاني • ولما ذكر الله الوعيد اردفه بالوعد فقال ونجينا الذين امنوا وكانوا يتقون يعني وكانوا يتقون الاعمال التي كان
ياتي بها عاد وثمود • فان قيل كيف يجوز للرسول عليه السلام ان ينذر قومه مثل صاعقة عاد وثمود مع العلم بان ذلك لا يقع
في امته عليه السلام • وقد صرح الله بذلك في قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وجاء في الاحاديث الصحيحة ان
الله تعالى رفع عن هذه الامة هذه الانواع من الافات • قلنا انهم لما عرفوا كونهم مشاركين لعاد وثمود في استحقاق مثل
تلك الصاعقة جوزوا حدوث ما يكون من جنس ذلك وان كان اقل درجة منهم • وهذا القدر يكفي في التخويف والله اعلم
قوله تعالى ويوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون حتى اذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم
بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شئ وهو خلقكم اول مرة واليه
ترجعون وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم ان الله لا يعلم
كثيرا مما تعملون وذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين فان يصبروا فالنار مثوى لهم وان
يستعتبوا فما هم من المعتبين اعلم انه تعالى لما بين كيفية عقوبة اولئك الكفار في الدنيا اردفه بكيفية عقوبتهم في الاخرة
ليحصل منه تمام الاعتبار في الزجر والتحذير • قرا نافع نحشر بالنون اعداء بالنصب اضاف الحشر الى نفسه • والتقدير يحشر الله
عز وجل اعداء الله الكفار من الاولين والاخرين • وحجته انه معطوف على قوله ونجينا فيحسن ان يكون على وفقه في اللفظ
ويقويه قوله ويوم نحشر المتقين وحشرناهم • واما الباقون فقرؤا على فعل ما لم يسم فاعله لان قصة ثمود قد تمت • وقوله
ويوم يحشر ابتداء كلام اخر • وايضا الحاشرون لهم هم المامورون بقوله احشروا وهم الملائكة وايضا ان هذه القراءة موافقة
لقوله فهم يوزعون • وايضا فتقدير القراءة الاولى ان الله قال ويوم نحشر اعداء الله الى النار وكان الاولى على هذا التقدير
ان يقال ويوم نحشر اعداءنا الى النار • واعلم انه تعالى لما ذكر ان اعداء الله يحشرون الى النار قال فهم يوزعون اى يحبس اولهم على
اخرهم اى توقف سوابقهم حتى تصل اليهم تواليهم • والمقصود بيان انهم اذا اجتمعوا سئلوا عن اعمالهم • ثم قال حتى اذا
ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وفيه مسائل المسئلة الاولى التقدير حتى اذا جاءوها
شهد عليهم سمعهم وابصارهم • وعلى هذا التقدير فكلمة ما صلة • وقيل فيها فائدة زائدة وهي تاكيد ان عند مجيئهم لا بد وان
تحصل هذه الشهادة كقوله اثم اذا ما وقع امنتم به اى لا بد لوقت وقوعه من ان يكون وقت ايمانهم به المسئلة الثانية
روى ان العبد يقول يوم القيمة يا رب العزة الست قد وعدتني ان لا تظلمني فيقول الله تعالى فان لك ذلك • فيقول العبد
فاني لا اقبل على نفسي شاهدا الا من نفسي فيختم الله على فيه وينطق اعضاءه بالاعمال التي صدرت منه فذلك قوله شهد عليهم
سمعهم وابصارهم وجلودهم • واختلف الناس في كيفية تلك الشهادة • وفيه ثلاثة اقوال • احدها انه تعالى يخلق الفهم
والقدرة والنطق فيها • فهي تشهد كما يشهد الرجل على ما يعرفه • والثاني انه تعالى يخلق في تلك الاعضاء الاصوات
والحروف الدالة على تلك المعاني كما خلق الكلام في الشجرة • والثالث انه يظهر في تلك الاعضاء احوال تدل على
صدور تلك الاعمال من ذلك الانسان • وتلك الامارات تسمى شهادات كما يقال يشهد هذا العالم بتغيرات
احواله على حدوثها • واعلم ان هذه المسئلة صعبة على المعتزلة • اما القول الاول فهو صعب على مذهبهم
لان البنية عندهم شرط لحصول العقل والقدرة • فاللسان مع كونه لسانا يمتنع ان يكون محلا للعلم والعقل
فان غير الله تلك البنية والصورة خرج عن كونه لسانا وجلدا وفخذا • وظاهر القران يدل على ان تلك الشهادة الى السمع
والبصر والجلود • وان قلنا ان الله تعالى ما غير بنية هذه الاعضاء فحينئذ يمتنع عليها كونها عاقلة ناطقة فاهمة
واما القول الثاني وهو ان يقال ان الله تعالى خلق هذه الاصوات والحروف في تلك الاعضاء • فهذا ايضا
باطل على اصول المعتزلة لان مذهبهم ان المتكلم هو الذى فعل الكلام لا ما كان موصوفا بالكلام فانهم يقولون
ان الله تعالى خلق الكلام في الشجرة وكان المتكلم بذلك الكلام هو الله تعالى لا الشجرة فههنا لو قلنا ان الله خلق الاصوات

والمقصود بيان انهم اذا اجتمعوا سئلوا عن اعمالهم

والحروف في هذه الاعضا لزم ان يكون الشاهد هو الله تعالى لا تلك الاعضا ولزم ان يكون المتكلم بذلك الكلام هو
الله تعالى لا تلك الاعضا • وظاهر القرآن يدل على ان تلك الشهادة شهادة صدرت من تلك الاعضا الا من الله تعالى
لانه تعالى قال يشهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وايضا انهم قالوا لتلك الاعضا لم شهدتم علينا وقالت
الاعضا انطقنا الله الذي انطق كل شي وكل هذه الايات دالة على ان المتكلم بتلك الكلمة هو تلك الاعضا وان
تلك الكلمات ليست كلام الله تعالى فهذا توجيه الاشكال على هذين القولين • واما القول الثالث وهو تفسير
هذه الشهادة بظهور امارات مخصوصة على هذه الاعضا دالة على صدور تلك الاعمال منهم • فهذا عدول عن
الحقيقة الى المجاز • والاصل عدمه • فهذا منتهى الكلام في هذا البحث • اما على مذهب اصحابنا فهذا
الاشكال غير لازم لان عندنا البنية ليست شرطا للحياة ولا للعلم ولا للقدرة • فالله تعالى قادر على
خلق العقل والقدرة والنطق في كل جزء من هذه الاعضا وعلى هذا التقدير فالاشكال زايل • وهذه الاية
يحسن التمسك بها في بيان ان البنية ليست شرطا للحياة ولا لشي من الصفات المشروطة بالحياة والله اعلم
المسئلة الثالثة ما رايت للمفسرين في تخصيص هذه الاعضا الثلاثة بالذكر سببا وفايدة • واقول
لا شك ان الحواس خمسة السمع والبصر والشم والذوق واللمس ولا شك ان آلة اللمس هي الجلد فالله تعالى
ذكر ههنا ثلاثة انواع من الحواس وهي السمع والبصر واللمس واهمل ذكر نوعين وهما الذوق والشم الا ان الذوق
داخل في اللمس من بعض الوجوه لان ادراك الذوق انما يتاتى بان يصير جلدة اللسان والحنك مماسة لجرم الطعام
فكان هذا داخلا فيه • بقي حس الشم وهو حس ضعيف في الانسان وليس لله فيه تكليف ولا امر ولا نهي اذا عرفت
هذا فنقول نقل عن ابن عباس انه قال المراد من شهادة الجلود شهادة الفروج قال وهذا من باب الكنايات كما قال
لا تواعدوهن سرا واراد النكاح وقال او جاء احد منكم من الغايط • والمراد قضاء الحاجة • وعن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اول من يتكلم من الادمي الفخذ والكف • وعلى هذا التقدير فتكون هذه الاية وعيدا شديدا
في الاتيان بالزنا لان مقدمة الزنا انما يحصل بالكف • ونهاية الامر فيها انما تحصل بالفخذ • ثم حكى الله عنهم انهم يقولون
لتلك الاعضا لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شي وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون والمعناه
ان القادر على خلقكم وانطاقكم في المرة الاولى حال ما كنتم في الدنيا ثم على خلقكم ~~اول مرة واليه ترجعون ومعناه~~
وانطاقكم في المرة الثانية كيف يستبعد منه انطاق الجوارح والاعضا • ثم قال تعالى وما كنتم تستترون ان
يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم • والمعنى انهم كانوا يستترون عند الاقدام على المعاصي والاعمال
القبيحة الا ان استتارهم ما كان لاجل خوفهم من ان يشهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم • وذلك لانهم كانوا
منكرين للبعث والقيمة • ولكن ذلك الاستتار لاجل انهم كانوا يظنون ان الله لا يعلم الاعمال التي يقدمون عليها
على سبيل الخفية والاستتار • وعن ابن مسعود قال كنت مستترا باستار الكعبة فدخل ثلاثة نفر • ثقفيان
وقرشي فقال احدهم اترون ان الله يسمع ما نقول فقال الرجلان اذا سمعنا اصواتنا سمع والا لم يسمع فذكرت ذلك
للرسول صلى الله عليه وسلم فنزل وما كنتم تستترون • ثم قال وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من
الخاسرين • وهذا نص صريح في ان من ظن بالله انه يخرج شي من المعلومات عن علمه • فانه يكون من الهالكين
الخاسرين قال اهل التحقيق • الظن قسمان • ظن حسن بالله • وظن فاسد • اما الظن الحسن فهو ان يظن به
الرحمة والفضل • قال عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله انا عند ظن عبدي بي • وقال عليه السلام لا يموتن
احدكم الا وهو حسن الظن بالله • وظن قبيح فاسد وهو ان يظن به تعالى انه يعزب عن علمه بعض هذه الاحوال وقال
قتادة الظن نوعان منجي ومردي فالمنجي قوله اني ظننت اني ملاق حسابيه • وقوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم واما
الظن المردي فهو قوله وذلكم ظنكم الذي ظننتم قال صاحب الكشاف وذلكم رفع بالابتدا وظنكم وارداكم خبران • ويجوز ان
يكون ظنكم بدلا من ذلكم وارداكم الخبر • ثم قال فان يصبروا فالنار مثوى لهم يعني ان امسكوا عن الاستغاثة لفرج
ينتظرونه لم يجدوا ذلك • وتكون النار مثوى لهم اي مقاما لهم وان يستعتبوا فما هم من المعتبين قال صاحب
الصحاح استعتبته فاعتبني اي استرضيته فارضاني فقوله فما هم من المعتبين اي لم يعطوا العتبى ولم يجابوا
اليها • ونظيره قوله تعالى اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص • وقرى وان يستعتبوا فما هم من المعتبين اي
ان سئلوا ان يرضوا ربهم فما هم فاعلون اي لا سبيل لهم الى ذلك • قوله تعالى وقيضنا لهم قرنا فزينوا
لهم ما بين ايديهم وما خلفهم وحق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا
خاسرين وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون فلنذيقن

الذين

الذين كفروا عذابا شديدا ولنجزينهم اسوا الذي كانوا يعملون ذلك جزا اعدا الله النار لهم فيها
دار الخلد جزا بما كانوا باياتنا يجحدون وقال الذين كفروا ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما
تحت اقدامنا ليكونا من الاسفلين اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد في الدنيا والاخرة على كفر اولئك الكفار اردفه
بذكر السبب الذي لاجله وقعوا في ذلك الكفر فقال وقيضنا لهم قرنا • وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال صاحب
الصحاح • يقال قايضت الرجل مقايضة اي عارضته بمتاع وهما قيضان كما يقول بيعان • وقيض الله فلانا
لفلان اي جاءه به واتاحه له • ومنه قوله تعالى وقيضنا لهم قرنا **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه
الاية على انه تعالى يريد الكفر من الكافر • فقالوا انه تعالى ذكر انه قيض لهم اولئك القرنا • وكان عالما بانه متى قيض لهم
اولئك القرنا فانهم يزينون الباطل لهم وكل من فعل فعلا وعلم ان ذلك الفعل يفضي الى اثر لا محالة • فان فاعل ذلك الفعل
لا بد وان يكون مريدا لذلك الاثر • فثبت انه تعالى لما قيض لهم القرنا فقد اراد منهم ذلك الكفر اجاب الجبائي عنه
بانه لو اراد المعاصي لكانوا بفعلها مطيعين اذ الفاعل لما اراده منه غيره يجب ان يكون مطيعا له ولان قوله وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون • يدل على انه لم يرد منهم الا العبادة • فثبت بهذا انه تعالى لم يرد منهم المعاصي واما
هذه الاية فنقول انه تعالى لم يقل وقيضنا لهم قرنا ليزينوا لهم وانما قال فزينوا لهم فهو تعالى قيض القرنا لهم
بمعنى انه تعالى اخرج كل احد الى الاخر من جنسه • فقيض احد الزوجين للاخر والغني للفقير والفقير للغني ثم بين ان
بعضهم يزين المعاصي للبعض • واعلم ان وجه استدلال اصحابنا ما ذكرناه وهو ان من فعل فعلا • وعلم قطعا
ان ذلك الفعل يفضي الى اثر • فان فاعل ذلك الفعل يكون مريدا لذلك الاثر • فههنا الله تعالى قيض اولئك القرنا
لهم وعلم انه متى قيض اولئك القرنا لهم فانهم يقعون في الكفر والضلال فوجب ان يكون الله مريدا لذلك الكفر والضلال
وما ذكره الجبائي لا يدفع ذلك • وقوله لو اراد الله منهم المعاصي لكانوا بفعلها مطيعين لله تعالى • قلنا لو كان من فعل
ما اراده غيره مطيعا له لوجب ان يكون الله مطيعا لعباده اذا فعل ما ارادوه ومعلوم انه باطل • وايضا فهذا
الزام لفظي لانه يقال ان اردت بالطاعة انه فعل ما اراده فهذا الزام للشي على نفسه وان اردت غيره فلا بد من بيانه حتى
ينظر فيه انه يصح ام لا **المسئلة الثالثة** اختلفوا في المراد بقوله فزينوا لهم ما بين ايديهم وما خلفهم
وذكر الزجاج فيه وجهين • الاول زينوا لهم ما بين ايديهم من امر الاخرة انه لا بعث ولا جنة ولا نار • وما
خلفهم من امر الدنيا • فزينوا ان الدنيا قديمة وانه لا صانع الا الطبايع والافلاك • الثاني زينوا لهم اعمالهم التي
يعملونها ويشاهدونها • وما خلفهم وما يعزمون ان يعملوه • وعن ابن زيد عنه فقال زينوا لهم ما مضى من اعمالهم
الخبيثة • وما بقي من اعمالهم الخبيثة • ثم قال تعالى وحق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا
خاسرين • وقوله في امم في محل النصب على الحال من الضمير في عليهم • والتقدير حق عليهم القول كاينين
في جملة امم من المتقدمين انهم كانوا خاسرين • واحتج اصحابنا ايضا بانه تعالى اخبر انه حق عليهم القول
فلو لم يكونوا كافرين لانقلب هذا القول الحق باطلا وهذا العلم جهلا • وهذا الخبر الصدق
كذبا وكل ذلك محال • ومستلزم المحال محال فثبت ان صدور الايمان منهم محال وان صدور الكفر عنهم واجب
واعلم ان الكلام في السورة ابتدا من قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه والى ها هنا كلام واحد
فاطال الله في تلك الشبهة بوجوه من الاجوبة • واتصل الكلام بعضه بالبعض الى هذا الموضع • ثم انه تعالى
حكى عنهم شبهة اخرى فقال وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون • قال
صاحب الكشاف وقرئ والغوا بفتح الغين وضمها • يقال لغا يلغى ولغا يلغو واللغو الساقط من الكلام الذي لا
طائل تحته • واعلم ان القوم علموا ان القرآن كامل في نفسه في اللفظ وفي المعنى وكل من سمعه وقف على جزالة
الفاظه واحاط عقله بمعانيه وقضى عقله بانه كلام حق واجب القبول • فدبروا تدبيرا يمنع الناس عن استماعه فقال بعضهم
لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن اذا قرئ • وتشاغلوا عند قراءته برفع الاصوات بالخرافات والاشعار الفاسدة
والكلمات الباطلة حتى تخلطوا على القاري وتشوشوا عليه وتغلبوا على قراءته كانت قريش يوصي بذلك بعضهم بعضا
والمراد افعلوا عند قراءته ما يكون لغوا وباطلا لتخرجوا قراءة القرآن عن ان يصير مفهوما للناس فبهذا
الطريق تغلبون محمدا • وهذا جهل منهم لانهم في الحال اقروا بانهم مشتغلون باللغو والباطل من العمل والله تعالى
ينصر محمدا بفضله • ولما ذكر الله تعالى ذلك هددهم بالعذاب الشديد فقال فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا
وفيه تهديد شديد لان لفظ الذوق انما يذكر في القدر القليل الذي يوتى به لاجل التجربة ثم انه تعالى ذكر ان ذلك الذوق

ثم بين

اختلفوا في المراد بقوله فزينوا لهم ما بين ايديهم

عذاب شديد • فاذا كان القليل منه عذابا شديدا فكيف يكون حال الكثير منه • ثم قال ولنجزينهم اسوا الذى كانوا
يعملون • واختلفوا فيه فقال الاكثرون المراد جزاء اسوا اعمالهم وقال الحسن بل المراد انه لا يجازيهم على محاسن
اعمالهم لانهم احبطوها بالكفر فضاعت تلك الاعمال الحسنة عنهم ولم يبق معهم الا الاعمال القبيحة الباطلة فلا جرم
لم يحصلوا الا على جزاء السيئات • ثم قال تعالى ذلك جزاء اعداء الله النار • والمعنى انه تعالى لما قال فى الاية المتقدمة
ولنجزينهم اسوا الذى كانوا يعملون • بين ان ذلك الاسوا جعل جزاء اعداء الله هو النار • ثم قال لهم فيها دار
الخلد اى لهم فى جملة النار دار معينة وهى دار العذاب المخلد لهم جزاء بما كانوا باياتنا يجحدون اى جزاء بما كانوا
يلغون فى القراءة • وانما سماه جحودا لانهم لما علموا ان القرآن بالغ الى حد الاعجاز خافوا من انه لو سمعه الناس
لامنوا به فاستخرجوا تلك الطريقة الفاسدة • وذلك يدل على انهم علموا كونه معجزا الا انهم جحدوا للحسد
والله اعلم • واعلم انه تعالى لما بين ان الذى حملهم على الكفر الموجب للعقاب الشديد مجالسة قرناء السوء بين
ان الكفار عند الوقوع فى العذاب الشديد يقولون ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس والسبب فى
ذكر هذين القسمين ان الشيطان على ضربين جنى وانسى قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الانس والجن
وقال الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس • وقيل هما ابليس وقابيل لان الكفر سنة ابليس والقتل
سنة قابيل • وقرئ ارنا الذين بسكون الراء لثقل الكسرة كما قالوا فى فخذ فخذ • وقيل معناه اعطنا اللذين
اضلانا • وحكوا عن الخليل انك اذا قلت ارنى ثوبك بالكسر فالمعنى بصرنيه • واذا قلته بالسكون فهو استعطا
معناه اعطنى ثوبك • ثم قال تعالى نجعلهما تحت اقدامنا قال مقاتل يكونا اسفل منا فى النار ليكونا من الاسفلين
وقال الزجاج ليكونا فى الدرك الاسفل من النار • وكان بعض تلامذتى ممن يميل الى الحكمة يقول المراد باللذين اضلانا
الشهوة والغضب • واليهما الاشارة فى قصة الملئكة بقوله اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء • ثم قال
والمراد بقوله نجعلهما تحت اقدامنا يعنى يا ربنا اعنا حتى نجعل الشهوة والغضب تحت اقدام النفس القدسية والمراد
بكونهما تحت اقدامه كونهما مسخرين للنفس القدسية مطيعين لها وان لا يكونا مستوليين عليها قاهرين لها والله اعلم بمراده
قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا
بالجنة التى كنتم توعدون نحن اولياؤكم فى الحياة الدنيا وفى الاخرة ولكم فيها ما تشتهى انفسكم ولكم فيها
ما تدعون نزلا من غفور رحيم اعلم انه تعالى لما اطنب فى الوعيد اردفه بهذا الوعد الشريف • وهذا ترتيب
لطيف عليه مدار كل القرآن • وقد ذكرنا مرارا ان الكمالات على ثلاثة اقسام النفسانية والبدنية والخارجية • واشرف
المراتب النفسانية • واوسطها البدنية • وادونها الخارجية • وذكرنا ان الكمالات النفسانية محصورة فى نوعين
العلم اليقينى والعمل الصالح • فان اهل التحقيق قالوا كمال الانسان فى ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وراس
المعارف اليقينية ورئيسها معرفة الله • واليه الاشارة بقوله ان الذين قالوا ربنا الله • وراس الاعمال الصالحة
ورئيسها ان يكون الانسان مستقيما فى الوسط غير مائل الى طرفى الافراط والتفريط كما قال تعالى وكذلك جعلناكم امة
وسطا وقال ايضا اهدنا الصراط المستقيم • واليه الاشارة فى هذه الاية بقوله استقاموا • وسمعت ان القارى
قرا فى مجلس العبادى المذكور هذه الاية فقال العبادى القيمة فى القيمة تقدر الاستقامة اذا عرفت هذا فنقول
قوله ان الذين قالوا ربنا ليس المراد منه القول باللسان فقط لان ذلك لا يفيد الاستقامة • فلما ذكر عقيب ذلك
القول الاستقامة علمنا ان ذلك القول كان مقرونا باليقين التام والمعرفة الحقيقية اذا عرفت هذا فنقول
فى الاستقامة قولان • احدهما ان المراد منه الاستقامة فى الدين والتوحيد والمعرفة • والثانى ان المراد
منه الاستقامة فى الاعمال الصالحة • اما على القول الاول ففيه عبارات • قال ابو بكر الصديق ثم استقاموا
اى لم يلتفتوا الى غيره • قال ابن عباس فى بعض الروايات هذه الاية نزلت فى ابى بكر وذلك لان ابا بكر
رضى الله عنه وقع فى انواع شديدة من البلاء والمحنة ولم يتغير البتة عن دينه فكان هو الذى قال ربنا الله وبقى
مستقيما عليه لم يتغير عنه بسبب من الاسباب • واقول يمكن فيه وجوه اخرى وذلك لان من اقر ان للعالم
الها بقيت له مقامات اخرى • وذلك لان من اقر • فاولها ان لا يتوغل فى جانب النفى الى حيث ينتهى الى التعطيل
ولا يتوغل فى جانب الاثبات الى حيث ينتهى الى التشبيه بل يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين التشبيه والتعطيل
وايضا يجب ان يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين الجبر والقدر • وكذلك فى الرجاء والقنوط يجب ان يكون على الخط
المستقيم • فهذا هو المراد من قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا • واما على القول الثانى وهو ان يحمل
الاستقامة على الاتيان بالاعمال الصالحة • فهذا هو قول جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين • قالوا وهذا اولى

حتى يكون قوله

حتى يكون قوله ان الذين قالوا ربنا الله يكون متناولا للقول والاعتقاد • ويكون قوله ثم استقاموا متناولا للاعمال
الصالحة • ثم قال تتنزل عليهم الملائكة • قيل عند الموت • وقيل فى مواقف ثلاثة عند الموت • وفى القبر • وعند البعث الى القيمة
الا تخافوا ان بمعنى اى او مخففة من الثقيلة • واصله بانه لا تخافوا • والهاء ضمير الشان • واعلم ان الغاية القصوى
فى رعاية المصالح دفع المضار وجلب المنافع • ومعلوم ان دفع المضرة اولى بالرعاية من جلب المصلحة والمضرة اما ان تكون
حاصلة فى المستقبل او فى الحال او فى الماضى وهاهنا دقيقة عقلية وهى ان المستقبل متقدم على الحاضر والحاضر
متقدم على الماضى فان الشئ الذى لم يوجد ويتوقع حدوثه يكون مستقبلا • فاذا وجد يكون حاضرا فاذا عدم وفنى
بعد ذلك يكون ماضيا • وايضا المستقبل فى كل ساعة يصير اقرب حصولا • والماضى فى كل حالة يزداد بعدا عن الحصول • ولهذا
قال الشاعر • شعر • فلا زال ما ترجوه اقرب من غد • ولا زال ما تخشاه ابعد من امس •
اذا ثبت هذا فالمضار التى يتوقع حصولها فى المستقبل اولى بالدفع من المضار الماضية • وايضا الخوف عبارة عن تالم القلب
بسبب توقع حصول مضرة فى المستقبل • والغم عبارة عن تالم القلب بسبب فوت نفع كان موجودا فى الماضى • واذا كان
كذلك فدفع الخوف اولى من دفع الحزن لان تالم المضرة الحاصلة بسبب الخوف اقوى من الضرر الحاصل بسبب الغم والحزن
اذا ثبت هذا فنقول • انه تعالى اخبر عن الملائكة انهم فى اول الامر يخبرون بانه لا خوف عليكم بسبب ما تستقبلونه
من احوال القيمة • ثم يخبرون بانه لا حزن عليكم بسبب ما فاتكم من احوال الدنيا • وعند حصول هذين الامرين
فقد زالت المضار والمتاعب بالكلية • ثم بعد الفراغ منه يبشرون بحصول المنافع وهو قوله وابشروا بالجنة التى كنتم
توعدون • فان قيل البشارة عبارة عن الخبر الاول بحصول المنافع • فاما اذا اخبر الرجل بحصول منفعة • ثم اخبر
ثانيا بحصولها كان الاخبار الثانى اخبارا ولا يكون بشارة • والمؤمن قد سمع بخبرات الجنة • فاذا سمع المؤمن هذا الخبر
من الملائكة وجب ان يكون هذا اخبارا ولا يكون بشارة • فما السبب فى تسمية هذا الخبر بالبشارة • قلنا المؤمن سمع
ان من كان مؤمنا تقيا كان له الجنة • اما اذا لم يسمع البتة انه اهل للجنة فاذا سمع هذا من الملائكة كان هذا اخبارا
بنفع عظيم مع انه هو الخبر الاول بذلك • فكان ذلك بشارة • واعلم ان هذا الكلام يدل على ان المؤمن عند الموت وفى القبر
وعند البعث يكون فارغا عن الاهوال وعن الفزع الشديد بل يكون آمن القلب ساكن الصدر لان قوله لا تخافوا ولا تحزنوا
يفيد نفى الخوف والحزن على الاطلاق • ثم انه تعالى اخبر عن الملائكة انهم قالوا للمؤمنين نحن اولياؤكم فى الحياة الدنيا وفى
الاخرة • وهذا فى مقابلة ما ذكره فى وعيد الكفار حيث قال • وقيضنا لهم قرناء • ومعنى كونهم اولياء للمؤمنين ان
للملائكة تاثيرات فى الارواح البشرية بالالهامات والمكاشفات اليقينية والمنامات الحقة كما ان للشياطين تاثيرات
فى الارواح بالقاء الوساوس فيها وتخييل الاباطيل اليها • وبالجملة فكون الملائكة اولياء للارواح الطيبة الطاهرة
حاصل من جهات كثيرة معلومة لارباب المكاشفات والمشاهدات فهم يقولون كما ان تلك الولاية كانت حاصلة فى الدنيا
فهى تكون باقية فى الاخرة • فان تلك العلائق ذاتية لازمة غير قابلة للزوال بل كانها تصير بعد الموت اقوى وابقى
وذلك لان جوهر النفس من جنس الملائكة وهى كالشعلة بالنسبة الى الشمس والقطرة بالنسبة الى البحر والتعلقات
الجسمانية هى التى تحول بينها وبين الملائكة كما قال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا الى
ملكوت السموات • فاذا زالت العلائق الجسمانية والتدبيرات البدنية • فقد زال الغطاء والوطاء فيتصل الاثر
بالمؤثر والقطرة بالبحر • والشعلة بالشمس • فهذا هو المراد من قوله نحن اولياؤكم فى الحياة الدنيا وفى الاخرة
ثم قال تعالى ولكم فيها ما تشتهى انفسكم ولكم فيها ما تدعون • قال ابن عباس ولكم فيها ما تدعون اى ما تتمنون
كقوله لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون • فان قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى فرق بين قوله ولكم فيها ما تشتهى انفسكم
وبين قوله ولكم فيها ما تدعون • قلنا الاقرب عندى ان قوله ولكم فيها ما تشتهى انفسكم اشارة الى الجنة الجسمانية
وقوله ولكم فيها ما تدعون اشارة الى الجنة الروحانية المذكورة فى قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام
وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين • ثم قال نزلا من غفور رحيم • والنزل رزق النزيل وهو الضيف واشار به
الى ان هذا [illegible] والكريم اذا اعطى النزل [illegible] عند الرؤية
والتجلى والكشف التام • اللهم اجعلنا اهلا لها بفضلك • قوله تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله
وعمل صالحا وقال اننى من المسلمين ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ادفع بالتى هى احسن فاذا الذى
بينك وبينه عداوة كانه ولى حميم وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم
واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم • وفى الاية مسائل المسئلة الاولى

اعلم انا ذكرنا ان الكلام من اول هذه السورة انما ابتدا حيث قالوا للرسول قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وامرهم
انا لا نقبل قولك ولا نلتفت الى دليلك ❊ ثم ذكروا طريقة اخرى في السفاهة وقالوا لا تسمعوا لهذا القران
والغوا فيه وانه سبحانه ذكر الاجوبة الشافية والبيانات الكافية في دفع هذه الشبهات وازالة هذه
الضلالات ❊ ثم انه سبحانه بين ان القوم وان اتوا بهذه الكلمات الفاسدة الا انه يجب عليك المواظبة
على التبليغ والدعوة ❊ فان الدعوة الى الدين الحق اكمل الطاعات ورأس العبادات ❊ فعبر عن هذا المعنى فقال
ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين فهذا وجه شريف حسن في نظم ايات هذه
السورة وفيه وجه اخر وهو ان مراتب السعادات اثنان التام وفوق التمام ❊ اما التام فهو ان يكتسب من الصفات
الفاضلة ما لاجلها يصير كاملا في ذاته ❊ فاذا فرغ من هذه الدرجة اشتغل بعدها بتكميل الناقصين وهو فوق
التمام اذا عرفت هذا فنقول ان قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اشارة الى المرتبة الاولى وهي اكتساب
الاحوال التي تفيد كمال النفس في جوهرها ❊ فاذا حصل الفراغ عن هذه المرتبة وجب الانتقال الى المرتبة الثانية
وهي الاشتغال بتكميل الناقصين وذلك انما يكون بدعوة الخلق الى الله والى الدين الحق وهو المراد من قوله ومن احسن
قولا ممن دعا الى الله ❊ فهذا ايضا وجه حسن في نظم هذه الايات ❊ واعلم ان من اتاه الله قريحة قوية ونصيبا
وافيا من العلوم الالهية الكشفية عرف انه لا ترتيب احسن ولا اكمل من ترتيب ايات القران **المسئلة الثانية**
من الناس من قال المراد من قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله هو الرسول عليه الصلاة والسلام ❊ ومنهم من قال
هم المؤذنون ❊ والمقطوع به ان كل من دعا الى الله بطريق من الطرق فهو داخل فيه ❊ وللدعوة الى الله مراتب ❊ المرتبة
الاولى دعوة الانبيا صلوات الله عليهم ودعوتهم راجحة على دعوة غيرهم من وجوه ❊ احدها انهم جمعوا بين الدعوة
بالحجة اولا ثم الدعوة بالسيف ثانيا وقلما يتفق لغيرهم الجمع بين هذين الطريقين ❊ وثانيها انهم هم المبتدئون بهذه
الدعوة ❊ واما العلما فانهم يبنون دعوتهم على دعوة الانبيا ❊ والشارع في احداث الامر الشريف على طريق الابتداء
افضل ❊ وثالثها ان نفوسهم اقوى قوة ❊ وارواحهم اصفى جواهرا ❊ فكانت تاثيراتها في احيا القلوب الميتة واشراق
الارواح الكدرة اكمل ❊ فكانت دعوتهم افضل ❊ ورابعها ان النفوس على ثلاثة اقسام ناقصة وكاملة لا تقوى على
تكميل الناقصين ❊ وكاملة تقوى على تكميل الناقصين ❊ فالقسم الاول هم العوام ❊ والقسم الثاني هم الاوليا
والقسم الثالث هم الانبيا ❊ ولهذا السبب قال عليه الصلاة والسلام علما امتي كانبيا بني اسرائيل اذا عرفت هذا
فنقول ان نفوس الانبيا حصلت لها مرتبتان الكمال في الذات ❊ والتكميل للغير فكانت قوتهم على الدعوة اقوى وكانت
درجاتهم افضل واكمل اذا عرفت هذا فنقول الانبيا عليهم السلام لهم صفتان العلم والقدرة ❊ اما العلما فهم نواب
الانبيا في تنفيذ القوة العلمية ❊ واما السلاطين فهم نواب الانبيا في القدرة ❊ والعلم يوجب الاستيلاء على الارواح
والقدرة توجب الاستيلاء على الاجساد ❊ فالعلما خلفا الانبيا في عالم الارواح ❊ والملوك خلفا الانبيا في عالم
الاجساد ❊ واذا عرفت هذا ظهر ان اكمل الدرجات في الدعوة الى الله درجة العلما ❊ ثم العلما على ثلاثة اقسام العلما
بالله ❊ والعلما بصفات الله ❊ والعلما باحكام الله ❊ اما العلما بالله فهم الحكما الذين قال الله في حقهم ومن يؤت الحكمة فقد
اوتي خيرا كثيرا ❊ واما العلما بصفات الله فهم اصحاب الاصول واما العلما باحكام الله فهم الفقها ❊ ولكل واحد
من هذه المقامات الثلاثة درجات لا نهاية لها ❊ فلهذا السبب كانت الدعوة الى الله درجات لا نهاية لها ❊ واما
الملوك فهم يدعون ايضا الى دين الله بالسيف ❊ وذلك من وجهين ❊ اما بتحصيله عند عدمه مثل المحاربة مع
الكفار ❊ واما بابقائه عند وجوده ❊ وذلك مثل قولنا المرتد يقتل ❊ واما المؤذنون فهم يدخلون في هذا الباب
دخولا ضعيفا ❊ اما دخوله فيه فلان ذكر كلمات الاذان دعوة الى الصلاة فكان ذلك داخلا تحت الدعا الى الله ❊ واما
كون هذه المرتبة ضعيفة فلان الظاهر من حال المؤذن انه لا يحيط بمعاني تلك الكلمات وبتقدير ان يكون محيطا بها الا
انه لا يريد بذكرها تلك المعاني الشريفة ❊ فهذا هو الكلام في مراتب الدعوة الى الله **المسئلة الثالثة** قوله
ومن احسن قولا ممن دعا الى الله يدل على ان الدعوة الى الله احسن من كل ما سواه ❊ اذا عرفت هذا فنقول كل ما كان
احسن الاعمال وجب ان يكون واجبا لان كل ما لا يكون واجبا فالواجب احسن منه فوجب ان كل ما كان احسن الاعمال
فهو واجب اذا عرفت هذا فنقول الدعوة الى الله احسن الاعمال بمقتضى هذه الاية وكل ما كان احسن الاعمال فهو واجب
ينتج الدعوة الى الله واجبة ❊ ثم نقول الاذان دعوة الى الله والدعوة الى الله واجبة ينتج ان الاذان واجب ❊ واعلم ان
الاكثرين من الفقها زعموا ان الاذان غير واجب وزعموا ان الاذان غير داخل في هذه الاية ❊ والدليل القاطع عليه ان
المراد بهذه الدعوة يجب ان يكون احسن الاقوال والاذان ليس احسن الاقوال لان الدعوة الى دين الله بالدلايل اليقينية

احسن الاذان

احسن من الاذان فثبت ان الداخل تحت هذه الاية احسن الاقوال وثبت ان الاذان ليس احسن الاقوال ينتج من الكل ان الداخل تحت
هذه الاية ليس هو الاذان والله اعلم **المسئلة الرابعة** اختلف الناس في ان الاولى ان يقول الرجل انا مسلم او
الاولى ان يقول انا مسلم ان شا الله ❊ فالقايلون بالقول الاول احتجوا على صحة ذلك بهذه الاية ❊ فان التقدير ومن احسن
قولا ممن قال انني من المسلمين فحكم بان هذا القول احسن الاقوال ❊ ولو كان قولنا ان شا الله معتبرا في كونه احسن الاقوال لبطل
ما دل عليه ظاهر هذه الاية والله اعلم **المسئلة الخامسة** الاية تدل على ان احسن الاقوال قول من جمع بين خصال
ثلاثة ❊ اولها الدعوة الى الله ❊ وثانيها العمل الصالح ❊ وثالثها ان يكون من المسلمين ❊ اما الدعوة الى الله فقد شرحناها
وهي عبارة عن الدعوة الى الله باقامة الدلايل اليقينية والبراهين القطعية ❊ واما قوله وعمل صالحا فاعلم
ان العمل الصالح اما ان يكون عمل القلب وهو المعرفة او عمل الجوارح وهو ساير الطاعات ❊ واما قوله وقال انني من
المسلمين فهو ان ينضم الى عمل القلب وعمل الجوارح الاقرار باللسان ❊ فيكون هذا الرجل موصوفا بخصال اربعة
احدها الاقرار باللسان ❊ والثاني الاعمال الصالحة بالجوارح ❊ والثالث الاعتقاد الحق بالقلب ❊ والرابع الاشتغال
باقامة الحجة على دين الله ❊ ولا شك ان الموصوف بهذه الخصال الاربعة اشرف الناس وافضلهم وكمال الدرجة في هذه
المراتب الاربعة ليس الا لمحمد صلى الله عليه وسلم ❊ ثم قال تعالى ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ❊ واعلم
انا بينا ان الكلام من اول السورة ابتدا من ان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه فاظهروا من
انفسهم الاصرار الشديد على اديانهم القديمة ❊ وعدم التاثر بدلايل محمد عليه السلام ❊ ثم انه تعالى اطنب في الجواب
عنه وذكر الوجوه الكثيرة واردفها بالوعد والوعيد ❊ ثم حكى عنهم شبهة اخرى وهي قوله وقالوا لا تسمعوا لهذا القران
والغوا فيه واجاب عنها ايضا بالوجوه الكثيرة ❊ ثم انه تعالى بعد الاطناب في الجواب عن تلك الشبهات رغب محمدا
عليه السلام في ان لا يترك الدعوة الى الله فابتدا اولا بان قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلهم الثواب العظيم
ثم ترقى من تلك الدرجة الى درجة اعلى وهي ان الدعوة الى الله من اعظم الدرجات ❊ فصار الكلام من اول السورة الى هذا
الموضع واقعا على احسن وجوه الترتيب ❊ ثم كان سايلا سال وقال ان الدعوة الى الله وان كانت طاعة عظيمة الا
ان الصبر على سفاهة هولا الكفار شديد لا طاقة لنا به فعند هذا ذكر الله ما يصلح لان يكون دافعا لهذا الاشكال
فقال ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ❊ والمراد بالحسنة دعوة الرسول الى الدين الحق والصبر على جهالة الكفار
وترك الانتقام وترك الالتفات اليهم ❊ والمراد بالسيئة ما اظهروه من الجلافة في قولهم قلوبنا في اكنة وما ذكروه
في قولهم لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه فكانه قيل يا محمد فعلك حسنة وفعلهم سيئة ولا تستوي الحسنة والسيئة
يعني انك اذا اتيت بهذه الحسنة تكون مستوجبا للتعظيم في الدنيا والثواب في الاخرة وهم بالضد من ذلك فلا ينبغي
ان يكون اقدامهم على تلك السيئة مانعا لك عن الاشتغال بهذه الحسنة ❊ ثم قال ادفع بالتي هي احسن اي ادفع سفاهتهم
وجهالتهم بالطريق الذي هو احسن الطرق فانك اذا صبرت على سوء اخلاقهم مرة بعد اخرى ولم تقابل سفاهتهم بالغضب
ولا اضرارهم بالايذا والايحاش استحيوا من تلك الاخلاق المذمومة وتركوا تلك الافعال القبيحة ❊ ثم قال تعالى
فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم يعني اذا قابلت اساءتهم بالاحسان وافعالهم القبيحة بافعالك الحسنة
تركوا افعالهم القبيحة بافعالك الحسنة ❊ وانقلبوا من العداوة الى المحبة ومن البغضا الى المودة ❊ ولما ارشد الله
تعالى الى هذا الطريق النافع في الدين والدنيا عظمه فقال وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ
عظيم قال الزجاج اي وما يلقى هذه الفعلة الا الذين صبروا على تحمل المكاره وتجرع الشدايد وكظم الغيظ وترك
الانتقام ❊ ثم قال وما يلقاها الا ذو حظ عظيم من الفضايل النفسانية ❊ ودرجة عالية في القوة الروحانية
فان الاشتغال بالانتقام والدفع لا يحصل الا بعد تاثر النفس ❊ وتاثر النفس من الواردات الخارجية لا يحصل الا عند
ضعف النفس فاما اذا كانت النفس قوية الجوهر لم تتاثر من الواردات الخارجية واذا لم تتاثر منها لم تغضب ولم تتاذ
ولم تشتغل بالانتقام ❊ فثبت ان هذه السيرة التي شرحناها لا يلقاها الا ذو حظ عظيم من قوة النفس وصفا الجوهر
وطهارة الذات ❊ ويحتمل ان يكون المراد ولا يلقاها الا ذو حظ عظيم من ثواب الاخرة وعلى هذا الوجه فقوله وما
يلقاها الا الذين صبروا مدح له بفعل الصبر ❊ وقوله وما يلقاها الا ذو حظ عظيم وعد باعظم الحظ من الثواب
ولما ذكر هذا الطريق الحسن الكامل في دفع الغضب والانتقام ❊ وفي ترك الخصومة ذكر عقيبه طريقا اخر عظيم النفع
في هذا الباب فقال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم ❊ وهذه الاية مع ما فيها
من الفوايد الجليلة مفسرة في اخر سورة الاعراف على الاستقصا قال صاحب الكشاف النسغ والنزغ بمعنى
واحد وهو شبه النخس ❊ والشيطان ينزغ الانسان كانه ينخسه يبعثه على ما لا ينبغي وجعل النزغ نازغا كما قيل جد جده

والمراد بالحسنة دعوة الرسول الى الدين الحق

الجلافة

استحيوا

واريد واما ينزغنك نازغ وصفا للشيطان بالمصدر وبالجملة فالمقصود من الاية وان صرفك الشيطان عما شرح
لك من الدفع بالتي هي احسن فاستعذ بالله من شره وامض على شانك ولا تطعه والله اعلم قوله تعالى ومن آياته
الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون
فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون ومن آياته انك ترى
الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي احياها لمحيي الموتى انه على كل شيء
قدير اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان احسن الاعمال والاقوال هو الدعوة الى الله اردفه بذكر الدلائل
الدالة على وجود الله وقدرته وحكمته تنبيها على ان الدعوة الى الله عبارة عن تقرير الدلائل الدالة على ذات الله وصفاته
فهذه تنبيهات شريفة مستفادة من تناسق هذه الآيات وكان العلم بهذه اللطايف احسن علوم القرآن فقد
عرفنا ان الدلائل الدالة على هذه المطالب العالية من العلم بجميع ما فيه من الاجزاء والابعاض فبدا ههنا بذكر
الفلكيات وهي الليل والنهار وانما قدم ذكر الليل على ذكر النهار تنبيها على ان الظلمة عدم والنور وجود والعدم
سابق على الوجود فهذا كالتنبيه على حدوث هذه الاشيا واما دلالة الشمس والقمر والافلاك وساير الكواكب
على وجود الصانع فقد شرحناها في هذا الكتاب مرارا لاسيما في تفسير قوله الحمد لله رب العالمين وفي
تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض ولما بين ان الشمس والقمر عبدان محدثان وهما
دليلان على وجود الاله القادر والسجدة عبارة عن نهاية التعظيم فهي لا تليق الا بمن كان اشرف الموجودات
فقال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر لانهما عبدان مخلوقان واسجدوا لله الخالق القادر الحكيم والضمير في قوله
خلقهن لليل والنهار والشمس والقمر لان حكم جماعة ما لا يعقل حكم الانثى والايات يقال الاقلام بريتها وبريتهن
او لما قال ومن آياته كن في معنى الآيات فقيل خلقهن وانما قال ان كنتم اياه تعبدون لان ناسا كانوا يسجدون للشمس
والقمر كالصابئين في عبادتهم للكواكب ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لهما السجود لله فنهوا عن هذه الواسطة
وامروا ان لا يسجدوا الا لله الذي خلق هذه الاشيا فان قيل اذا كان لا بد في الصلاة من قبلة معينة فلو جعلنا
الشمس قبلة معينة عند السجود لله كان ذلك اولى قلنا الشمس جوهر مشرق عظيم الرفعة عالي الدرجة فلو اذن
الشرع في جعلها قبلة في الصلوات فعند اعتياد السجود الى جانب الشمس ربما غلب على الاوهام ان ذلك السجود
للشمس لا لله فلاجل الخوف من هذا المحذور نهى الشارع الحكيم من جعل الشمس قبلة للسجود بخلاف الحجر المعين فانه ليس فيه
ما يوهم الالهية فكان المقصود من القبلة حاصلا والمحذور المذكور زايلا فكان هذا اولى واعلم ان مذهب الشافعي رحمه الله
ان موضع السجود هو قوله تعبدون لاجل ان قوله واسجدوا لله متصل به وعند ابي حنيفة هو قوله يسأمون لان
الكلام انما يتم عنده ثم انه تعالى لما امر بالسجود قال بعده فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون
وفيه سوالات السوال الاول ان الذين يسجدون للشمس والقمر يقولون نحن اقل واذل من ان يحصل لنا اهلية عبودية الله
تعالى ولكنا عبيد الشمس والقمر وهما عبدان لله واذا كان هؤلاء الكفار هكذا فكيف يليق بهم ان يقال انهم استكبروا عن
السجود لله تعالى والجواب ليس المراد من لفظ الاستكبار ما ذكرتم بل المراد فان استكبروا عن قبول قولك يا محمد في
النهي عن السجود للشمس والقمر السوال الثاني ان المشبهة تمسكوا بقوله فالذين عند ربك في اثبات الجهة والمكان لله
تعالى والجواب انه يقال عند الملك من الجند كذا وكذا ولا يراد به قرب المكان فكذا ههنا ويدل عليه قوله انا عند
ظن عبدي بي انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي في مقعد صدق عند مليك مقتدر ويقال عند الشافعي ان المسلم لا يقتل
بالذمي السوال الثالث هل تدل هذه الآية على ان الملك افضل من البشر الجواب نعم لانه انما يستدل بحال
الاعلى على حال الادون فيقال هؤلاء الاقوام ان استكبروا عن طاعة فلان فالاكابر يخدمونه ويعترفون بتقدمه فثبت
ان هذا النوع من الاستدلال انما يحسن بحال الاعلى على حال الادون السوال الرابع قال ههنا في صفة الملائكة يسبحون
له بالليل والنهار فهذا يدل على انهم مواظبون على التسبيح لا ينفكون عنه لحظة واحدة واشتغالهم بهذا العمل على سبيل
الدوام يمنعهم من الاشتغال بساير الاعمال لكنهم ينزلون الى الارض كما قال نزل به الروح الامين على قلبك وقال ونبئهم
عن ضيف ابرهيم وقال عليها ملائكة غلاظ شداد والجواب ان الذين ذكرهم الله تعالى ههنا بكونهم مواظبين
على التسبيح اقوام معينون من الملائكة وهم الاشراف الاكابر منهم لانه تعالى وصفهم بكونهم عنده والمراد من هذه
العندية كمال الشرف والمنقبة وهذا لا ينافي كون طايفة اخرى من الملائكة مشتغلين بساير الاعمال وان قالوا
هب ان الامر كذلك الا انهم لا بد وان يتنفسوا فاشتغالهم بذلك التنفس يصدهم في تلك الحالة عن التسبيح قلنا
كما ان التنفس سبب لصلاح حال الحياة بالنسبة الى البشر فذكر الله سبب لصلاح حال حياتهم ولا يجب على العاقل

الحصيف

الحصيف ان يقيس احوال الملائكة في صفا جوهرها واشراقه وانهماكها واستغراقها في معارج معارف الله باحوال البشر
فان بين الحالتين بعد المشرقين والله اعلم ثم قال تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة واعلم انه تعالى لما ذكر
الآيات الاربعة الفلكية وهي الليل والنهار والشمس والقمر اتبعها بذكر آية ارضية فقال ومن آياته انك ترى الارض
خاشعة الخشوع التذلل والتقاصر فاستعير هذا اللفظ لحال الارض حال خلوها عن المطر والنبات فاذا انزلنا
عليها الماء اي المطر اهتزت اي تحركت بالنبات وربت انتفخت ثم تصدعت عن النبات ثم قال ان الذي احياها لمحيي الموتى
يعني ان القادر على احياء الارض بعد موتها هو القادر على احياء هذه الاجساد بعد موتها وقد ذكرنا تقرير هذا الدليل مرارا
لا حصر لها ثم قال انه على كل شيء قدير وهذا هو الدليل الاصلي وتقريره ان عود التاليف والتركيب الى تلك الاجزاء
المتفرقة ممكن لذاته وعود الحياة والعقل والقدرة الى تلك الاجزاء بعد اجتماعها ايضا امر ممكن لذاته والله تعالى
قادر على جميع الممكنات فوجب ان يكون تعالى قادرا على اعادة التاليف والتركيب والحياة والقدرة والعقل والفهم
الى تلك الاجزاء وهذا يدل دلالة واضحة على ان حشر الاجساد ممكن لا امتناع فيه البتة قوله تعالى ان الذين
يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا افمن يلقى في النار خير ام من يأتي آمنا يوم القيمة اعملوا ما شئتم انه بما تعملون
بصير ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وانه لكتاب عزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم
حميد اعلم انه تعالى لما بين ان الدعوة الى دين الله اعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين ان الدعوة الى دين
الله انما تحصل بذكر دلائل التوحيد والعدل وصحة البعث والقيامة عاد الى تهديد من ينازع في تلك الآيات ويحاول القاء الشبهات فيها فقال ان الذين يلحدون في آياتنا يقال لحد الحافر والحد اذا مال عن الاستقامة فحفر في شق فالملحد هو المنحرف ثم اختص في العرف بالمنحرف عن الحق الى الباطل وقوله لا يخفون علينا تهديد كما اذا قال الملك المهيب ان الذين ينازعون في ملكي اني اعرفهم فانه يكون ذلك تهديدا ثم قال افمن يلقى في النار خير ام من يأتي آمنا يوم القيمة وهذا استفهام بمعنى التقرير والغرض التنبيه على ان الذين يلحدون في آياتنا يلقون في النار والذين يؤمنون بآياتنا يأتون آمنين يوم القيمة ثم قال اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير وهذا ايضا تهديد ثالث ... ما شئتم فان هذا نوع من الوعيد الشديد ثم قال تعالى ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وهذا ايضا بدل وفيه وجهان احدهما انه محذوف كساير الاجوبة المحذوفة في القرآن على تقدير ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم يجازون بكفرهم او ما اشبه هذا والثاني جوابه قوله اولئك ينادون من مكان بعيد والاول اصوب ولما بالغ في تهديد الذين يلحدون في القرآن اتبعه ببيان تعظيم القرآن فقال وانه لكتاب عزيز والعزيز له معنيان احدهما الغالب القاهر والثاني الذي لا يوجد نظيره اما كون القرآن عزيزا بمعنى كونه غالبا فلان لاجل ما فيه من قوة حجته غلب على كل ما سواه واما كونه عزيزا بمعنى عدم النظير فالامر كذلك لان الاولين والآخرين عجزوا عن معارضته ثم قال لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وفيه وجوه الاول لا تكذبه الكتب المتقدمة عليه كالتوراة والانجيل والزبور ولا يجيء كتاب من بعده يكذبه الثاني ما حكم القرآن بكونه حقا لا يصير باطلا وما حكم بكونه باطلا لا يصير حقا الثالث معناه انه محفوظ من ان ينقص منه فيأتيه الباطل من بين يديه او يزاد فيه فيأتيه الباطل من خلفه والدليل عليه قوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فعلى هذا الباطل هو الزيادة والنقصان الرابع يحتمل ان يكون المراد انه لا يوجد في المستقبل كتاب يمكن جعله معارضا له الخامس قال صاحب الكشاف هذا تمثيل والمقصود ان الباطل لا يتطرق اليه ولا يجد اليه سبيلا من جهة من الجهات حتى يصل اليه واعلم ان لمسائل الاصول ان يحتج بهذه الآية على انه لم يوجد النسخ فيه لان النسخ ابطال فلو دخل النسخ فيه لكان قد اتاه الباطل من خلفه وانه على خلاف هذه الآية ثم قال تنزيل من حكيم حميد اي حكيم في جميع افعاله حميد الى جميع خلقه بسبب كثرة نعمه ولهذا السبب جعل الحمد لله رب العالمين فاتحة كلامه وآخر خاتمة كلام اهل الجنة وهو قوله وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين والله اعلم قوله تعالى ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته ءاعجمي وعربي قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى اولئك ينادون من مكان بعيد ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وانهم لفي شك منه مريب من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد واعلم انه تعالى لما هدد الملحدين في آيات الله ثم بين شرف آيات الله وعلو درجة كتاب الله رجع الى امر رسوله بان يصبر على اذى قومه والا يضيق قلبه بسبب ما حكاه عنهم في اول

ونظيره ما يقول الملك المهيب عند الغضب الشديد اذا اخذ يعاتب بعض عبيده

فصلت آياته صح

السورة انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل اننا عاملون فقال ما يقال لك الا ما
قد قيل للرسل من قبلك ● وفيه وجهان ● الاول وهو الاقرب ان المراد ما يقول لك كفار قومك الا مثل ما قال
للرسل من قبلك ● وفيه وجهان الاول وهو الاقرب كفار قومهم من الكلمات المؤذية والمطاعن في الكتب
المنزلة ان ربك لذو مغفرة للمحقين وذو عقاب اليم للمبطلين ● ففوض هذا الامر الى الله واشتغل بما امرت به
وهو التبليغ والدعوة الى الله ● الثاني ان يكون المراد ما قال الله لك الا مثل ما قال لسائر الرسل وهو انه امرك
وامر سائر الانبيا بالصبر على سفاهة الاقوام فمن حقه ان يرجوه اهل طاعته ويخافه اهل معصيته ● وقد ظهر
من كلامنا في تفسير هذه السورة ان المقصود من هذه السورة هو ذكر الاجوبة عن قولهم ● وقالوا قلوبنا في اكنة
مما تدعونا اليه ● وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل اننا عاملون ● فتارة ينبه على فساد هذه الطريقة
وتارة يذكر الوعد والوعيد لمن لم يؤمن بهذا القران ولمن يعرض عنه ● وامتد الكلام الى هذا الموضع على الترتيب
الحسن والنظم الكامل ثم انه تعالى ذكر جوابا اخر عن قولهم وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر
فقال ولو جعلناه قرانا اعجميا لقالوا لولا فصلت اياته ااعجمي وعربي ● وفيه مسايل المسئلة الاولى
قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم ااعجمي بهمزتين على الاستفهام ● والباقون بهمزة واحدة ومدة على اصلهم في
امثاله كقوله اانذرتهم ونحوها على الاستفهام ● وروي عن ابن عامر بهمزة واحدة على الخبر ● اما القراءة بهمزتين
فالهمزة الاولى همزة الانكار ● والمراد لانكروا وقالوا القران اعجمي ورسول عربي او مرسل اليه عربي ● واما القراءة
بغير همزة الاستفهام ● فالمراد الاخبار بان القران اعجمي والمرسل والمرسل اليه عربي المسئلة الثانية نقلوا في
سبب نزول هذه الاية ان الكفار لاجل التعنت قالوا هلا نزل القران بلغة العجم فنزلت هذه الاية ● وعندي
ان امثال هذه الكلمات فيها حيف عظيم على القران لان ذلك يقتضي ورود ايات لا تعلق للبعض بالبعض وانه يوجب
اعظم انواع الطعن فكيف يتم مع التزام مثل هذا الطعن ادعا كونه كتابا منتظما فضلا عن ادعا كونه معجزا بل الحق عندي ان
هذه السورة من اولها الى اخرها كلام واحد على ما حكى الله عنهم من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر
وهذا الكلام ايضا متعلق به وجواب عنه ● والتقدير انا لو انزلنا هذا القران بلغة العجم لكان لهم ان يقولوا كيف ارسلت
الكلام العجمي الى القوم العرب ولصح لهم ان يقولوا قلوبنا في اكنة من هذا الكلام ● وفي اذاننا وقر منه لانا لا نفهمه ولا نحيط
بمعناه ● اما لما انزلنا هذا الكتاب بلغة العرب وبالفاظهم وانتم من اهل اللغة فكيف يمكنكم ادعا ان قلوبكم في اكنة
منها وان في اسماعكم وقرا منها فظهر انا اذا جعلنا هذا الكلام جوابا عن ذلك الكلام بقيت السورة من اولها الى اخرها
على احسن وجوه النظم ● اما على الوجه الذي يذكره الناس فهو عجيب جدا ● ثم قال تعالى قل هو للذين امنوا هدى وشفا
والذين لا يؤمنون في اذانهم وقر وهو عليهم عمى اولئك ينادون من مكان بعيد ● واعلم ان هذا متعلق بقولهم وقالوا
قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى اخر الاية كانه تعالى يقول ان هذا الكلام ارسلته اليكم بلغتكم لا بلغة اجنبية عنكم
فلا يمكنكم ان تقولوا قلوبنا في اكنة بسبب جهلنا بهذه اللغة فبقي ان يقال ان كل من اتاه الله طبعا مايلا الى الحق وقلبا
واعيا للصدق ● وهمة تدعوه الى بذل الجهد في طلب الدين فان هذا القران يكون في حقه هدى وشفا ● اما كونه هدى
فلانه دليل على الخيرات ● ومرشد الى كل السعادات ● واما انه شفا فلانه اذا امكنه الاهتدا فقد حصل الهدى
وذلك الهدى شفاه من مرض الكفر والجهل ● واما من غرق في بحر الخذلان ● وكان تايها في مفاوز الحرمان ● ومشغوفا
بمتابعة الشيطان ● كان هذا القران في اذنه وقر كما قال ومن بيننا وبينك حجاب ● واولئك ينادون من مكان
بعيد بسبب ذلك الحجاب الذي حال بينهم وبين الانتفاع ببيان القران وكل من انصف ولم يتعسف علم انا اذا فسرنا
هذه الايات على الوجه الذي ذكرناه صارت السورة من اولها الى اخرها كلاما واحدا منتظما مسوقا نحو غرض واحد
فيكون هذا التفسير اولى مما ذكروه ● قرا الجمهور وهو عليهم عمى على المصدر ● وقرا ابن عباس عم على النعت قال ابو عبيد
والاول هو الوجه لقوله هدى وشفا ● فكذلك عمى هو مصدر مثلهما ولو كان المذكور انه هاد وشاف لكان
الكسر في عم اجود فيكون نعتا مثلهما ● وقوله اولئك ينادون من مكان بعيد قال ابن عباس يريد مثل البهيمة التي
لا تفهم الا دعا ونداء ● وقيل من دعي من مكان بعيد لم يسمع وان سمع لم يفهم ● فكذا حال هولاء ● ثم قال تعالى ولقد
اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ● وقوله هذا ايضا ان هذا متعلق بما قبله كانه قيل انا لما اتينا موسى الكتاب اختلف
فقبله بعضهم ورده اخرون ● فكذلك اتينا هذا الكتاب فقبله بعضهم وهم اصحابك ورده اخرون وهم الذين
يقولون قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ● ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك يعني في تاخير العذاب عنهم الى اجل مسمى
وهو يوم القيمة كما قال بل الساعة موعدهم يعني المصدق والمكذب بالعذاب الواقع بمن كذب وانهم لفي شك من صدقك

وكتابك مريب

وكتابك مريب فلا ينبغي ان يعظم استيحاشك من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ● ثم قال من عمل صالحا فلنفسه ومن اسا فعليها
يعني خفف على نفسك اعراضهم فانهم ان امنوا فنفع ايمانهم يعود اليهم وان كفروا فضرر كفرهم يعود اليهم والله سبحانه
يوصل الى كل احد ما يليق بعمله من الجزا وما ربك بظلام للعبيد ● قوله تعالى اليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرات
من اكمامها وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه ويوم يناديهم اين شركائي قالوا اذناك ما منا من شهيد وضل
عنهم ما كانوا يدعون من قبل وظنوا ما لهم من محيص لا يسام الانسان من دعا الخير وان مسه الشر
فيؤس قنوط ولئن اذقناه رحمة منا من بعد ضرا مسته ليقولن هذا لي وما اظن الساعة قايمة ولئن رجعت الى ربي
ان لي عنده للحسنى فلننبين الذين كفروا بما عملوا ولنذيقنهم من عذاب غليظ واذا انعمنا على الانسان اعرض
وناى بجانبه واذا مسه الشر فذو دعا عريض قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق
بعيد سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شي شهيد الا انهم
في مرية من لقا ربهم الا انه بكل شي محيط اعلم انه تعالى لما هدد الكفار في الاية المتقدمة بقوله من عمل صالحا
فلنفسه ومن اسا فعليها ومعناه ان جزا كل احد يصل اليه في يوم القيمة فكان سايلا قال ومتى يكون هذا اليوم فقال
تعالى انه لا سبيل للخلق الى معرفة وقت ذلك اليوم بل لا يعلمه الا الله ● فقال اليه يرد علم الساعة وهذه الكلمة تفيد الحصر
اي لا يعلم وقت الساعة بعينه الا الله ● وكما ان هذا العلم ليس الا عند الله فكذلك العلم بحدوث الحوادث المستقبلة
في اوقاتها المعينة الا الله سبحانه ● ثم ذكر من امثلة هذا الباب مثالين ● احدهما قوله وما تخرج من ثمرة من اكمامها ● والثاني
قوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه وقال ابو عبيدة اكمامها اكمها اوعيتها وهي ما كانت فيه الثمرة ● واحدها كم وكمة
قرا ابن عامر ونافع وحفص عن عاصم من ثمرات بالالف على الجمع ● والباقون من ثمرة بغير الف على الواحد ● واعلم ان نظير هذه الاية
قوله ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث الى اخر الاية ● فان قيل اليس ان المنجمين قد يتعرفون من طالع سنة العالم احوالا
كثيرة من احوال العالم ● وكذلك قد يتعرفون من طوالع الناس اشيا من احوالهم وههنا شي اخر يسمى علم الرمل وهو كثير
الاصابة ● وايضا علم التعبير بالاتفاق قد يدل على احوال الحساب ● فكيف الجمع بين هذه العلوم المشاهدة وبين هذه الاية
قلنا ان اصحاب هذه العلوم لا يمكنهم القطع والجزم في شي من المطالب البتة وانما الغاية القصوى ادعا ظن ضعيف ● والمذكور
في هذه الاية ان علمها ليس الا عند الله ● والعلم هو الجزم واليقين ● وبهذا الطريق زالت المنافاة والمعاندة والله اعلم
ثم انه تعالى لما ذكر القيمة اردفه بشي من احوال يوم القيمة ● وهو الذي ذكره ههنا شديد التعلق ايضا بما وقع الابتدا
به في اول السورة وذلك لان اول السورة يدل على ان شدة نفرتهم عن استماع القران انما حصلت لاجل ان محمدا عليه الصلاة والسلام
كان يدعوهم الى التوحيد والى البراة عن الاصنام والاوثان بدليل انه قال في اول السورة قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما
الهكم اله واحد ● فذكر في خاتمة السورة وعيد القايلين بالشركا والانداد فقال ويوم يناديهم اين شركائي اي بحسب
زعمكم واعتقادكم قالوا اذناك قال ابن عباس اسمعناك كقوله اذنت لربها يعني سمعت وقال الكلبي اعلمناك وهذا
بعيد لان اهل القيمة يعلمون الله فيعلمون ان الله يعلم الاشيا علما واجبا فالاعلام في حقه محال ● ثم قال ما منا من شهيد
وفيه وجوه ● احدها ليس احد منا يشهد بان لك شريكا ● والمقصود انهم في ذلك اليوم يتبرون من اثبات الشريك لله
الثاني ما منا من احد يشاهدهم لانهم ضلوا عنهم وضلت عنهم الهتهم ثم يبصرونها في ساعة التوبيخ ● الثالث ان قوله ما منا
من شهيد كلام الاصنام كان الله يحييها ثم انها تقول ما منا احد يشهد بصحة ما اضافوا الينا من الشركة وعلى هذا التقدير
معنى ضلالهم عنهم انهم لا ينفعونهم ● فكانهم ضلوا عنهم ● ثم قال وظنوا ما لهم من محيص ● وهذا ابتدا كلام من الله تعالى
يقول ان الكفار ظنوا اي علموا وايقنوا ما لهم من محيص عن النار والعذاب ● ومنهم من قال انهم ظنوا اولا انه لا محيص لهم عن
النار ● ثم ايقنوا ذلك بعده وهذا بعيد لان اهل النار يعلمون ان عقابهم دايم ● ولما بين الله تعالى من حال هولا
الكفار انهم بعد ان كانوا مصرين على القول باثبات الشركا والاضداد لله في الدنيا يتبرون عن ذلك الشركا في الاخرة بين ان الانسان
في جميع الاوقات متبدل الاحوال متغير المنهج فان احس بخير وقدرة انتفخ وتعظم ● وان احس ببلاء ومحنة ذبل كما قيل في المثل
ان هذا كالفرق ان راى خيرا تدلى او راى شرا تولى ● فقال لا يسام الانسان من دعا الخير وان مسه الشر فيؤس قنوط يعني
انه في حال الاقبال ومجي المرادات لا ينتهي قط الى درجة الا ويطلب الزيادة عليها ويطمع في الفوز بها وفي حال الادبار والحرمان
يصير ايسا قانطا ● فالانتقال من ذلك الرجا الذي لا اخر له الى هذا الياس الكلي يدل على كونه متبدل الصفة متغير الحالة
وفي قوله يؤس قنوط مبالغة من وجهين ● احدهما من طريق بنا فعول ● والثاني من طريق التكرير ● والياس صفة القلب
والقنوط ان تظهر اثار الياس في الوجه والاحوال الظاهرة ● ثم بين تعالى ان هذا الذي صار ايسا قانطا لو عاودته
النعمة والدولة وهو المراد من قوله ولئن اذقناه رحمة منا من بعد ضرا مسته فان هذا الرجل ياتي بثلاثة انواع من

بهذه العلوم لا يمكنهم القطع والجزم في شي من المطالب وانما الغاية القصوى ادعا ظن ضعيف

الاقاويل الفاسدة والمذاهب الباطلة الموجبة للكفر والبعد عن الله • فاولها انه لابد وان يقول هذا لي وفيه وجهان الاول معناه ان هذا حقي وصل الي لاني استوجبته بما حصل عندي من انواع الفضايل واعمال البر والقربة من الله مع ولا نعلم المسكين احدا لا يستحق على الله شيئا وذلك لانه ان كان الشخص عاريا عن الفضايل • فهذا الكلام ظاهر الفساد وان كان موصوفا بشيء من الفضايل والصفات الحميدة فهي باسرها انما حصلت له بفضل الله واحسانه • واذا تفضل الله بشيء على بعض عبيده امتنع ان يصير تفضله عليه بتلك العطية سببا لان يستحق على الله شيئا آخر فثبت بهذا فساد قوله انه انما حصلت هذه الخيرات بسبب استحقاقي • والوجه الثاني ان هذا لي اي لا يزول عني ويبقى علي وعلى اولادي وذريتي • والنوع الثاني من كلماتهم الفاسدة ان يقولوا وما اظن الساعة قايمة يعني ان يكون شديد الرغبة في الدنيا عظيم النفرة عن الاخرة فاذا آل الامر الى احوال الدنيا يقول انها لي • واذا آل الامر الى الاخرة يقول وما اظن الساعة قايمة • والنوع الثالث من كلماتهم الفاسدة ان يقولوا ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى يعني ان الغالب على الظن ان القول بالبعث والقيمة باطل • وبتقدير ان يكون حقا فان لي عنده للحسنى • وهذه الكلمة تدل على جزمهم بوصولهم الى الثواب من وجوه الاول ان كلمة ان تفيد التاكيد • الثاني ان تقديم كلمة لي تدل على ان تلك الخيرات حاضرة مهياة كما تقول لي عند فلان كذا من الدنانير فان هذا يفيد كونها حاضرة عتيدة • ولو قلت ان عند فلان كذا لا يفيد ذلك • والرابع اللام في قوله للحسنى تفيد التاكيد • والخامس الحسنى تفيد الكمال في الحسنى • ولما حكى الله عنهم هذه الاقوال الثلاثة الفاسدة قال فلننبئن الذين كفروا بما عملوا اي نظهر لهم ان الامر على ضد ما اعتقدوه • وعلى عكس ما تصوروه كما قال وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ولنذيقنهم من عذاب غليظ • وقوله من عذاب غليظ في مقابلة قولهم ان لي عنده للحسنى • ولما حكى الله اقوال الذي انعم عليه بعد وقوعه في الافات حكى افعاله ايضا فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض عن التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله • ونأى بجانبه اي ذهب بنفسه وتكبر وتعظم • ثم ان مسه الضر والفقر اقبل على دوام الدعاء • واخذ في الابتهال والتضرع وقد استعير العرض لكثرة الدعاء ودوامه وهو من صفات الاجرام ويستعار له الطول ايضا كما استعير الغلظ لشدة العذاب • واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد العظيم على المشرك • وبين ان المشركين يرجعون عن القول بالشرك في يوم القيمة ويظهرون من انفسهم الذلة والخضوع بسبب استيلاء الخوف عليهم • وبين ان الانسان جبل على التبدل فان وجد لنفسه قوة بالغ في التكبر والتعظم • وان احس بالفتور والضعف بالغ في اظهار الذلة والمسكنة • ذكر عقيبه كلاما آخر يوجب على هؤلاء الكفار ان لا يبالغوا في اظهار النفرة من قبول التوحيد وان لا يفرطوا في اظهار العداوة مع الرسول فقال قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد • وتقرير هذا الكلام انكم كلما سمعتم هذا القرآن اعرضتم عنه فما تاملتم فيه وبالغتم في النفرة عنه حتى قلتم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه • وفي اذاننا وقر • ثم من المعلوم بالضرورة انه ليس العلم بكون القرآن باطلا علما بديهيا • وليس العلم بفساد القول بالتوحيد والنبوة علما بديهيا فقبل الدليل يحتمل ان يكون صحيحا وان يكون فاسدا • فبتقدير ان يكون صحيحا كان اصراركم على دفعه من اعظم موجبات العقاب • فهذا الطريق توجب عليكم ان تتركوا هذه النفرة وان ترجعوا الى النظر والاستدلال • فان دل الدليل على صحته قبلتموه وان دل على فساده تركتموه • فاما قبل الدليل فالاصرار على الدفع والاعراض بعيد عن العقل • وقوله ممن هو في شقاق بعيد موضوع موضع منكم • بيانا لحالهم وصفتهم • ولما ذكر هذه الوجوه الكثيرة في تقرير التوحيد والنبوة • واجاب عن شبهات المشركين وتمويهات الضالين قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قال الواحدي واحد الآفاق افق وهو الناحية من نواحي الارض • وكذلك آفاق السماء نواحيها واطرافها • وفي تفسير قوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم قولان • الاول ان المراد بآيات الآفاق الآيات الفلكية والكوكبية • وآيات الليل والنهار • وآيات الاضواء والاظلال والظلمات • وآيات عالم العناصر الاربعة • وآيات المواليد الثلاثة • وقد اكثر الله منها في القرآن • وقوله وفي انفسهم المراد منها الدلايل الماخوذة من كيفية تكون الاجنة في ظلمات الارحام وحدوث الاعضاء العجيبة والتركيبات الغريبة • كما قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون يعني نريهم هذه الدلايل مرة بعد اخرى الى ان تزول الشبهات عن قلوبهم • ويحصل فيها الجزم والقطع بوجود الاله القادر العليم الحكيم المنزه عن المثل والضد فان قيل هذا الوجه ضعيف لان قوله تعالى سنريهم يقتضي انه تعالى ما اطلعهم على تلك الآيات الى الآن وسيطلعهم عليها بعد ذلك • والآيات الموجودة في العالم الاعلى والاسفل قد كان الله اطلعهم عليها

ح على الظن

قبل ذلك

قبل ذلك فثبت انه تعذر حمل هذا اللفظ على هذا الوجه • قلنا ان القوم وان كانوا قد راوا هذه الاشيا مما لا نهاية لها فهو تعالى يطلعهم على تلك العجايب • زمانا فزمانا • ومثاله كل احد راى بنية الانسان وشاهدها الا ان العجايب التي ابدعها الله في تركيب هذا البدن كثيرة واكثر الناس لا يعرفونها • والذي وقف على شيء منها فكلما ازداد تفكرا ازداد وقوفا على تلك العجايب والغرايب فصح بهذا الطريق قوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم • والقول الثاني ان المراد بآيات الآفاق فتح البلاد المحيطة بمكة وبآيات انفسهم فتح مكة والقايلون بهذا القول رجحوا على القول الاول لاجل ان قوله سنريهم يليق بهذا الوجه ولا يليق بالاول الا انا اجبنا عنه بان قوله سنريهم لا يليق بالوجه الاول كما قررناه • فان قيل حمل الآية على هذا الوجه بعيد لان اقصى ما في الباب ان محمدا عليه الصلاة والسلام استولى على البلاد المحيطة بمكة • ثم استولى على مكة الا ان الاستيلاء على بعض البلاد لا يدل على كون المستولي محقا فانا نرى الكفار قد يحصل لهم استيلاء على بلاد المسلمين وعلى ملوكهم وذلك لا يدل على كونهم محقين قلنا فبهذا السبب قلنا ان حمل الآية على الوجه الاول اولى • ثم نقول اذا اردنا تصحيح هذا الوجه قلنا انا لا نستدل بمجرد استيلاء محمد صلى الله عليه وسلم على تلك البلاد على كونه محقا في ادعاء النبوة بل نستدل به من حيث انه عليه السلام اخبر انه سيستولي عليها ويقهر اهلها ويصير اصحابه قاهرين للاعداء فهذا اخبار عن الغيب وقد وقع مخبره مطابقا لخبره فيكون هذا اخبارا صدقا عن الغيب معجزا فبهذا الطريق يستدل بحصول هذا الاستيلاء على كون هذا الدين حقا ثم قال تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد • قوله بربك في موضع الرفع على انه فاعل كفى وانه على كل شيء شهيد بدل منه تقديره اولم يكفهم ان ربك على كل شيء شهيد ومعنى كونه تعالى شهيدا على الاشيا انه خلق الدلايل الدالة عليها وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله والمعنى اولم يكفهم هذه الدلايل الكثيرة التي اوضحها الله وقررها في هذه السورة وفي كل سور القرآن الدالة على التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة والمعاد • ثم ختم السورة بقوله الا انهم في مرية من لقاء ربهم اي ان القوم في شك عظيم وشبهة شديدة من البعث والقيمة • وقرئ في مرية بالضم • ثم قال الا انه بكل شيء محيط اي عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها فيعلم بواطن هؤلاء الكفار وظواهرهم ويجازي كل احد على فعله بحسب ما يليق به ان خيرا فخير وان شرا فشر • فان قيل قوله الا انه بكل شيء محيط يقتضي ان يكون علمه محيطا بالاشيا • والاحاطة مشعرة بالنهاية • فهذا يقتضي ان يكون معلوماته متناهية • قلنا ان قوله بكل شيء محيط يقتضي كون علمه محيطا بكل واحد من الاشيا فهذا يقتضي كون كل واحد منها متناهيا لا كون مجموعها متناهيا • والله سبحانه وتعالى اعلم • ثم تفسير السورة

سورة حم عسق مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى حم عسق كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم له ما في السموات وما في الارض وهو العلي العظيم تكاد السموات يتفطرن من فوقهن والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض الا ان الله هو الغفور الرحيم والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل

قوله تعالى

اعلم ان الكلام في هذه الفواتح معلوم الا ان هذا الموضع فيه سؤالان زايدان • الاول ان يقال هذه السور السبعة مصدرة بقوله حم فما السبب في اختصاص هذه السورة بمزيد عسق • الثاني انهم اجمعوا على انه لا يفصل بين كهيعص • وهاهنا يفصل بين حم وبين عسق فما السبب فيه • واعلم ان الكلام في مثال هذه المواضع مضيق وفتح باب المجازفات مما لا سبيل اليه • فالاولى ان يفوض علمها الى الله • وقرا ابن عباس وابن مسعود حم سق • اما قوله كذلك يوحي اليك • فالكاف معناه المثل وذا اشارة الى شيء سبق ذكره فيكون المعنى مثل حم عسق يوحي الله اليك والى الذين من قبلك • وعند هذا حصل قولان • الاول نقل عن ابن عباس انه قال لا نبي صاحب كتاب الا وقد اوحى الله اليه حم عسق وهذا عندي بعيد • والثاني ان يكون المعنى مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحي الله اليك والى الذين من قبلك • وهذه المماثلة المراد منها المماثلة في الدعوة الى التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وتقبيح احوال الدنيا والترغيب في التوجه الى الاخرة • والذي يؤكد هذا انا بينا في تفسير سورة سبح اسم ربك الاعلى ان اولها في تقرير التوحيد واوسطها في تقرير النبوة • واخرها في تقرير المعاد ولما تم الكلام في هذه المطالب الثلاثة قال ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابرهيم وموسى يعني ان المقصود من انزال الكتب الالهية ليس الا هذه المطالب الثلاثة فكذلك هاهنا يعني مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحي الله اليك والى كل من قبلك من الانبياء • والمراد بهذه المماثلة الدعوة الى هذه المطالب العالية والمباحث القدسية الالهية قال صاحب الكشاف

واعلم ان الكلام في امثال هذه المواضع مضيق وفتح باب المجازفات مما لا سبيل اليه

جميع ح

ولم يقل اوحى اليك ولكن قال يوحي اليك على لفظ المضارع ليدل على ان ايحاء مثله عادته • وقرأ ابن كثير كذلك يوحى بفتح الحاء
على ما لم يسم فاعله وهي احدى الروايات عن ابي عمرو • وعن بعضهم نوحي بالنون • وقرأ الباقون يوحي اليك والى الذين من قبلك
الله • فان قيل فعلى القراءة الاولى ما رافع اسم الله • قلنا ما دل عليه يوحى كان قائلا قال من الموحي فقيل الله • ونظيره قراءة
السلمي زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم على البناء للمفعول ورفع شركاؤهم • فان قيل فما رافعه فيمن قرأ
نوحي بالنون • قلنا يرتفع بالابتداء والعزيز وما بعده اخبار • او العزيز والحكيم صفتان والظرف خبر • ولما ذكر ان هذا الكلام
حصل بالوحي بين ان الموحي من هو فقال انه هو الله العزيز الحكيم • وقد بينا في اول سورة المؤمن ان كونه عزيزا يدل على كونه
قادرا على ما لا نهاية له • وكونه حكيما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات فيحصل لنا كونه عزيزا حكيما
كونه قادرا على جميع المقدورات • عالما بجميع المعلومات • غنيا عن جميع الحاجات • ومن كان كذلك كانت افعاله واقواله
كلها حكمة وصوابا وكانت مبراة عن العيب والعبث قال مصنف الكتاب قلت في قصيدة • شعر •

الحمد لله ذي الآلاء والنعم • والفضل والجود والاحسان والكرم •
منزه الفعل عن عيب وعن عبث • مقدس الملك عن عزل وعن عدم •

والصفة الثالثة قوله له ما في السموات وما في الارض وهذا يدل على مطلوبين في غاية الجلالة • احدهما كونه موصوفا
بقدرة كاملة نافذة في جميع اجزاء السموات والارض على عظمتها وسعتها بالايجاد والاعدام والتكوين والابطال
والثاني انه لما بين بقوله له ما في السموات وما في الارض فهو ملكه وملكه وجب ان يكون منزها عن كونه حاصلا
في السموات وفي الارض والا لزم كونه ملكا لنفسه • واذا ثبت انه ليس في شيء من السموات امتنع ايضا كونه في العرش
لان كل ما سماك فهو سما فاذا كان العرش موجودا فوق السموات كان في الحقيقة سما فوجب ان يكون كل ما كان حاصلا
في العرش ان يكون ملكا لله وان يكون مملوكا له فوجب ان يكون منزها عن كونه حاصلا في العرش • فان قالوا انه تعالى قال
له ما في السموات • وكلمة ما لا تتناول من يعلم • قلنا هذا مدفوع من وجهين • الاول ان لفظة ما واردة في حق الله تعالى قال
تعالى والسما وما بناها والارض وما طحاها وقال لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد • والثاني ان صيغة
من وردت في مثل هذه الصورة قال تعالى ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا • وكلمة من لا شك انها وردت
في حق الله تعالى • فدلت هذه الآية على ان كل من في السموات والارض فهو عبد لله • فلو كان الله موجودا في السموات
وفي العرش لكان هو من جملة من في السموات فوجب ان يكون عبدا لله • ولما ثبت بهذه الآيات ان كل من كان موجودا
في السموات وفي العرش فهو عبد لله • وجب فيمن تقدست كبرياؤه عن تهمة العبودية ان يكون منزها عن الكون في
المكان والجهة والعرش والكرسي • والصفة الرابعة والخامسة قوله وهو العلي العظيم ولا يكون المراد بكونه
عليا العلو في الجهة والمكان لما سبقت الدلالة على فساده • ولا يجوز ان يكون المراد من العظيم العظمة بالجثة وكبر الجسم
لان ذلك يقتضي كونه مؤلفا من الاجزاء والابعاض وذلك ضد قوله الله احد فوجب ان يكون المراد من العلو المتعالي عن مشابهة
الممكنات • ومناسبة المحدثات • ومن العظيم العظمة بالقدرة والقهر والاستعلاء وكمال الالهية • ثم قال تعالى تكاد
السموات يتفطرن من فوقهن • وفيه مسايل • المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر تكاد بالتاء
ينفطرن بالياء والنون • وقرأ ابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة تكاد بالتاء يتفطرن بالياء والتاء • وقرأ نافع والكسائي
يكاد بالياء يتفطرن ايضا بالياء قال صاحب الكشاف • وروى يونس عن ابي عمرو قراءة غريبة تتفطرن بالتاء والنون
ونظيرها حرف نادر • وروى في نوادر ابن الاعرابي الابل تتشممن والله اعلم • المسئلة الثانية
في فائدة قوله من فوقهن وجوه • الاول روى عكرمة عن ابن عباس انه قال المعنى تكاد السموات يتفطرن ممن
فوقهن قال والمعنى انها تكاد تتفطر من ثقل الله عليها • واعلم ان هذا القول سخيف ويجب القطع ببراءة ابن عباس عنه
ويدل على فساده وجوه • الاول ان قوله من فوقهن لا يفهم منه ممن فوقهن • وثانيها هب انه يحتمل ذلك لكن لم قلتم ان هذه
الحالة انما حصلت من ثقل الله عليها • ولم لا يجوز ان يقال ان هذه الحالة انما حصلت من ثقل الملائكة عليها كما جاء في الحديث
انه عليه السلام قال اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع شبر الا وفيه ملك قائم او راكع او ساجد • وثالثها
لم لا يجوز ان يكون المراد تتشقق وتتفطر من هيبة من هو فوقها فوقية بالالهية والقهر والقدرة • فثبت بهذه
الوجوه ان القول الذي ذكروه في غاية الفساد والركاكة • والوجه الثاني في تأويل الآية ما ذكره صاحب الكشاف
وهو ان كلمة الكفر انما جاءت من الذين تحت السموات فكان القياس ان يقال يتفطرن من تحتهن من الجهة التي جاءت
الكلمة ولكنه بولغ في ذلك فجعلت مؤثرة في جهة الفوق كأنه قيل يكدن يتفطرن من الجهة التي فوقهن دع الجهة
التي تحتهن • ونظيره في المبالغة قوله تعالى يصب من فوق رؤوسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم فجعل مؤثرا في اجزائهم

الباطنة الوجه الثالث

التاسع والعشرون في الثالث

الباطنة • الوجه الثالث في تأويل الآية ان يقال من فوقهن اي من فوق الارضين كأنه تعالى قال قبل هذه الآية له ما
في السموات والارض ثم قال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن اي من فوق الارضين • والوجه الرابع في التأويل
ان يقال معنى من فوقهن اي من الجهة التي حصلت هذه السموات فيها • وتلك الجهة هي فوق فقوله من فوقهن اي من
الجهة الفوقانية التي هن فيها • المسئلة الثالثة اختلفوا في ان هذه الهيئة لم حصلت • وفيه قولان
الاول انه تعالى لما بين في اول هذه السورة ان الموحي لهذا الكتاب هو الله العزيز الحكيم بين وصف جلاله وكبريائه فقال تكاد
السموات يتفطرن من هيبته وجلاله • والقول الثاني انه لما ادعى الشركاء له والولد فذكر تكاد السموات يتفطرن منه
وهاهنا السبب فيه اثباتهم الشركاء لله لقوله بعد هذه الآية والذين اتخذوا من دونه اولياء والصحيح هو الاول
ثم قال تعالى والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض • واعلم ان مخلوقات الله نوعان عالم الجسمانيات
واعظمها السموات • وعالم الروحانيات واعظمها الملائكة والله سبحانه يقرر كمال عظمته لاجل نفاذ قدرته وهيبته
في الجسمانيات • ثم ردفه بنفاذ قدرته واستيلاء هيبته على الروحانيات • والدليل عليه انه تعالى في سورة عم
لما اراد تقرير العظمة والكبرياء بدأ بذكر الجسمانيات فقال رب السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون
منه خطابا ثم انتقل الى عالم الروحانيات فقال يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال
صوابا فكذلك في هذه الآية بين كمال عظمته باستيلاء هيبته على الجسمانيات فقال تكاد السموات يتفطرن من
فوقهن ثم انتقل الى ذكر الروحانيات فقال والملائكة يسبحون بحمد ربهم • فهذا ترتيب شريف وبيان باهر • واعلم ان الموجودات
على ثلاثة اقسام • مؤثر لا يقبل الاثر وهو الله سبحانه وهو اشرف الاقسام • ومتأثر لا يؤثر وهو القابل وهو الجسم
وهو اخس الاقسام • وموجود يقبل الاثر من القسم الاول ويؤثر في القسم الثاني وهو الجواهر الروحانية المقدسة فهي
المرتبة المتوسطة • اذا عرفت هذا فنقول الجواهر الروحانية لها تعلقان تعلق بعالم الكبرياء والجلال وهو
تعلق القبول • فان الجلايا القدسية • والاضواء الصمدية اذا اشرقت على الجواهر الروحانية استضاءت جواهرها
واشرقت ماهياتها • ثم ان الجواهر الروحانية اذا استضاءت بتلك الانوار الروحانية قويت على الاستيلاء على عالم
الجسمانيات • واذا كان كذلك فلها وجهان • وجه الى جناب الكبرياء وحضرة الجلال • ووجه الى عالم الاجسام • والوجه
الاول اشرف من الثاني اذا عرفت هذا فقوله سبحانه يسبحون بحمد ربهم اشارة الى الوجه الذي لهم الى عالم الجلال والكبرياء
وقوله ويستغفرون لمن في الارض اشارة الى الوجه الذي لهم الى عالم الاجسام • فما احسن هذه اللطائف وما اشرفها
وما اشد تأثيرها في جذب الارواح من حضيض عالم الاجسام الى معرفة الحق • اذا عرفت هذا فنقول اما الجهة الاولى
وهي الجهة الحاوية المقدسة فقد اشتملت على امرين • احدهما التسبيح وثانيهما التحميد لانه قال يسبحون بحمد ربهم فبدأ
هذين الامرين • والتسبيح مقدم لان التسبيح عبارة عن تنزيه الله عما لا ينبغي والتحميد عبارة عن وصفه بكونه معطيا
لكل الخيرات • وكونه منزها في نفسه عما لا ينبغي مقدم بالرتبة على كونه فياضا للخيرات والسعادات لان وجود الشيء
مقدم على جوده وحصوله في نفسه مقدم على تأثيره في حصول غيره • فلهذا السبب كان التسبيح مقدما على التحميد
ولهذا قال يسبحون بحمد ربهم • واما الجهة الثانية وهي الجهة التي لهم الى عالم الجسمانيات فالاشارة اليها
بقوله ويستغفرون لمن في الارض • والمراد منه تأثيراتها في نظم احوال هذا العالم وحصول الطريق الاصوب
الاصلح لهم • فهذه ملامح من المباحث العالية مدرجة في هذه الآيات المقدسة • ولنرجع الى ما يليق بعلم التفسير
[illegible] ويستغفرون لمن في الارض [illegible] الكفار وقد قال تعالى في الكفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة فكيف
يكونون لاعنين لهم ومستغفرين لهم • قلنا الجواب عنه من وجوه • الاول ان قوله لمن في الارض لا يفيد العموم
لانه يصح ان يقال انهم استغفروا لكل من في الارض وان يقال انهم استغفروا لبعض من في الارض دون البعض ولو
كان قوله لمن في الارض صريحا في العموم لما صح هذا التقسيم • الثاني هب ان هذا النص يفيد العموم الا انه تعالى حكى
عن الملائكة في سورة المؤمن فقال ويستغفرون للذين آمنوا ربنا [illegible] فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك • الثالث
يجوز ان يكون المراد من الاستغفار ان لا يعاجلهم بالعقاب كما في قوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا الى ان
قال انه كان حليما غفورا • الرابع يجوز ان يقال انهم يستغفرون لكل من في الارض اما في حق الكفار فبواسطة
طلب الايمان لهم • واما في حق المؤمنين فبالتجاوز عن سيئاتهم • فانا نقول اللهم اهد الكافرين وزين قلوبهم بنور الايمان
وازل عن قلوبهم وحشة الكفر • وهذا في الحقيقة استغفار • واعلم ان قوله ويستغفرون لمن في الارض يدل على انهم
لا يستغفرون لانفسهم • ولو كانوا مقدمين على المعصية لكان استغفارهم لانفسهم قبل استغفارهم لغيرهم [illegible]
[illegible] والانبياء عليهم الصلاة والسلام [illegible]

فهذه ملامح من المباحث العالية مدرجة في هذه الآيات

والذي لا ذنب له البتة افضل ممن له ذنب • وايضا فقوله ويستغفرون لمن في الارض يدل على انهم يستغفرون
للانبيا لان الانبيا من جملة من في الارض واذا كانوا مستغفرين للانبيا عليهم السلام كان الظاهر انهم افضل منهم
ولما ذكر الله تعالى عن الملائكة التسبيح والتحميد والاستغفار قال الا ان الله هو الغفور الرحيم والمقصود التنبيه
على ان الملائكة وان كانوا يستغفرون للبشر الا ان المغفرة المطلقة والرحمة المطلقة للحق سبحانه • وبيانه من وجوه • الاول
ان اقدام الملائكة على طلب المغفرة للبشر من الله انما كان لان الله خلق في قلوبهم داعية طلب تلك المغفرة • ولولا ان
الله خلق في قلوبهم تلك الدواعي والا لما اقدموا على ذلك الطلب • واذا كان كذلك كان الغفور المطلق والرحيم
المطلق هو الله سبحانه • الثاني ان الملائكة قالوا في اول الامر اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما ونحن نسبح
بحمدك ونقدس لك • ثم في اخر الامر صاروا يستغفرون لمن في الارض • اما رحمة الحق سبحانه واحسانه فقد
كان موجودا في الاول والاخر فثبت ان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله • الثالث انه تعالى حكى عنهم انهم
يستغفرون لمن في الارض ولم يحك عنهم انهم يطلبون الرحمة لمن في الارض فقال تعالى الا ان الله هو الغفور
الرحيم • يعني انه يعطي المغفرة التي طلبوها ويضم اليها الرحمة الكاملة التامة • ثم قال تعالى والذين اتخذوا
من دونه اوليا اي جعلوا لله شركا واندادا الله حفيظ عليهم اي رقيب على احوالهم واعمالهم لا يفوته منها شي وهو
محاسبهم عليها لا رقيب عليهم الا هو وحده • وما انت يا محمد بمفوض اليك امرهم ولا قسرهم على الايمان انما انت منذر
فحسب • قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك قرانا عربيا لتنذر ام القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب
فيه فريق في الجنة وفريق في السعير ولو شا الله لجعلهم امة واحدة ولكن يدخل من يشاء في رحمته
والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير ام اتخذوا من دونه اوليا فالله هو الولي وهو يحيي الموتى وهو على كل
شي قدير وما اختلفتم فيه من شي فحكمه الى الله ذلكم الله ربي عليه توكلت واليه انيب فاطر السموات والارض
جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذروكم فيه ليس كمثله شي وهو السميع البصير
له مقاليد السموات والارض يبسط الرزق لمن يشا ويقدر انه بكل شي عليم • اعلم ان كلمة ذا للاشارة
الى شي سبق ذكره فقوله وكذلك اوحينا اليك قرانا عربيا يقتضي تشبيه وحي الله بالقران بشي سبق ذكره وليس
ها هنا شي سبق ذكره يمكن تشبيه وحي القران به الا قوله والذين اتخذوا من دونه اوليا الله حفيظ عليهم
وما انت عليهم بوكيل يعني كما اوحينا اليك انك لست حفيظا عليهم ولست وكيلا عليهم فكذلك اوحينا اليك
قرانا عربيا لتكون نذيرا لهم • وقوله لتنذر ام القرى اي لتنذر اهل ام القرى لان البلد لا يعقل وهو كقوله
واسال القرية • وام القرى اصل القرى يعني مكة • وسميت بهذا الاسم اجلالا لها لان فيها البيت ومقام
ابرهيم • والعرب تسمي اصل كل شي امه حتى يقال هذه القصيدة من امهات قصايد فلان ومن حولها من اهل
البدو والحضر • واهل المدر والوبر والانذار التخويف • فان قيل فظاهر هذا اللفظ يقتضي انه تعالى
انما اوحى اليه لينذر اهل مكة واهل القرى المحيطة بمكة • وهذا يقتضي ان يكون رسولا اليهم فقط وان لا يكون
رسولا الى كل العالمين والجواب ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما سواه • فهذه الاية تدل على كونه
رسولا خاصة • وقوله وما ارسلناك الا كافة للناس تدل على كونه رسولا الى كل العالمين لانه لما ثبت
كونه رسولا الى اهل مكة وجب كونه صادقا ثم انه نقل الينا بالتواتر انه كان يدعي انه رسول الى كل العالمين والصادق
اذا اخبر عن شي وجب تصديقه فيه فثبت انه رسول الى كل العالمين • ثم قال تعالى وتنذر يوم الجمع الاصل ان يقال
انذرت فلانا بكذا فكان الواجب ان يقال لتنذر ام القرى بيوم الجمع وايضا فيه اضمار • والتقدير لتنذر اهل
ام القرى بعذاب يوم الجمع • وفي تسميته بيوم الجمع وجوه • الاول ان الخلائق يجمعون فيه قال تعالى يوم يجمعكم
ليوم الجمع فيجتمع فيه اهل السموات مع اهل الارض • الثاني انه يجمع بين الارواح والاجساد • الثالث يجمع
بين كل عامل وعمله • الرابع يجمع بين المظلوم والظالم • وقوله لا ريب فيه صفة ليوم الجمع • والتقدير ليوم
الجمع الذي لا ريب فيه • وقوله فريق في الجنة وفريق في السعير صفة ايضا • والتقدير ليوم الجمع الذي
من صفته ان يكون القوم فيه فريقين • فريق في الجنة وفريق في السعير • فان قيل قوله يوم الجمع يقتضي كون
القوم مجتمعين • وقوله فريق في الجنة وفريق في السعير يقتضي كونهم متفرقين والجمع بين الصفتين محال
قلنا انهم يجتمعون اولا • ثم يصيرون فريقين • ثم قال ولو شا الله لجعلهم امة واحدة • والمراد تقرير قوله والذين
اتخذوا من دونه اوليا الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل اي لا تكن في قيد ان تحملهم على الايمان • فلو شا الله
ذلك لفعله لانه اقدر منك ولكنه جعل البعض مومنا والبعض كافرا فقوله يدخل من يشا في رحمته يدل

يدل على انه تعالى هو الذي ادخلهم في الايمان والطاعة • وقوله والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير يعني انه تعالى
ما ادخلهم في رحمته • وهذا يدل على ان الاولين انما دخلوا في رحمته • وهذا يدل على ان الاولين انما دخلوا في رحمته
لانه كان لهم ولي ونصير ادخلهم في تلك الرحمة • وهولا ما كان لهم ولي ونصير يدخلهم في رحمته • ثم قال ام اتخذوا من
دونه اوليا والمعنى انه تعالى حكى عنهم اولا انهم اتخذوا من دونه اوليا • ثم قال بعده لمحمد عليه الصلاة والسلام لست
عليهم رقيبا ولا حافظا ولا يجب عليك ان تحملهم على الايمان شاوا او ابوا فان هذا المعنى لو كان واجبا
لفعله الله لانه اقدر منك • ثم انه تعالى عاد بعده ذلك الكلام على سبيل الانكار فان قوله ام اتخذوا من دونه
اوليا استفهام على سبيل الانكار • وقوله فالله هو الولي • الفا في قوله فالله هو الولي جواب شرط مقدر كانه قيل
ان ارادوا اوليا بحق فالله هو الولي بالحق لا ولي سواه لانه يحيي الموتى وهو على كل شي قدير فهو الحقيق بان يتخذ وليا دون
من لا يقدر على شي • ثم قال وما اختلفتم فيه من شي فحكمه الى الله • وفيه مسايل المسئلة الاولى وجه النظم
انه تعالى لما منع الرسول عليه السلام ان يحمل الكفار على الايمان قهرا فكذلك منع المومنين ان يشرعوا معهم في الخصومات
والمنازعات فقال وما اختلفتم فيه من شي فحكمه الى الله وهو اثابة المحقين فيه ومعاقبة المبطلين • وقيل وما
اختلفتم فيه وتنازعتم فتحاكموا فيه الى رسول الله ولا تؤثروا حكومة غيره على حكومته • وقيل وما وقع بينكم فيه خلاف
من الامور التي لا تتصل بتكليفكم ولا طريق لكم الى علمه فقولوا الله اعلم كمعرفة الروح قال تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح
من امر ربي المسئلة الثانية تقدير الاية كانه تعالى قال قل يا محمد وما اختلفتم فيه من شي فحكمه الى الله والدليل
عليه قوله تعالى ذلكم الله ربي عليه توكلت واليه انيب المسئلة الثالثة احتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا قوله
وما اختلفتم فيه من شي فحكمه الى الله • اما ان يكون المراد فحكمه مستفاد من نص الله عليه او المراد فحكمه مستفاد من
القياس على ما نص الله عليه • والثاني باطل لانه يقتضي كون كل الاحكام مثبتة بالقياس وانه باطل فتعين الاول فوجب
كون الاحكام مثبتة بالنص وذلك ينفي العمل بالقياس • ولقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد فحكمه يتعرف من بيان الله
سوا كان ذلك البيان بالنص او القياس • اجيب عنه بان المقصود من التحاكم الى الله قطع الاختلاف والرجوع الى
القياس يقوي حكم الاختلاف ولا يرفعه فوجب ان يكون الواجب هو الرجوع الى نصوص الله • ثم قال تعالى ذلكم الله ربي
اي ذلكم الحاكم بينكم هو ربي عليه توكلت في دفع كيد الاعدا وفي طلب كل خير واليه انيب اي واليه ارجع في كل المهمات • وقوله
عليه توكلت يفيد الحصر يعني لا توكل الا عليه وهو اشارة الى تزييف طريقة من اتخذ غير الله وليا • ثم قال تعالى فاطر السموات
والارض • قرئ بالرفع والجر فالرفع على انه خبر ذلكم او خبر مبتدا محذوف • والجر على تقدير ان يكون الكلام هكذا وما
اختلفتم فيه من شي فحكمه الى الله فاطر السموات والارض • وقوله ذلكم الله ربي اعتراض وقع بين الصفة والموصوف
جعل لكم من انفسكم من جنسكم من الناس ازواجا ومن الانعام ازواجا اي وخلق من الانعام ازواجا ومعناه وخلق ايضا
للانعام من انفسها ازواجا يذروكم يكثركم • يقال ذرا الله الخلق اي كثرهم • وقوله فيه اي في هذا التدبير وهذا التزوج
وهو ان جعل الناس والانعام ازواجا حتى كان بين ذكورهم واناثهم التوالد والتناسل • والضمير في يذروكم يرجع الى
المخاطبين الا انه غلب فيه جانب الناس من وجهين • احدهما انه غلب فيه جانب العقلا على غير العقلا • والثاني انه
غلب جانب المخاطبين على الغايبين • فان قيل ما معنى يذروكم في هذا التدبير • قلنا لانه كالمنبع والمعدن لهذا التكثير
الا ترى انه يقال للحيوان في خلق الازواج تكثير كما قال تعالى ولكم في القصاص حياة • ثم قال تعالى ليس كمثله شي وهو السميع
البصير وهذه الاية فيها مسايل كثيرة من المهمات المسئلة الاولى احتج علما التوحيد قديما وحديثا بهذه الاية في نفي كونه
تعالى جسما مركبا من الاعضا والاجزا وحاصلا في المكان والجهة • قالوا لو كان جسما لكان مثلا لساير الاجسام فيلزم حصول
الامثال والاشباه له وذلك باطل بصريح قوله ليس كمثله شي ويمكن ايراد هذه الحجة على وجه اخر فيقال اما ان يكون المراد
ليس كمثله في ماهية الذات شي • واما ان يكون ليس كمثله في الصفات شي • والثاني باطل لكون العباد يوصفون بكونهم
عالمين قادرين كما ان الله تعالى يوصف بذلك • وكذلك يوصفون بكونهم معلومين مذكورين مع ان الله تعالى يوصف
بذلك فثبت ان المراد بالمماثلة المساواة في حقيقة الذات فيكون المعنى ان شيا من الذوات لا يساوي الله في الذاتية فلو كان
تعالى جسما لكان كونه جسما ذاتا لا صفة • واذا كان جسما كان ساير الاجسام مساوية له في الجسمية اعني في كونها متحيزة
طويلة عريضة عميقة فحينيذ تكون ساير الاجسام مماثلة لذات الله تعالى في كونه ذاتا والنص ينفي ذلك فوجب ان لا يكون
جسما • واعلم ان محمد بن اسحق بن خزيمة اورد استدلال اصحابنا بهذه الاية في الكتاب الذي سماه بالتوحيد وهو في الحقيقة
كتاب الشرك واعترض عليه • وانا اذكر حاصل كلامه بعد حذف التطويلات • لانه كان رجلا مضطرب الكلام قليل الفهم
ناقص العقل فقال نحن نثبت لله وجها • ونقول ان لوجه ربنا من النور والضيا والبها ما لو كشف حجابه لاحرقت

ذلكم الله ربي اعتراض وقع بين الصفة والموصوف

ن
لو كان جسما لكان مثلا

سبحات وجهه كل شي ادركه بصره • ووجه ربنا منفي عنه الهلاك والفنا • ونقول ان لبني ادم وجوها كتب الله عليها
الهلاك والفنا ونفى عنها الجلال والاكرام غير موصوفة بالنور والضيا والبها فلو كان بمجرد اثبات الوجه لله يقتضي
التشبيه لكان من قال ان لبني ادم وجوها وللخنازير والقرود والكلاب وجوها لكان قد شبه وجوه بني ادم بوجوه الخنازير
والقردة والكلاب • ولا شك ان اعتقاد الجهمية لو قيل له وجهك يشبه وجه الخنزير والقرد لغضب • ولشافهه
بالسوء • فعلمنا انه لا يلزم من اثبات الوجه واليدين لله اثبات التشبيه بين الله وبين خلقه • وذكر في فصل اخر
من هذا الكتاب ان القران دل على التسوية بين ذات الله تعالى وبين خلقه في صفات كثيرة ولم يلزم منها ان يكون القايل
بها مشبها فكذا هاهنا ونحن نعد الصور التي ذكرها على الاستقصا • فالاول انه تعالى قال في هذه الاية وهو السميع
البصير وقال في حق الانسان فجعلناه سميعا بصيرا • الثاني قال وقل اعملوا فسيرى الله عملكم وقال في حق المخلوقين
او لم يروا الى الطير مسخرات في جو السما • الثالث قال واصنع الفلك باعيننا • تجري باعيننا واصبر لحكم ربك فانك باعيننا
وقال في حق المخلوقين ترى اعينهم تفيض من الدمع • الرابع قال لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وقال
بل يداه مبسوطتان • وقال في حق المخلوقين ذلك بما قدمت ايديكم بما قدمت يداك • الذين يبايعونك انما يبايعون الله
يد الله فوق ايديهم • الخامس قال تعالى الرحمن على العرش استوى • وقال في الذين يركبون الدواب لتستووا على ظهوره
وقال في سفينة نوح استوت على الجودي • السادس سمى نفسه عزيزا فقال العزيز الجبار • ثم ذكر هذا الاسم في حق
المخلوقين يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا • يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر • السابع سمى نفسه بالملك
وسمى بعض عبيده بالملك فقال وقال الملك ايتوني به • وسمى نفسه بالعظيم • ثم اوقع هذا الاسم على مخلوقاته فقال
رب العرش العظيم • وسمى نفسه بالجبار المتكبر • ثم اوقع هذا الاسم على المخلوق فقال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر
جبار • ثم طول في ضرب الامثلة من هذا الجنس • ومن وقف على الامثلة التي ذكرناها امكنه الاكثار منها فهذا
ما اورده هذا الرجل في الكتاب • واقول هذا المسكين الجاهل انما وقع في امثال هذه الخرافات لانه لم يعرف
حقيقة المثلين • وعلما التوحيد حققوا الكلام في المثلين ثم فرعوا عليه الاستدلال بهذه الاية • فنقول
المثلان هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الاخر في حقيقته وماهيته • وتحقيق الكلام فيه مسبوق
بمقدمة اخرى • فنقول المعتبر في كل شي اما تمام ماهيته • واما جز من اجزا ماهيته • واما امر خارج عن
ماهيته • ولكنه يكون من لوازم تلك الماهية • هذا التقسيم مبني على الفرق بين ذات الشي وبين الصفات
القايمة به وذلك معلوم بالبديهة • فانا نرى الحبة من الحصرم كانت في غاية الخضرة والحموضة • ثم صارت في
غاية السواد والحلاوة • فالذات باقية والصفات مختلفة • فالذات الباقية مغايرة للصفات المختلفة • وايضا
نرى الشعر قد كان في غاية السواد • ثم صار في غاية البياض فالذات باقية والصفات متبدلة • والباقي غير
المتبدل • فظهر مما ذكرنا ان الذوات مغايرة للصفات اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الصفات لا يوجب
اختلاف الذوات البتة • لانا نرى الجسم الواحد كان ساكنا • ثم يصير متحركا ثم يسكن بعد ذلك فالذات باقية في
الاحوال كلها على نهج واحد ونسق واحد • والصفات متعاقبة متزايلة • فثبت بهذا ان اختلاف الاعراض
والصفات لا توجب اختلاف الذوات • اذا عرفت هذا فنقول الاجسام التي تالف منها وجه الكلب والقرد مساوية
للاجسام التي تالف منها وجه الانسان والفرس وانما حصل الاختلاف بسبب الاعراض القايمة وهي الالوان والاشكال
والخشونة والملاسة وحصول الشعر فيه • وعدم حصوله فيه • فالاختلاف انما وقع بسبب الاختلاف في الصفات
والاعراض • فاما ذوات الاجسام فهي متماثلة الا ان العوام لا يعرفون الفرق بين الذوات وبين الصفات فلا جرم
يقولون ان وجه الانسان يخالف وجه الحمار • ولقد صدقوا فانه حصلت المخالفة بسبب الشكل واللون
وساير الصفات • فاما الاجسام من حيث انها اجسام فهي متماثلة متساوية • فثبت ان الكلام الذي اورده
انما ذكره لاجل انه كان من العوام • وما كان يعرف ان المعتبر في التماثل والاختلاف حقايق الاشيا وماهياتها
لا الاعراض والصفات القايمة بها • بقي هاهنا ان يقال فما الدليل على ان الاجسام كلها متماثلة • فنقول
لنا هاهنا مقامان • المقام الاول ان نقول هذه المقدمة اما ان تكون مسلمة او لا تكون مسلمة فان كانت
مسلمة فقد حصل المطلوب • وان كانت ممنوعة فنقول فلم لا يجوز ان يقال اله العالم هو الشمس او القمر
او الفلك او العرش او الكرسي ويكون ذلك الجسم مخالف الماهيات ساير الاجسام فكان هو قديما ازليا
واجب الوجود وساير الاجسام محدثة مخلوقة • ولو ان الاولين والاخرين اجتمعوا على ان يسقطوا هذا
الالزام عن المجسمة لا يقدرون عليه • فان قالوا هذا باطل لان القران دل على ان الشمس والقمر والافلاك

كلها محدثة

كلها محدثة مخلوقة • فيقال له هذا من باب الحماقة المفرطة لان صحة القران فرع صحة نبوة الانبيا مفرعة على معرفة الاله
فاثبات معرفة الاله بالقران وقول النبي لا يقوله عاقل يفهم ما يتكلم به • والمقام الثاني ان علما الاصول اقاموا
البرهان القاطع على تماثل الاجسام في الذوات والحقيقة • واذا ثبت هذا ظهر انه لو كان اله العالم جسما
لكانت ذاته متساوية لذوات الاجسام الا ان هذا باطل بالعقل والنقل • اما العقل فلان ذاته اذا كانت
مساوية لذوات ساير الاجسام وجب ان يصح عليه ما يصح على ساير الاجسام فيلزم كونه محدثا مخلوقا قابلا للعدم
والفنا قابلا للتفرق والتمزق • واما النقل فقوله تعالى ليس كمثله شي فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل
وعند هذا ظهر انا لا نقول بانه متى حصل الاستوا في الصفة لزم حصول الاستوا في تمام الحقيقة الا انا نقول
لما ثبت ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية • فلو كانت ذاته جسما لكان ذلك الجسم مساويا لساير الاجسام في تمام
الماهية وحينيذ يلزم ان يكون كل جسم مثلا له لما بينا ان المعتبر في حصول المماثلة اعتبار الحقايق من حيث
هي هي لا اعتبار الصفات القايمة بها فظهر بالتقرير الذي ذكرناه ان حجة اهل التوحيد في غاية القوة وان
هذه الكلمات التي اوردها هذا الانسان انما اوردها لانه كان بعيدا عن معرفة الحقايق وجرى على منهج كلمات العوام فاعرض
بتلك الكلمات التي ذكرها ونسال الله حسن الخاتمة • المسلة الثانية • في ظاهر هذه الاية اشكال فانه يقال
المقصود منها نفي المثل عن الله وظاهرها يوجب اثبات المثل لله واجاب العلما عنه بان قالوا ان العرب
تقول مثلك لا يبخل اي انت لا تبخل فنفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عنه • ويقول الرجل هذا الكلام لا يقال
لمثلي اي لا يقال لي • قال الشاعر • شعر • وقتلى كمثل جذوع النخيل • يغشاهم سبل منهمر •
والمراد منه المبالغة فانه اذا كان ذلك الحكم منتفيا عمن كان مشابها له بسبب كونه مشابها له فلان يكون منتفيا
عنه كان ذلك اولى • ونظيره قولهم سلام الله على المجلس العالي والمقصود ان سلام الله اذا كان واقعا على مجلسه وموضعه
فلان يكون واقعا عليه كان ذلك اولى • وكذا هاهنا قوله ليس كمثله شي المعنى ليس لهولا شي على سبيل المبالغة
من الوجه الذي ذكرناه • وزعم جهم بن صفوان ان المقصود من هذه الاية بيان انه تعالى ليس مسمى باسم الشي فالان
كل شي فانه يكون مثلا لمثل نفسه • فقوله ليس كمثله شي معناه ليس مثل مثله شي وذلك يقتضي ان لا يكون هو مسمى باسم
الشي وعندي فيه طريقة اخرى وهو ان المقصود من ذكر الجمع بين حرفي التشبيه الدليل الدال على كونه منزها عن المثل
وتقريره ان يقال لو كان له مثل لكان هو مثل مثل نفسه وهو محال فاثبات المثل له محال • اما بيان انه لو كان
له مثل لكان هو مثل مثل نفسه • فالامر فيه ظاهر • واما بيان ان هذا محال فهو انه لو كان مساويا لمثله في تلك
الماهية ومباينا له في نفسه • وما به المشاركة غير ما به المباينة فيكون ذات كل واحد منهما مركبا وكل مركب ممكن
فثبت انه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان هو في نفسه واجب الوجود اذا عرفت هذا فقوله ليس مثل مثله شي
اشارة الى انه لو كان يصدق عليه انه مثل مثل نفسه لما كان هو شيا بنا على ما بينا انه لو حصل لواجب الوجود فهذا
ما يحتمله اللفظ والله اعلم • المسلة الثالثة • هذه الاية دالة على نفي المثل وقوله تعالى وله المثل الاعلى يقتضي
اثبات المثل ولا بد من الفرق بينهما • فنقول المثل هو الذي يكون مساويا للشي في تمام الماهية • والمثل هو الذي
يكون مساويا له في بعض الصفات الخارجة عن الماهية وان كان مخالفا له في تمام الماهية • المسلة الرابعة
قوله وهو السميع البصير يدل على كونه تعالى سامعا للمسموعات مبصرا للمبصرات • فان قيل يمتنع اجرا هذا اللفظ
على ظاهره وذلك لانه اذا حصل قرع او قلع انفلت الهوا من بين ذينك الجسمين انفلاتا بعنف فيتموج الهوا بسبب
ذلك التموج الى سطح الصماخ هذا هو السماع • واما الابصار فهو عبارة عن تاثر الحدقة بصورة المرئي فثبت ان السمع
والبصر عبارة عن تاثر الجارحة وذلك على الله محال فثبت ان السمع والبصر في حق الله محال فيجب ان يحمل السمع والبصر
على علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات والجواب • الدليل على ان السماع مغاير لتاثر الحاسة انا اذا سمعنا
الصوت علمنا انه من اي الجوانب جا فعلمنا انا اذا ادركنا الصوت حيث وجد ذلك الصوت في نفسه • وهذا يدل
على ان ادراك الصوت حالة مغايرة لتاثر الصماخ من تموج ذلك الهوا • واما في الروية فالدليل على انها حالة مغايرة
لتاثر الحدقة وذلك لان نقطة الناظر جسم صغير فيستحيل انطباع الصورة العظيمة فيه • فنقول الصورة المنطبعة
صغيرة والصورة المرئية من نصف العالم عظيمة • هذا يدل على ان الروية حالة مغايرة لنفس ذلك الانطباع • واذا
ثبت هذا فنقول لا يلزم من امتناع التاثر في حق الله تعالى امتناع السمع والبصر في حقه • فان قالوا هب ان السمع
والبصر حالتان مغايرتان لتاثر الحاسة الا ان حصولهما مشروط بحصول ذلك التاثر • فلما كان حصول ذلك التاثر في
حق الله تعالى ممتنعا كان حصول السمع والبصر في حق الله ممتنعا ايضا • فنقول ظاهر قوله وهو السميع البصير يدل

مثلا لمثل نفسه كما انه

مثل لما كان واجب الوجود واجب الوجود

فنقول المثل هو الذي يكون مساويا للشي في تمام الماهية

على كونه تعالى سميعا بصيرا فلم يجز لنا ان نعدل عن هذا الظاهر الا اذا قام الدليل على ان الحالة المسماة بالسمع والبصر مشروطة بحصول التأثر وذلك التأثر في حق الله ممتنع فكان حصول الحالة المسماة بالسمع والبصر ممتنع وانتم المدعون لهذا الاشتراط فعليكم الدلالة على حصوله ● واما نحن فظاهر اللفظ الى ان يذكروا ما يوجب العدول عنه ● فان قال قائل قوله وهو السميع البصير يفيد الحصر فما معنى هذا الحصر مع ان العباد ايضا موصوفون بكونهم سميعين بصيرين ● فنقول السميع البصير لفظان مشعران بحصول هاتين الصفتين على سبيل الكمال ● والكمال في كل الصفات ليس الا لله ● فهذا هو المراد من هذا الحصر والله اعلم ● اما قوله له مقاليد السموات والارض فاعلم ان المراد من الآية الاولى انه تعالى فاطر السموات والارض والاصنام ليست كذلك وايضا فهو خالق انفسنا وازواجنا وخالق اولادنا منا ومن ازواجنا والاصنام ليست كذلك ● وايضا فله مقاليد السموات والارض والاصنام ليست كذلك ● والمقصود من الكل بيان ان القادر المنعم الكريم الرحيم كيف يجوز جعل الاصنام التي هي جمادات مساوية له في المعبودية ● فقوله له مقاليد السموات والارض يريد مفاتيح الرزق من السموات والارض ● فمقاليد السموات الامطار ومقاليد الارض النبات ● وذكرنا تفسير المقاليد في سورة الزمر ● يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لان مفاتيح الارزاق بيده انه بكل شيء من البسط والتقدير عليم

قوله تعالى **شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب فلذلك فادع واستقم كما امرت ولا تتبع اهواءهم وقل آمنت بما انزل الله من كتاب وامرت لاعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون انها الحق الا ان الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوي العزيز**

اعلم انه تعالى لما عظم وحيه الى محمد عليه الصلاة والسلام بقوله كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ذكر في هذه الآية تفصيل ذلك فقال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ● والمعنى شرع لكم يا اصحاب محمد من الدين ما وصى به نوحا ومحمدا وابراهيم وموسى وعيسى هذا هو المقصود من لفظ الآية ● وانما خص هؤلاء الانبياء الخمسة عليهم الصلاة والسلام بالذكر لانهم اكابر الانبياء واصحاب الشرائع العظيمة والاتباع الكثيرة الا انه بقي في لفظ الآية اشكال احدها انه قال في اول الآية ما وصى به نوحا ● وفي آخرها وما وصينا به ابراهيم ● وفي الوسط والذي اوحينا اليك فما الفائدة في هذا التفاوت ● وثانيها انه ذكر نوحا عليه السلام على سبيل الغيبة فقال وصى به نوحا والقسمين الباقيين على سبيل الخطاب فقال والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم ● وثالثها انه يصير تقدير الآية شرع الله لكم من الدين الذي اوحينا اليك فقوله شرع لكم من الدين خطاب الغيبة ● وقوله والذي اوحينا اليك خطاب الحضور فهذا يقتضي الجمع بين خطاب الغيبة وخطاب الحضور في الكلام الواحد بالاعتبار الواحد وهو مشكل فهذه مضايق يجب البحث عنها ● والقوم ما داروا حولها ● وبالجملة فالمقصود من الآية انه يقال شرع لكم من الدين دينا تطابقت الانبياء على صحته واقول يجب ان يكون المراد من هذا الدين شيئا مغايرا للتكاليف والاحكام وذلك لانها مختلفة متفاوتة قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فيجب ان يكون المراد منه الامور التي لا تختلف باختلاف الشرائع وهي الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة والسعي في مكارم الاخلاق والاحتراز عن رذائل الاحوال ويجوز عندي ان يكون المراد من قوله ولا تتفرقوا اي لا تقولوا بالآلهة الكثيرة كما قال يوسف عليه السلام أأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وقال ايضا وما ارسلنا من رسول الا يوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون واحتج بعضهم بقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في اول الامر مبعوثا بشريعة نوح والجواب ما ذكرنا انه عطف عليه سائر الانبياء وذلك يدل على ان المراد هو الاخذ بالشرائع المتفق عليها بين الكل ومحل ان اقيموا الدين اما نصب بدل من مفعول شرع والمعطوفين عليه ● واما رفع على الاستئناف كانه قيل وما ذاك المشروع فقيل هو اقامة الدين كبر على المشركين عظم عليهم وشق عليهم ما تدعوهم اليه من اقامة دين الله على سبيل الاتفاق والاجماع بدليل ان الكفار قالوا اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ● وههنا مسائل **المسألة الاولى** احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا انه تعالى ذكر

ان اكابر الانبياء

ان اكابر الانبياء اطبقوا على انه يجب اقامة الدين بحيث لا يفضي الى الاختلاف والتنازع ● والله تعالى ذكر في معرض المنة على عباده انه ارشدهم الى الدين الخالي عن التفرق والمخالفة ● ومعلوم ان فتح باب القياس يفضي الى اعظم انواع المنازعة والمخالفة لان الحس شاهد بان هؤلاء الذين بنوا دينهم على الاخذ بالقياس تفرقوا تفرقا لا رجاء في حصول الاتفاق بينهم الى قيام القيمة فوجب ان يكون ذلك محرما ممنوعا منه **المسألة الثانية** هذه الآية تدل على ان الشرائع على قسمين منها ما يمتنع دخول النسخ والتغيير فيه بل يكون واجب البقاء في جميع الشرائع والاديان كالقول بحسن الصدق والعدل والاحسان ● والقول بقبح الكذب والظلم والايذاء ومنها ما يختلف باختلاف الشرائع والاديان ● ودلت هذه الآية على ان سعي الشرع في تقرير النوع الاول اقوى من سعيه في تقرير النوع الثاني لان المواظبة على القسم الاول مهمة في اكتساب الاحوال المفيدة لحصول السعادة في الدار الآخرة **المسألة الثالثة** قوله ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا مشعر بان حصول الموافقة امر مطلوب في الشرع والعقل وبيان منفعته من وجوه الاول ان للنفوس تأثيرات فاذا تطابقت النفوس وتوافقت على الشيء الواحد قوي التأثير ● الثاني انها اذا توافقت صار كل واحد منها معينا للآخر في ذلك المقصود المعين وكثرة الاعوان توجب حصول المقصود ● اما اذا تخالفت وتنازعت وتخاذلت ضعفت فلا يحصل المقصود ● الثالث ان حصول التنازع ضد مصلحة العالم لانه يفضي الى الهرج والمرج والقتل والنهب ● فلهذا السبب امر الله في هذه الآية باقامة الدين على وجه لا يفضي الى التفرق وقال في آية اخرى ولا تنازعوا فتفشلوا ● ثم قال تعالى الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب ● وفيه وجهان الاول انه تعالى لما ارشد محمدا الى الدين المتفق عليه بين انه انما ارشدهم الى هذا الخير لانه اجتباهم واصطفاهم وخصهم بمزيد الرحمة والكرامة ● الثاني انه لما كبر عليهم هذا الدعاء من الرسل لما فيه من الانقياد لهم تكبرا وانفة فبين تعالى انه يخص من يشاء بالرسالة ويلزم الانقياد لهم فلا يعتبر بالحسب والنسب والغنى بل الكل سواء في انه يلزمهم اتباع الرسل الذين اجتباهم الله ● واشتقاق لفظ الاجتباء يدل على الضم فمنه جبا الخراج واجتباه وجبا الماء في الحوض فقوله الله يجتبي اليه اي يضمه اليه ويقربه منه تقريب الاكرام والرحمة ● وقوله من يشاء كقوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ويهدي اليه من ينيب وهو كما روي في الخبر من تقرب مني شبرا تقربت اليه ذراعا ومن اتاني يمشي اتيته هرولة اي من اقبل الى طاعتي اقبلت اليه بهدايتي وارشادي بان اشرح له صدره واسهل له امره ● واعلم انه تعالى لما بين انه امر كل الانبياء والامم بالاخذ بالدين المتفق عليه كان لقائل ان يقول فلماذا نجدهم متفرقين فاجاب الله عنهم بقوله وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم يعني انهم ما تفرقوا الا بعد ان علموا ان الفرقة ضلالة ولكنهم فعلوا ذلك للبغي وطلب الرياسة فحملتهم الحمية النفسانية والانفة الطبيعية على ان ذهب كل طائفة الى مذهب ودعى الناس اليه وقبح ما سواه طلبا للذكر والرياسة فصار ذلك سببا للاختلاف ● ثم اخبر تعالى انهم استحقوا العذاب بسبب هذا الفعل الا انه تعالى اخر عنهم ذلك العذاب لان لكل عذاب عنده اجلا مسمى اي وقتا معلوما اما لمحض المشيئة كما هو قولنا او لانه علم ان الصلاح في تخصيصه به كما هو عند المعتزلة وهو معنى قوله ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم والاجل المسمى قد يكون في الدنيا وقد يكون في القيمة ● واختلفوا في الذين اريدوا بهذه الصفة من هم فقال الاكثرون انهم اليهود والنصارى والدليل عليه قوله تعالى في آل عمران وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال في سورة لم يكن وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة ولان قوله من بعد ما جاءهم العلم لائق باهل الكتاب وقال آخرون انهم هم العرب ● وهذا باطل للوجوه المذكورة ولان قوله بعد هذه الآية وان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم هم اهل الكتاب الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لفي شك منه مريب لا يؤمنون به حق الايمان ● ثم قال تعالى فلذلك فادع واستقم كما امرت ولا تتبع اهواءهم يعني فلاجل ذلك التفرق ولاجل ما حدث من الاختلافات الكثيرة في الدين فادع الى الاتفاق على الملة الحنيفية واستقم عليها وعلى الدعوة اليها كما امرك الله ولا تتبع اهواءهم المختلفة الباطلة وقل آمنت بما انزل الله من كتاب اي باي كتاب صح ان الله انزله يعني الايمان بجميع الكتب المنزلة لان المتفرقين آمنوا ببعض وكفروا ببعض ونظيره قوله نؤمن ببعض ونكفر ببعض الى قوله اولئك هم الكافرون ● ثم قال وامرت لاعدل بينكم اي في الحكم اذا تخاصمتم فتحاكمتم الي فقال القفال معناه ان ربي امرني ان لا افرق بين نفسي وبينكم بان آمركم بما لا اعمله او اخالفكم الى ما انهاكم عنه لكن اسوي بينكم وبين نفسي وكذلك اسوي بين اكابركم واصاغركم فيما يتعلق بحكم الله تعالى ● ثم قال تعالى الله ربنا وربكم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير والمعنى ان الاله واحد وكل احد مخصوص بعمل نفسه فوجب ان يشتغل كل احد في الدنيا بنفسه فان الله يجمع بين الكل يوم القيمة ويجازيه على عمله والمقصود منه المتاركة ●

توافقت

لان لكل عذاب عنده اجلا مسمى اي وقتا معلوما

واشتغل كل واحد منهم بنفسه • فان قيل كيف يليق بهذه المشاركة ما فعل بهم من القتل وتخريب البيوت وقطع
النخيل والاجلاء • قلنا هذه المشاركة كانت مشروطة بشرط ان يقبلوا الدين المتفق على صحته بين كل الانبيا
ودخل فيه التوحيد وعبادة الاصنام • والاقرار بنبوة الانبيا وبصحة البعث والقيمة فلما لم يقبلوا هذا
الدين فحينيذ فات الشرط فلا جرم فات المشروط • واعلم انه ليس المراد من قوله لا حجة بيننا وبينكم تحريم محاجتهم
ويدل عليه وجوه • الاول ان هذا الكلام مذكور في معرض المحاجة • ولو كان المقصود من هذه الاية تحريم المحاجة
لزم كونها محرمة لنفسها وهو متناقض • والثاني انه لولا الادلة لما توجه التكليف • والثالث ان الدليل يفيد
العلم وذلك لا يمكن تحريمه بل المراد ان القوم عرفوا بالحجة صدق محمد عليه السلام وانما تركوا تصديقه بغيا وعنادا
فبين تعالى انه قد حصل الاستغنا عن محاجتهم لانهم عرفوا الحق فلا حاجة معهم الى المحاجة البتة • ومما يقوي قولنا
انه لا يجوز تحريم المحاجة • قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن • وقوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة • وقوله ولا تجادلوا
اهل الكتاب الا بالتي هي احسن • وقوله قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا • وقوله وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم
على قومه • ثم قال تعالى والذين يحاجون في الله اي يخاصمون في دينه من بعد ما استجيب له اي من بعد ما استجاب
الناس لذلك الدين حجتهم داحضة اي باطلة • وتلك المخاصمة هي ان اليهود قالوا الستم تقولون ان الاخذ بالمتفق
اولى من الاخذ بالمختلف فنبوة موسى وحقية التوراة معلومة بالاتفاق ونبوة محمد ليست متفقا عليها فاذا بنيتم اول
كلامكم في هذه الاية على ان الاخذ بالمتفق اولى وجب ان يكون الاخذ باليهودية اولى فبين تعالى ان هذه الحجة داحضة
اي باطلة فاسدة وذلك لان اليهود اطبقوا على انه انما وجب الايمان بموسى عليه السلام لاجل ظهور المعجزات على وفق
قوله • وهاهنا ظهرت المعجزات على وفق قول محمد واليهود شاهدوا تلك المعجزات • فان كان ظهور المعجز يدل على الصدق
فهاهنا يجب الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وان كان لا يدل على الصدق فوجب في حق موسى ان لا يقروا بنبوته
فاما الاقرار بنبوة موسى والاصرار على انكار نبوة محمد مع استوائهما في ظهور المعجز يكون متناقضا • ولما قرر تعالى هذه
الدلايل خوف المنكرين بعذاب القيمة فقال الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب • والمعنى
انه تعالى انزل الكتاب المشتمل على انواع الدلايل والبينات • وانزل الميزان وهو العقل الذي هو القسطاس المستقيم
وانتم لا تعلمون ان القيمة متى تفاجيكم ومتى كان الامر كذلك وجب على العاقل ان يجد ويجتهد في النظر والاستدلال
ويترك طريقة اهل الجهل والتقليد • ولما كان الرسول عليه السلام يهددهم بنزول القيمة واكثر في ذلك وانهم
ما راوا منه اثرا قالوا على سبيل السخرية فمتى تقوم القيمة وليتها قامت حتى يظهر لنا ان الحق ما نحن عليه او الذي
عليه محمد واصحابه فلدفع هذه الشبهة قال تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين امنوا مشفقون منها
والمعنى ظاهر وانما يشفقون ويخافون لعلمهم ان عندها تمتنع التوبة • واما منكر البعث فلا يحصل له هذا الخوف
ثم قال الا ان الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد • المماراة الملاجة قال الزجاج الذين تدخلهم المرية والشك
في وقوع الساعة فيمارون فيها ويجحدون لفي ضلال بعيد لان استيفا حق المظلوم من الظالم واجب في العدل
فلو لم تحصل القيمة لزم اسناد الظلم الى الله تعالى وهذا من ابحل المحالات فلا جرم كان انكار القيمة ضلالا
بعيدا • ثم قال الله لطيف بعباده اي كثير الاحسان بهم • وانما حسن ذكر هذا الكلام هاهنا لانه انزل عليهم
الكتاب المشتمل على هذه الدلايل اللطيفة فكان ذلك من لطف الله بعباده وايضا المتفرقون استوجبوا العذاب
الشديد • ثم انه تعالى اخر عنهم ذلك العذاب وكان ذلك ايضا من لطف الله • فلما سبق ذكر ايصال اعظم
المنافع اليهم ودفع اعظم المضار عنهم لا جرم حسن ذكره هاهنا • ثم قال يرزق من يشا يعني ان اصل
الاحسان والانعام في حق كل العباد • وذلك هو الاحسان بالحياة والعقل والفهم واعطا ما لا بد منه
من الرزق ودفع اكثر الافات والبليات عنهم • فاما مراتب الغبطة والبهجة فمتفاوتة مختلفة • ثم قال
وهو القوي القادر على ما يشا العزيز الذي لا يغالب ولا يدافع • قوله تعالى من كان يريد حرث الاخرة
نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نوته منها وما له في الاخرة من نصيب ام لهم شركا شرعوا
لهم من الدين ما لم ياذن به الله ولولا كلمة الفصل لقضي بينهم وان الظالمين لهم عذاب اليم ترى الظالمين
مشفقين مما كسبوا وهو واقع بهم والذين امنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاون
عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير ذلك الذي يبشر الله عباده الذين امنوا وعملوا الصالحات قل لا اسلكم
عليه اجرا الا المودة في القربى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا ان الله غفور شكور ام يقولون افترى
على الله كذبا فان يشا الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته انه عليم بذات الصدور وهو

الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون ويستجيب الذين امنوا وعملوا الصالحات
ويزيدهم من فضله والكافرون لهم عذاب شديد اعلم انه تعالى لما بين كونه لطيفا بعباده كثير الاحسان
اليهم بين انه لا بد لهم من ان يسعوا في طلب الخيرات • وفي الاحتراز عن القبايح فقال من كان يريد حرث الاخرة نزد له
في حرثه قال صاحب الكشاف انه تعالى سمى ما يعمله العامل مما يطلب به الفايدة حرثا على سبيل المجاز • وفي هذه الاية
مسايل المسئلة الاولى انه تعالى اظهر الفرق في هذه الاية بين من اراد الاخرة وبين من اراد الدنيا
من وجوه • الاول انه قدم مريد حرث الاخرة على مريد حرث الدنيا في الذكر وذلك يدل على التفضيل لانه وصفه
بكونه اخرة • ثم قدمه في الذكر تنبيها على قوله نحن الاخرون السابقون • الثاني انه قال في مريد حرث الاخرة نزد له في حرثه
وقال في مريد حرث الدنيا نوته منها وكلمة من للتبعيض فالمعنى انه يوتيه بعض ما يطلبه ولا يوتيه كله وقال في سورة
بني اسرائيل عجلنا له فيها ما نشا لمن نريد • واقول البرهان العقلي مساعد على الفرق وذلك لان كل من عمل للاخرة وواظب
على ذلك العمل فكثرة الاعمال سبب لحصول الملكات • فلما كانت مواظبته على تلك الاعمال اكثر كان ميل قلبه الى طلب
الاخرة اكثر وكلما كان الامر كذلك كان الابتهاج اعظم والسعادات اكثر وذلك هو المراد بقوله نزد له في حرثه
واما طالب الدنيا فلما كانت مواظبته على اعمال ذلك الطلب اكثر كانت رغبته في الفوز بالدنيا اكثر وميله اليه اشد
واذا كان الميل ابدا في التزايد وكان حصول المطلوب باقيا على حالة واحدة كان الحرمان لازما لا محالة • الثالث
انه تعالى قال في حرث الاخرة انه يزد له في حرثه ولم يذكر انه يعطيه الدنيا ام لا بل بقي الكلام ساكتا عنه نفيا
واثباتا واما طالب حرث الدنيا فانه تعالى بين انه لا يعطيه شيا من نصيب الاخرة على التنصيص • وهذا يدل على الفرق
العظيم كانه قيل الاخرة اصل والدنيا تبع فواجد الاصل يكون واجدا للتبع بقدر الحاجة الا انه لم يذكر ذلك تنبيها
على ان الدنيا اخس من ان يقرنها بذكر الاخرة • الرابع انه تعالى بين ان طالب الاخرة يزداد في مطلوبه وبين ان طالب
الدنيا يعطى بعض مطلوبه من الدنيا • واما في الاخرة فانه لا يحصل له نصيب البتة فبين بالكلام الاول ان طالب الاخرة
يكون حاله ابدا في الترقي والتزايد وبين بالكلام الثاني ان طالب الدنيا يكون حاله في المقام الاول في النقصان • وفي
المقام الثاني في البطلان التام • الخامس ان الاخرة نسية والدنيا نقد • والنسية مرجوحة بالنسبة الى النقد
لان الناس يقولون النقد خير من النسية فبين تعالى ان هذه القضية انعكست بالنسبة الى احوال الاخرة والدنيا
فالاخرة وان كانت نسية الا انها متوجهة الى الزيادة والدوام فكانت افضل واكمل • والدنيا وان كانت نقدا
الا انها متوجهة الى النقصان • ثم الى البطلان فكانت اخس وارذل • فهذا يدل على ان حال الاخرة لا يناسب حال الدنيا
الدنيا البتة وانه ليس في الدنيا من احوال الاخرة الا مجرد الاسم كما هو مروي عن ابن عباس • السادس الاية دالة على
ان منافع الاخرة والدنيا ليست حاضرة ناجزة بل لا بد في البابين من الحرث • وكما ان الحرث لا ياتي الا بتحمل المشاق في البذر
ثم السقية والتنمية • ثم الحصد • ثم التنقية فلما سمى الله تعالى كلا القسمين حرثا علمنا ان كل واحد منهما لا يحصل الا بتحمل المتاعب
والمشاق • ثم بين تعالى ان مصير الاخرة الى الزيادة والكمال وان مصير الدنيا الى النقصان • ثم الفنا فكانه قيل اذا كان لا بد
في القسمين جميعا من تحمل متاعب الحراثة والسقية والتنمية والحصد والتنقية فلان تصرف هذه المتاعب الى ما يكون
في التزايد والبقا اولى من صرفها الى ما يكون في النقصان والانقضا والفنا • والله اعلم المسئلة الثانية
في تفسير قوله نزد له في حرثه قولان الاول المعنى انا نزيد في توفيقه واعانته وتسهيل سبل الخيرات والطاعات عليه
وقال مقاتل نزد له في حرثه بتضعيف الثواب قال تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله • عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال من اصبح وهمه الدنيا شتت الله عليه وجعل فقره بين عينيه ولم ياته من الدنيا الا ما كتب له • ومن اصبح
وهمه الاخرة جمع الله همه وجعل غناه في قلبه واتته الدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون معناه هذا المسئلة
الثالثة ظاهر اللفظ يدل على ان من صلى لطلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه تصح صلاته واجمعوا على انه لا تصح
والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا ياتي الا بالقا البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح لجميع
الخيرات والسعادات ليس الا عبودية الله تعالى المسئلة الرابعة قال اصحابنا اذا توضا بغير نية لم يصح قالوا لان
هذا الانسان ما اراد حرث الاخرة لان الكلام فيما اذا كان غافلا عن ذكر الله وعن الاخرة فوجب ان لا يحصل له نصيب فيما
يتعلق بالاخرة والخروج عن عهدة الصلاة من باب منافع الاخرة فوجب ان لا يحصل في الوضو العاري عن النية والله اعلم
واعلم انه تعالى لما بين القانون الاعظم • والقسطاس الاقوم • في اعمال الاخرة والدنيا اردفه بالتنبيه على ما هو
الاصل في باب الضلالة والشقاوة فقال ام لهم شركا شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله معنى الهمزة في ام التقرير
والتقريع وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك وانكار البعث والعمل للدنيا لانهم لا يعلمون غيرها وقيل

فلما سمى الله تعالى كلا القسمين حرثا علمنا ان كل واحد منهما
لا يحصل الا بتحمل المتاعب والمشاق

شركاؤهم اوثانهم وانما اضيفت اليهم لانهم هم الذين اتخذوها شركاء لله ولما كانت سببا لضلالهم جعلت شارعة لدين الضلالة
كما قال ابرهيم عليه السلام انهن اضللن كثيرا من الناس • وقوله شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله يعني ان تلك الشرايع
باسرها على ضد دين الله • ثم قال ولولا كلمة الفصل اي القضاء السابق بتاخير الجزاء • ويقال ولولا الوعد بان الفصل
يكون يوم القيمة لقضي بينهم اي بين الكافرين والمومنين او بين المشركين وشركايهم • وقرا بعضهم بفتح الهمزة في ان
عطفا على كلمة الفصل • ولولا كلمة الفصل وتقدير تعذيب الظالمين في الاخرة لقضي بينهم في الدنيا • ثم انه تعالى
ذكر احوال اهل العقاب واحوال الثواب • اما الاول فهو حال اهل العقاب فهو قوله ترى الظالمين مشفقين
مما كسبوا وهو واقع بهم يعني ترى الظالمين في الاخرة مشفقين خايفين خوفا شديدا مما كسبوا من السيات وهو
واقع بهم يريد ان وباله واقع بهم سوا اشفقوا او لم يشفقوا • واما الثاني وهو حال اهل الثواب فهو قوله والذين
امنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات كان روضة الجنة اطيب بقعة فيها وفيه تنبيه على ان الفساق من اهل الصلاة
كلهم في الجنة لانه خص الذين امنوا وعملوا الصالحات بروضات الجنات وهي البقاع الشريفة من الجنة • فالبقاع التي دون
تلك الروضات لا بد وان تكون مخصوصة بمن كان دون اوليك الذين امنوا وعملوا الصالحات • ثم قال لهم ما يشاوون
عند ربهم • وهذا يدل على ان تلك الاشيا حاضرة عنده مهياة • ثم قال تعالى في تعظيم هذه الدرجة ذلك هو الفضل الكبير
واصحابنا استدلوا بهذه الاية على ان الثواب غير واجب على الله • وانما يحصل بطريق الفضل من الله لانه تعالى قال
والذين امنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاوون عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير • فهذا يدل على ان روضات
الجنات ووجدان كل ما يريدونه انما كان جزاء على الاعمال الصالحة • ثم قال تعالى ذلك هو الفضل الكبير وهذا تصريح بان
الجزا المرتب على العمل انما حصل بطريق الفضل لا بطريق الاستحقاق • ثم قال ذلك الذي يبشر الله به عباده الذين امنوا
وعملوا الصالحات قال صاحب الكشاف قرى يبشر من بشره ويبشر من ابشره ويبشر من بشره • واعلم ان هذه الايات دالة
على تعظيم حال الثواب من وجوه • الاول ان الله سبحانه رتب على الايمان وعمل الصالحات روضات الجنات • والسلطان
الذي هو اعظم الموجودات واكرمهم اذا رتب على اعمال شاقة جزا دل على ان ذلك الجزا قد بلغ في الشرف الى حيث لا يعلم
كنهه الا الله • الثاني انه تعالى قال لهم ما يشاوون عند ربهم • فقوله لهم ما يشاوون يدخل في باب غير المتناهي
لانه لا درجة الا والانسان يريد ما هو اعلى منها • الثالث انه تعالى قال ذلك هو الفضل الكبير • والذي يحكم بكبره
من له الكبريا والعظمة على الاطلاق فانه في غاية الكبر • الرابع انه تعالى اعاد البشارة به على سبيل التعظيم فقال
الذي يبشر الله عباده • وذلك يدل على غاية العظمة نسال الله الفوز بها والوصول اليها • واعلم انه تعالى لما اوحى الى
محمد عليه السلام هذا الكتاب الشريف العالي • واودع فيه اقسام الدلايل واصناف التكاليف • ورتب على الطاعة
الثواب وعلى المعصية العقاب بين اني لا اطلب منكم بسبب هذا التبليغ نفعا عاجلا لييلا يتخيل جاهل ان مقصود
محمد من هذا التبليغ المال والجاه فقال قل لا اسالكم عليه اجرا الا المودة في القربى • وفيه مسايل المسلة الاولى
ذكر الناس في هذه الاية ثلاثة اقوال • الاول قال الشعبي اكثر الناس علينا في هذه الاية فكتبنا الى ابن عباس نساله
فكتب ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واسط النسب في قريش ليس بطن من بطونهم الا وقد ولدوه فقال الله قل لا اسالكم
على ما ادعوكم اليه اجرا الا ان تودوني لقرابتي منكم والمعنى انكم قومي واحق من اجابني واطاعني فاذ قد ابيتم ذلك فاحفظوا
حق القربى ولا توذوني ولا تهيجوا علي • والقول الثاني روى الكلبي عن ابن عباس قال ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة
كانت تنوبه نوايب وحقوق وليس في يده سعة فقالت الانصار ان هذا الرجل قد هداكم الله على يده وهو ابن اختكم
وجاركم في بلدكم فاجمعوا له طايفة من اموالكم ففعلوا ثم اتوه فرده عليهم ونزل قوله قل لا اسالكم عليه اجرا اي على
الايمان الا ان تودوا اقاربي فحثهم على مودة اقاربه • القول الثالث ما ذكره الحسن فقال الا ان تودوا الى الله فيما يقربكم
اليه من التودد اليه بالعمل الصالح • فالقربى على القول الاول القرابة التي هي بمعنى الرحم وعلى الثاني القرابة التي بمعنى
الاقارب وعلى الثالث هي فعلى من القرب والتقريب • فان قيل الاية مشكلة وذلك لان طلب الاجر على تبليغ الوحي
لا يجوز ويدل عليه وجوه • الاول انه تعالى حكى عن اكثر الانبيا انهم صرحوا بنفي طلب الاجر فذكر في قصة
نوح عليه وما اسالكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين وكذلك في قصة هود وصالح وفي قصة لوط
وشعيب عليهم السلام • ورسولنا افضل من ساير الانبيا عليهم السلام فكان بان لا يطلب الاجر على النبوة والرسالة
اولى • والثاني انه عليه السلام صرح بنفي طلب في ساير الايات فقال قل ما سالتكم من اجر فهو لكم وقال قل ما
اسالكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين • والثالث ان العقل يدل عليه • وذلك لان ذلك التبليغ كان واجبا
عليه قال تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وطلب الاجر على ادا الواجب لا يليق

باقل الناس

باقل الناس فضلا عن اعلم العلما • والرابع ان النبوة اعظم من الحكمة وقد قال تعالى في صفة الحكمة ومن يوت الحكمة فقد اوتي
خيرا كثيرا • وقال في صفة الدنيا قل متاع الدنيا قليل فكيف يحسن في العقل مقابلة اشرف الاشيا باخس الاشيا
الخامس ان طلب الاجر كان يوجب التهمة • وذلك ينافي القطع بصحة النبوة فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز من
النبي صلى الله عليه وسلم ان يطلب اجرا البتة على التبليغ والرسالة وظاهر هذه الاية يقتضي انه طلب اجرا على التبليغ
والرسالة وهو المودة في القربى • هذا تقرير السوال والجواب عنه انه لا نزاع في انه لا يجوز طلب الاجر على التبليغ
والرسالة بقي قوله الا المودة في القربى فنقول الجواب عنه من وجهين • الاول ان هذا من باب قوله
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بهن فلول من قراع الدارعين • يعني انا لا اطلب منكم الا هذا
وهذا في الحقيقة ليس اجرا لان حصول المودة بين المسلمين امر واجب • قال تعالى والمومنون والمومنات
بعضهم اوليا بعض وقال عليه السلام المومنون كالبنيان يشد بعضه بعضا • والايات والاخبار في هذا الباب
كثيرة • واذا كان حصول المودة بين جمهور المسلمين واجبا فحصولها في حق اشرف المسلمين واكابرهم اولى فقوله قل لا اسالكم
عليه اجرا الا المودة في القربى • تقديره والمودة في القربى ليست اجرا فرجع الحاصل الى انه لا اجر البتة • والوجه
الثاني في الجواب ان هذا استثنا منقطع تم الكلام عند قوله قل لا اسالكم عليه اجرا • ثم قال الا المودة في القربى
اي لكن اذكركم قرابتي منكم وكانه في اللفظ اجر وليس باجر المسلة الثانية نقل صاحب الكشاف عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال من مات على حب ال محمد مات شهيدا • الا ومن مات على حب ال محمد مات مغفورا له • الا ومن
مات على حب ال محمد مات تايبا • الا ومن مات على حب ال محمد مات مومنا مستكمل الايمان • الا ومن مات على حب ال
محمد بشره ملك الموت بالجنة ثم منكر ونكير • الا ومن مات على حب ال محمد يزف الى الجنة كما تزف العروس الى بيت زوجها
الا ومن مات على حب ال محمد فتح له في قبره بابان الى الجنة • الا ومن مات على حب ال محمد جعل الله قبره مزار ملايكة الرحمة
الا ومن مات على حب ال محمد مات على السنة والجماعة • الا ومن مات على بغض ال محمد جا يوم القيمة مكتوبا بين عينيه
ايس من رحمة الله • الا ومن مات على بغض ال محمد مات كافرا • الا ومن مات على بغض ال محمد لم يشم رايحة الجنة هذا
الذي رواه صاحب الكشاف • وانا اقول ال محمد هم الذين يوول امرهم اليه فكل من كان امرهم اليه اشد واكمل
كانوا هم الال ولا شك ان فاطمة وعليا والحسن والحسين كان التعلق بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم
اشد التعلقات • وهذا كالمعلوم بالنقل المتواتر فوجب ان يكونوا هم الال • وايضا اختلف الناس في الال
فقيل هم الاقارب وقيل هم امته • فان حملناه على الاقارب فهم الال • وان حملناه على الامة الذين قبلوا دعوته
فهم ايضا ال • فثبت ان على جميع التقديرات هم الال واما غيرهم فهل يدخلون تحت لفظ الال فمختلف فيه • فثبت على جميع
التقديرات انهم ال محمد عليه الصلاة والسلام • وروى صاحب الكشاف انه لما نزلت هذه الاية قيل يا رسول الله من
قرابتك هولا الذين وجبت علينا مودتهم فقال علي وفاطمة وابناهما فثبت ان هولا الاربعة اقارب النبي صلى الله عليه وسلم
واذا ثبت هذا وجب ان يكونوا مخصوصين بمزيد التعظيم • ويدل عليه وجوه • الاول قوله تعالى الا المودة
في القربى ووجه الاستدلال به ما سبق • الثاني لا شك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب فاطمة قال عليه الصلاة والسلام
فاطمة بضعة مني يوذيني ما يوذيها • وثبت بالنقل المتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يحب عليا والحسن
والحسين واذا ثبت ذلك وجب على كل الامة مثله لقوله تعالى واتبعوه لعلكم تهتدون • ولقوله فليحذر
الذين يخالفون عن امره • ولقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله • ولقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة • الثالث ان الدعا للال منصب عظيم • ولذلك جعل هذا الدعا خاتمة التشهد في الصلوات
وهو قوله اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وارحم محمدا وال محمد • وهذا التعظيم لم يوجد في حق غير الال
فكل ذلك يدل على ان حب ال محمد واجب • وقال الشافعي رضي الله عنه
يا راكبا قف بالمحصب من منى • واهتف بساكن خيفها والناهض • سحرا اذا فاض الحجيج الى منى • فيضا كملتطم الفرات الفايض
ان كان رفضا حب ال محمد • فليشهد الثقلان اني رافضي • المسلة الثالثة قوله الا المودة في
القربى فيه منصب عظيم للصحابة لانه تعالى قال والسابقون السابقون اولئك المقربون فكل من اطاع الله كان
مقربا عند الله فدخل تحت قوله الا المودة في القربى • والحاصل ان هذه الاية تدل على وجوب حب ال رسول الله
وحب اصحابه وهذا المنصب لا يسلم الا على قول اصحابنا اهل السنة والجماعة الذين جمعوا بين حب العترة والصحابة
وسمعت بعض المذكرين قال انه عليه الصلاة والسلام قال مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركب فيها نجا • وقال عليه الصلاة والسلام
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ونحن الان في بحر التكليف وتضربنا امواج الشبهات والشهوات وراكب البحر يحتاج

الى امرين احدهما السفينة الخالية عن العيوب والثقب والثاني الكواكب الظاهرة الطالعة النيرة فاذا ركب تلك
السفينة ووضع بصره على الكواكب الظاهرة كان رجاء السلامة غالبا فكذلك ركب اصحابنا اهل السنة سفينة حب آل محمد
ووضعوا ابصارهم على نجوم الصحابة فنرجو من الله ان نفوز بالسلامة والسعادة في الدنيا والآخرة ولنرجع الآن
الى التفسير اورد صاحب الكشاف على نفسه سؤالا فقال هلا قيل الا مودة القربى او الا المودة للقربى وما معنى
قوله الا المودة في القربى واجاب عنه بانهم جعلوا مكانا للمودة ومقرا لها كقولك لي في آل فلان مودة
ولي فيهم هوى وحب شديد تريد احبهم وهم مكان حبي ومحله ثم قال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا
قيل نزلت هذه في ابي بكر والظاهر العموم في اي حسنة كانت الا انها لما ذكرت عقيب ذكر المودة في القربى دل
ذلك على ان المقصود التاكيد في تلك المودة ثم قال ان الله غفور شكور والشكور في حق الله مجاز والمعنى
انه تعالى يحسن الى المطيعين في ايصال الثواب اليهم وفي ان يزيد عليه انواعا كثيرة من الفضل ثم قال تعالى ام
يقولون افترى على الله كذبا واعلم ان هذا الكلام في اول هذه السورة انما ابتدا في تقرير ان هذا الكتاب انما
حصل بوحي الله وهو قوله كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم واتصل الكلام في تقرير
هذا المعنى وتعلق البعض بالبعض حتى وصل الى هاهنا ثم حكى هاهنا شبهة القوم وهي قولهم ان هذا ليس
وحيا من الله تعالى فقال ام يقولون افترى على الله كذبا قال صاحب الكشاف ام منقطعة ومعنى الهمزة الانكار
والتوبيخ كانه قيل ايقع في قلبهم ويجري على لسانهم ان ينسبوا مثله الى الافترا ثم الافترا على الله الذي هو افحش
انواع الفرية وافحشها ثم اجاب عنه بان قال فان يشا الله يختم على قلبك وفيه وجوه الاول قال مجاهد يربط
على قلبك بالصبر على اذاهم حتى لا يشق عليك قولهم انه مفتر كذاب الثاني يعني هذا الكلام انه ان يشا الله يجعلك
من المختوم على قلوبهم حتى يفتري عليه الكذب فانه لا يجترى على افترا الكذب على الله الا من كان في مثل هذه الحالة
والمقصود من ذكر هذا الكلام المبالغة في تقرير الاستبعاد ومثاله ان ينسب رجل بعض الامنا الى الخيانة
فيقول ذلك الامين لعل الله خذلني لعل الله اعمى قلبي وهو لا يريد اثبات الخذلان وعمى القلب لنفسه وانما يريد استبعاد
صدور الخيانة عنه ثم قال ويمح الله الباطل ويحق الحق اي من عادة الله ابطال الباطل وتقرير الحق فلو كان
محمد مبطلا كذابا لفضحه ولكشف عن باطله ولما امده بالقوة والنصرة ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس
من الكذابين المفترين على الله ويجوز ان يكون هذا وعدا من الله لرسوله بانه يمحو الباطل الذي هم عليه من البهت
والتكذيب ويثبت الحق الذي كان محمد عليه السلام عليه ثم قال تعالى ان الله عليم بذات الصدور اي عليم بما في صدرك
وصدورهم فيجري الامر على حسب ذلك وعن قتادة يختم على قلبك ينسيك القرآن ويقطع عنك الوحي يعني لو
افترى على الله الكذب لفعل به ذلك واعلم انه تعالى لما قال ام يقولون افترى على الله كذبا ثم برأ رسوله مما
اضافوه اليه من هذا وكان من المعلوم انهم استحقوا بهذه الفرية عقابا عظيما لا جرم ندبهم الله تعالى الى التوبة
وعرفهم انه يقبلها من كل مسيء وان عظمت اساءته فقال وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات
وفي هذه الآية مسائل **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف يقال قبلت منه الشيء وقبلته عنه فمعنى
قبلته منه اخذته منه وجعلته مبدا قبولي ومنشاه ومعنى قبلته عنه اخذته عنه وابنته عنه وقد سبق
البحث المستقصى عن حقيقة التوبة في سورة البقرة واقل ما لا بد منه الندم على الماضي والترك في الحال والعزم
على ان لا يعود اليه في المستقبل روى جابر ان اعرابيا دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اللهم
اني استغفرك واتوب اليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال علي يا هذا ان سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين
فقال يا امير المؤمنين وما التوبة قال اسم يقع على ستة اشيا على الماضي من الذنوب الندامة ولتضييع
الفرائض الاعادة ورد المظالم واذابة النفس في الطاعة كما ربيتها في المعصية واذاقة النفس مرارة
الطاعة كما اذقتها حلاوة المعصية والبكا بدل كل ضحك ضحكته **المسألة الثانية** قالت المعتزلة يجب
على الله تعالى عقلا قبول التوبة وقال اصحابنا لا يجب على الله شيء وكلما يفعله فانما يفعله بالكرم والفضل
واحتجوا على صحة مذهبهم بهذه الآية فقالوا انه تعالى تمدح بقبول التوبة ولو كان ذلك القبول واجبا لما
حصل التمدح العظيم الا ترى ان من مدح نفسه انه لا يضرب الناس ظلما ولا يقتلهم غصبا كان ذلك مدحا
قليلا اما اذا قال اني احسن اليهم مع ان ذلك لا يجب علي كان تمدحا وثناء **المسألة الثالثة** قوله ويعفو
عن السيئات اما ان يكون المراد منه انه يعفو عن الكبائر بعد الاتيان بالتوبة او المراد انه يعفو عن الكبائر
بعد الاتيان بالتوبة او المراد انه يعفو عن الصغائر او المراد انه يعفو عن الكبائر قبل التوبة والاول باطل

حقيقة التوبة

والا فضا لزم

والا صار قوله ويعفو عن السيئات عين قوله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده والتكرار باطل والثاني ايضا باطل
لان ذلك واجب واداء الواجب لا يتمدح به فبقي القسم الثالث فيكون المعنى انه تارة يعفو بواسطة التوبة وتارة
يعفو ابتداء من غير توبة والله اعلم ثم قال ويعلم ما تفعلون قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء على المخاطبة
والباقون بالياء على المغايبة والمعنى انه تعالى عالم به فيثيب على حسناته ويعاقب على سيئاته ثم قال ويستجيب الذين آمنوا
وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وفيه قولان احدهما الذين آمنوا رفع على انه فاعل تقديره ويجيب المؤمنون
الله فيما دعاهم اليه والثاني محله نصب والفاعل مضمر وهو الله تقديره ويستجيب الله للمؤمنين الا انه حذف اللام
كما حذف في قوله واذا كالوهم وهذا الثاني اولى لان الخبر فيما قبل وبعد عن الله لان ما قبل الآية قوله وهو الذي
يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وما بعدها قوله ويزيدهم من فضله ويزيد عطف على ويستجيب وعلى
الاول يجب ان يعود ويزيد الله من فضله اما الذين قالوا ان الفعل للذين آمنوا ففيه وجهان احدهما ويجيب
المؤمنون ربهم فيما دعاهم اليه والثاني يطيعونه فيما امرهم به والاستجابة الطاعة واما من قال ان الفعل
لله فقد اختلفوا فقيل يجيب الله دعاء المؤمنين ويزيدهم من فضله فان قالوا تخصيص المؤمنين باجابة الدعاء
هل يدل على انه تعالى لا يجيب دعاء الكافر قلنا قال بعضهم لا يجوز لان اجابة الدعاء تعظيم وذلك لا يليق بالكافر وقيل
يجوز على بعض الوجوه وفائدة التخصيص ان اجابة دعاء المؤمن تكون على سبيل التشريف واجابة دعاء الكافر تكون
على سبيل الاستدراج ثم قال تعالى ويزيدهم من فضله اي يزيدهم على ما طلبوه بالدعاء والكافرون لهم عذاب
شديد والمقصود التهديد قوله تعالى **ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما**
يشاء انه بعباده خبير بصير وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحمته وهو الولي الحميد
ومن آياته خلق السموات والارض وما بث فيهما من دابة وهو على جمعهم اذا يشاء قدير وما اصابكم من مصيبة
فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وما انتم بمعجزين في الارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير في الآية مسائل
المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما قال في الآية الاولى انه يجيب دعاء المؤمنين ورد عليه سؤال وهو ان المؤمن قد يكون في شدة
وبلية وفقر ثم انه يدعو فلا يشاهد اثر الاجابة فكيف الحال فيه مع ما تقدم من قوله ويستجيب الذين آمنوا فاجاب تعالى
عنه بقوله ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولا قدموا على المعاصي ولما كان ذلك محذورا وجب ان لا يعطيهم
ما طلبوه قال الجبائي هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة من وجهين الاول ان حاصل الكلام انه تعالى لو بسط
الرزق لبغوا في الارض والبغي في الارض غير مراد فارادة بسط الرزق غير حاصلة فهذا الكلام انما يتم اذا قلنا
انه تعالى لا يريد البغي في الارض وذلك يوجب فساد قول المجبرة الثاني انه تعالى بين انه انما لم يرد بسط الرزق لانه يفضي
[illegible]
... ولكن ينزل بقدر ما يشاء ...

والعاقل لا يرضى بتحصيل موجبات النقصان لنفسه

ثم ينزل بقدر بتقديره تعالى انه بعباده خبير بصير يعني انه عالم باحوال الناس وبطبايعهم وبعواقب امورهم فيقدر ارزاقهم على وفق مصالحهم • ولما بين تعالى انه لا يعطيهم ما زاد على قدر حاجتهم لاجل انه علم ان تلك الزيادة تضرهم في دينهم بين انهم اذا احتاجوا الى الرزق فانه لا يمنعهم منه فقال وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا • قرا نافع وابن عامر وعاصم ينزل مشددة والباقون مخففة قال صاحب الكشاف قرئ قنطوا بكسر النون وفتحها وانزال الغيث بعد القنوط ادعى الى الشكر لان الفرح بحصول النعمة بعد البلية اتم فكان اقدام صاحبه على الشكر اكثر • وينشر رحمته اى بركات الغيث ومنافعه وما يحصل من الخصب • وعن عمر رضي الله عنه انه قيل له اشتد القحط وقنط الناس فقال مطروا اذا اراد هذه الاية • ويجوز ان يريد رحمته الواسعة في كل شي كانه قيل ينزل الرحمة التي هي الغيث وينشر سائر انواع الرحمة • وهو الولي الحميد • الولي الذي يتولى عباده باحسانه الحميد المحمود على ما يوصل الى الخلق من اقسام الرحمة • ثم ذكر اية اخرى تدل على الهيته فقال ومن اياته خلق السموات والارض وما بث فيهما من دابة فنقول اما دلالة خلق السموات والارض على وجود الاله فقد ذكرناها • وكذلك دلالة وجود الحيوانات على وجود الاله الحكيم • فان قيل كيف يجوز اطلاق لفظ الدابة على الملايكة • قلنا فيه وجوه • الاول انه قد يضاف الفعل الى جماعة وان كان فاعله واحدا منهم • يقال بنوا فلان فعلوا كذا وانما فعله واحد منهم • ومنه قوله يخرج منهما اللولو والمرجان • الثاني الدبيب هو الحركة والملايكة لهم حركة • الثالث انه لا يبعد ان يقال انه تعالى خلق في السموات انواعا من الحيوانات يمشون مشي الاناسي على الارض • ثم قال تعالى وهو على جمعهم اذا يشاء قدير • قال صاحب الكشاف اذا تدخل على المضارع كما تدخل على الماضي قال تعالى والليل اذا يغشى • ومنه اذا يشاء قدير • والمقصود فانه تعالى خلقها متفرقة لا لعجز ولكن لمصلحة فلهذا قال وهو على جمعهم اذا يشاء قدير يعني الجمع للحشر والمحاسبة • وانما قال على جمعهم ولم يقل على جمعها لان المقصود من هذا الجمع المحاسبة فكانه قال وهو على جمع العقلا منهم اذا يشاء قدير • واحتج الجبائي بقوله اذا يشاء على ان مشيته محدثة بان قال ان كلمة اذا يفيد ظرف الزمان • وكلمة يشا صيغة المستقبل فلو كانت مشيته تعالى قديمة لم يكن لتخصيصها بذلك الوقت المعين من المستقبل فايدة • ولما دل قوله اذا يشا على هذا التخصيص علمنا ان مشيته تعالى محدثة والجواب ان هاتين الكلمتين كما دخلتا على المشية فقد دخلتا ايضا على لفظ القدير • فيلزم على هذا ان يكون كونه قادرا صفة محدثة • ولما كان هذا باطلا فكذا القول فيما ذكرتم والله اعلم • ثم قال تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم • وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قرا نافع وابن عامر بما كسبت بغير فاء • وكذلك هي في مصاحف الشام والمدينة • والباقون بالفاء • وكذلك في مصاحفهم • وتقدير الاولى ان ما مبتدا بمعنى الذي وبما كسبت خبره • والمعنى اصابكم الذي وقع بما كسبت ايديكم • وتقدير الثاني يضمن كلمة ما معنى الشرط المسئلة الثانية المراد بهذه المصايب الاحوال المكروهة نحو الالام والاسقام والقحط والغرق والصواعق واشباهها • واختلفوا في انها هل هي عقوبات على ذنوب سلفت ام لا • منهم من انكر ذلك لوجوه • الاول قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت فبين تعالى ان الجزا انما يحصل في يوم القيمة • وقال تعالى في سورة الفاتحة مالك يوم الدين اي يوم الجزا • واتفقوا على ان المراد منه يوم القيمة • والثاني ان مصايب الدنيا يشترك فيها الصديق والزنديق • وما يكون كذلك لا يمتنع جعله من باب العقوبات على الذنب بل الاستقرا يدل على ان حصول هذه المصايب للصالحين المتقين منه اكثر للمذنبين • ولهذا قال عليه الصلاة والسلام خص البلايا الانبيا ثم الاوليا • ثم الامثل فالامثل • الثالث ان الدنيا دار التكليف • فلو حصل الجزا فيها لكانت الدنيا دار التكليف ودار الجزا معا وهو محال • واما القايلون بان هذه المصايب قد تكون اجزية على الذنوب المتقدمة فقد تمسكوا بهذه الاية • وتمسكوا ايضا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصيب ابن ادم خدش عود او غيره الا بذنب لفظ هذا معناه • وتمسكوا ايضا بقوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات • وتمسكوا بقوله تعالى بعد هذه الاية او يوبقهن بما كسبوا فصرح بان ذلك الاهلاك كان بسبب كسبهم • واجاب الاولون عن التمسك بهذه الاية فقالوا ان حصول هذه المصايب يكون من باب الامتحان في التكليف لا من باب العقوبة في حق الانبيا والاوليا • ونحمل قوله فيما كسبت ايديكم على ان الاصلح عند اتيانكم بذلك الكسب انزال هذه المصايب عليكم وكذا الجواب عن بقية الدلايل والله اعلم المسئلة الثالثة احتج اهل التناسخ بهذه الاية • وكذلك الذين يقولون ان الاطفال والبهايم لا تتالم فقالوا دلت الاية على ان حصول المصايب لا تكون الا لسابقة الجرم

خص البلايا الانبيا ثم الاوليا ثم الامثل فالامثل

ثم ان اهل التناسخ قالوا انظر هذه المصايب حاصلة للاطفال والبهايم فوجب ان تكون قد حصلت لها ذنوب في الزمان المستقبل • واما القايلون ان الاطفال والبهايم ليس لها الم قالوا قد ثبت ان هذه الاطفال والبهايم ما كانت موجودة في بدن اخر لفساد القول بالتناسخ فوجب القطع بانها لا تتالم لان الالم مصيبة والجواب ان قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة خطاب مع من يفهم ويعقل فلا يدخل فيه البهايم والاطفال ولم يقل تعالى ان جميع ما يصيب الحيوان من المكاره فانه بسبب ذنب سابق والله اعلم المسئلة الرابعة قوله بما كسبت ايديكم يقتضي اضافة الكسب الى اليد • والكسب لا يكون باليد بل بالقدرة القايمة باليد فهذا يقتضي ان المراد من لفظ اليد هاهنا القدرة واذا كان هذا المجاز مشهورا مستعملا كان لفظ اليد الوارد في حق الله تعالى وجب حمله على القدرة تنزيها لله عن الاعضا والاجزا والله اعلم • ثم قال ويعفو عن كثير ومعناه انه تعالى قد يترك الكثير من هذه التشديدات بفضله ورحمته • عن الحسن قال دخلنا على عمران بن حصين في الوجع الشديد فقيل له انا لنغتم لك ببعض ما نرى فقال لا تفعل فوالله ان احبه الى الله احبه الي • وقرا وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم فهذا بما كسبت يداي وما يعفو ربي • وروى ابو سخيلة عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا هذه الاية وقال من عفي الله عنه فهو اعز واكرم من ان يعود اليه في الاخرة وما عاقب عليه في الدنيا فالله اكرم من ان يعيد العذاب عليه في الاخرة • رواه الواحدي في البسيط وقال اذا كان كذلك فهذه ارجى اية في كتاب الله لان الله تعالى جعل ذنوب المومنين صنفين صنف كفره عنهم بالمصايب في الدنيا • وصنف عفا عنه في الدنيا وهو كريم لا يرجع في عفوه • وهذه سنة الله مع المومنين • واما الكافر فانه لا يعجل له عقوبة ذنبه حتى يوافي به يوم القيمة • ثم قال وما انتم بمعجزين في الارض اى لا تقولوا وما انتم بمعجزين يا معاشر المشركين في الارض اي لا تعجزونني حيث ما كنتم ولا تسبقونني بسبب هربكم في الارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير والمراد به من يعبد الاصنام بين انه لا فايدة فيها البتة • واما الولي والنصير هو الله تعالى فلا جرم هو الذي يحسن عبادته

قوله تعالى ومن اياته الجوار في البحر كالاعلام ان يشا يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره ان في ذلك لايات لكل صبار شكور او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير ويعلم الذين يجادلون في اياتنا ما لهم من محيص فما اوتيتم من شي فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وابقى للذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون والذين يجتنبون كباير الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون والذين استجابوا لربهم واقاموا الصلاة وامرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون

في الاية مسايل المسئلة الاولى قرا نافع وابو عمرو الجواري بالياء في الوصل دون الوقف • وقرا ابن كثير بالياء في الوصل والوقف • والباقون بحذف الياء في الوصل والوقف • واثبات الياء على الاصل وحذفها للتخفيف والله اعلم المسئلة الثانية الجواري يعني السفن الجواري فحذف الموصوف لعدم الالتباس المسئلة الثالثة اعلم انه تعالى ذكر من اياته السفن العظيمة التي تجري على وجه البحر عند هبوب الرياح • واعلم ان المقصود من ذكره امران • احدهما ان يستدل به على وجود القادر الحكيم • والثاني ان يعرف ما فيه من النعم العظيمة لله على العباد • اما الوجه الاول فقد اتفقوا على ان المراد بالاعلام الجبال قالت الخنساء في مرثية اخيها • شعر •

وان صخرا لتاتم الهداة به • كانه علم في راسه نار •

نقل ان النبي صلى الله عليه وسلم استنشد قصيدتها هذه • فلما وصل الراوي الى هذا البيت قال قاتلها الله ما رضيت بتشبيهه بالجبل حتى جعلت على راسه نارا • اذا عرفت هذا فنقول هذه السفن العظيمة التي تكون كالجبال تجري على وجه البحر عند هبوب الرياح على اسرع الوجوه • وعند سكون هذه الرياح تقف • وقد بينا بالدليل في سورة النحل ان محرك الرياح ومسكنها هو الله تعالى اذ لا يقدر احد من البشر على تحريكها ولا على تسكينها وذلك يدل على وجود الاله القادر وايضا فان تلك السفينة تكون في غاية الثقل ثم انها مع ثقلها تبقى على وجه الماء وهو ايضا دلالة اخرى • واما الوجه الثاني وهو ما فيها من المنافع فهو انه تعالى خص كل جانب من جوانب الارض بنوع اخر من الامتعة • فاذا نقل متاع هذا الجانب الى ذلك الجانب في السفن وبالعكس حصلت المنافع العظيمة في التجارة • فلهذه الاسباب ذكر الله تعالى هذه السفينة • ثم قال تعالى ان يشا يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره • قرا ابو عمرو والجمهور ان يشا بهمزة ان يشا لان سكون الهمزة فيشا علامة للجزم • وعن ورش عن نافع بلا همزة • وقرا نافع وحده يسكن الرياح على الجمع • والباقون الريح على الواحد قال صاحب الكشاف قرئ فيظللن بفتح اللام وكسرها من ظل يظل ويظل • وقوله رواكد اي ثوابت لا تجري على ظهره اي على ظهر البحر • ان في ذلك لايات لكل صبار شكور اي صبور على بلاء الله شكور لنعمايه • والمقصود التنبيه على ان المومن يجب ان لا يكون غافلا عن دلايل معرفة الله البتة لانه لا بد وان يكون في البلاء او يكون في الالاء فان كان في

الماضي

الجواري يعني السفن الجواري فحذف الموصوف

أبدا كان من الصابرين • وان كان في الآلاء كان من الشاكرين • وعلى هذا التقدير فانه لا يكون البتة من الغافلين
ثم قال أو يوبقهن بما كسبوا يعني أو يهلكهن • يقال أوبقه أي أهلكه • ويقال للمجرم أوبقته ذنوبه أي أهلكته • والمعنى
انه ان شاء ابتلى المسافرين في البحر باحدى بليتين اما ان يسكن الريح فتركد الجواري على متن البحر وتقف • واما ان يرسل
الريح عاصفة فتهلكن بسبب الاغراق وعلى هذا التقدير فقوله أو يوبقهن معطوف على قوله يسكن لان التقدير ان يشأ يسكن
الريح فيركدن أو يعصفها فيغرقن بعصفها • وقوله ويعف عن كثير فمعناه ان يشأ يهلك وينج ناسا على طريق العفو عنهم
فان قيل فما معنى ادخال العفو في حكم الايباق حيث جعل مجزوما مثله • قلنا معناه ان يشأ يهلك ناسا وينج ناسا على
العفو عنهم • واما من قرأ ويعفو فقد استأنف الكلام • ثم قال ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص • قرأ نافع
وابن عامر ويعلمُ بالرفع على الاستئناف • وقرأ الباقون بالنصب • فالقراءة بالرفع على الاستئناف • واما بالنصب
فالعطف على تعليل محذوف تقديره لينتقم منهم • ويعلم الذين يجادلون • والعطف على التعليل المحذوف غير عزيز في القرآن
منه قوله تعالى ولنجعله آية للناس • وقوله وخلق الله السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت • قال صاحب
الكشاف ومن قرأ على جزم ويعلم فكأنه قال أو ان يشأ يجمع بين ثلاثة امور • هلاك قوم ونجاة قوم وتحذير آخرين • اذا
عرفت هذا فنقول معنى الآية وليعلم الذين يجادلون أي ينازعون على وجه التكذيب ان لا مخلص لهم اذا وقفت
السفن واذا عصفت الرياح فيصير ذلك سببا لاعترافهم بان الاله النافع الضار ليس الا الله • واعلم انه تعالى لما
ذكر دلائل التوحيد اردفها بالتنفير عن الدنيا وتحقير شأنها لان الذي يمنع من قبول الدليل انما هو الرغبة في الدنيا
بسبب الرياسة وطلب الجاه فاذا احتقرت الدنيا في عين الرجل لم يلتفت اليها فحينئذ ينتفع بذكر الدلائل فقال وما أوتيتم
من شيء فمتاع الحياة الدنيا • وسماه متاعا تنبيها على قلته وحقارته • ولان الحس شاهد بان كل ما يتعلق بالدنيا فانه
يكون سريع الانقراض والانقضاء • ثم قال وما عند الله خير وابقى • والمعنى ان مطالب الدنيا خسيسة منقرضة
ونبه على خساستها بتسميتها بالمتاع • ونبه على انقراضها بان جعلها من الدنيا • واما الآخرة فانها خير وابقى
وصريح العقل يقتضي ترجيح الخير الابقى على الخسيس الفاني • ثم بين ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان موصوفا بصفات
الصفة الاولى ان يكون من المؤمنين بدليل قوله للذين آمنوا • والصفة الثانية ان يكون من المتوكلين على فضل
الله بدليل قوله وعلى ربهم يتوكلون • قلنا من زعم ان الطاعة توجب الثواب فتوكله على عمل نفسه لا على الله فلا يدخل
تحت الآية • الصفة الثالثة ان يكونوا مجتنبين لكبائر الاثم والفواحش • عن ابن عباس كبير الاثم هو الشرك • نقله
صاحب الكشاف وهو عندي بعيد لان شرط الايمان مذكور اولا وهو يغني عن عدم الشرك • ولعل المراد بكبائر الاثم
ما يتعلق بالبدع واستخراج الشبهات • وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية • وبقوله واذا ما غضبوا
هم يغفرون ما يتعلق بالقوة الغضبية • وانما خص الغضب بلفظ الغفران لان الغضب على طبايع واستيلاؤه
شديد ومفارقته صعبة • فلهذا السبب خصه بهذا اللفظ • الصفة الرابعة قوله والذين استجابوا لربهم فالمراد
منه تمام الانقياد • فان قالوا أليس انه جعل الايمان شرطا فيه فيدخل في الايمان اجابة الله • قلنا الاقرب
عندي ان يحمل هذا على الرضا بقضاء الله من صميم القلب وان لا يكون في قلبه منازعة في امر من الامور • ولما
ذكر هذا الشرط قال واقاموا الصلاة • فالمراد منه اقامة الصلاة الواجبة لان هذا هو الشرط في حصول
الثواب • واما قوله وامرهم شورى بينهم • فقيل كان اذا وقعت لهم واقعة اجتمعوا وتشاوروا فاثنى الله
عليهم اي لا ينفردون برأي بل ما لم يجتمعوا عليه لا يقدمون عليه • وعن الحسن ما تشاور قوم الا هدوا لارشد
امرهم • والشورى مصدر كالفتيا بمعنى التشاور • ومعنى قوله وامرهم شورى بينهم اي ذو شورى • الصفة
الخامسة قوله والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون • والمعنى ان ينتصروا اي لا ينتصار على ما جعله الله لهم
ولا يعتدوا • وعن النخعي انه كان اذا قرأها قال كانوا يكرهون ان يذلوا انفسهم فيجترئ عليهم السفهاء • فان قيل
هذه الآية مشكلة من وجهين • الاول لما ذكر قبله واذا ما غضبوا هم يغفرون • فكيف يليق ان يذكر معه
ما يجري مجرى الضد له وهو قوله والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون • الثاني وهو ان جميع الآيات دالة
على ان العفو احسن قال تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى • وقال واذا مروا باللغو مروا كراما • وقال خذ
العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين • وقال وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به • ولئن صبرتم
لهو خير للصابرين • فهذه الآيات تناقض مدلول هذه الآية والجواب ان العفو على قسمين • احدهما
ان يصير العفو سببا لتسكين الفتنة وحياة الجاني ورجوعه عن جنايته • والثاني ان يصير العفو سببا
لمزيد جراءة الجاني ولقوة غيظه وغضبه • فالآيات المرادة في العفو محمولة على القسم الاول وهذه الآية

محمولة على القسم الثاني

محمولة على القسم الثاني • وحينئذ يزول التناقض والله اعلم • الا ترى ان العفو عن المصر يكون كالاغراء له ولغيره
فلو ان رجلا وجد عبده وقد فجر بجاريته وهو مصر فلو عفا عنه كان مذموما • وروي ان زينب اقبلت على عائشة
تشتمها فنهاها النبي صلى الله عليه وسلم عنها فلم تنته فقال صلى الله عليه وسلم سبيها • وايضا انه تعالى لم يرغب في
الانتصار بل بين انه مشروع فقط • ثم بين بعده ان شرعيته مشروطة برعاية المماثلة • ثم بين ان العفو اولى
بقوله فمن عفا واصلح فاجره على الله • فزال السؤال • قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا واصلح
فاجره على الله انه لا يحب الظالمين ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على
الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور
ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده وترى الظالمين لما راوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل
وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي وقال الذين آمنوا ان الخاسرين
الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة الا ان الظالمين في عذاب مقيم وما كان لهم من اولياء
ينصرونهم من دون الله ومن يضلل الله فما له من سبيل اعلم انه تعالى لما قال والذين اذا اصابهم البغي هم
ينتصرون اردفه بما يدل على ان ذلك الانتصار يجب ان يكون مقيدا بالمثل فان النقصان حيف والزيادة ظلم والتساوي
هو العدل وبالعدل قامت السموات والارض فلهذا السبب قال وجزاء سيئة سيئة مثلها • وفي الآية مسائل
المسألة الاولى لقائل ان يقول جزاء السيئة مشروع مأذون فيه فكيف سمي بالسيئة اجاب صاحب الكشاف عنه
عنه كلتا الفعلتين الاولى وجزاؤها سيئة لانها تسوء من تنزل به قال تعالى وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من
عندك يريد ما يسوؤهم من المصائب والبلايا واجاب غيره بانه لما جعل احدهما في مقابلة الآخر اطلق اسم احدهما
على الآخر على سبيل المجاز والجواب ما ذكره صاحب الكشاف المسألة الثانية هذه الآية اصل كبير في علم الفقه
فان مقتضاها ان تقابل كل جناية بمثلها وذلك لان الاهدار يوجب فتح باب الشر والعدوان لان في طبع كل احد
الظلم والبغي والعدوان • فاذا لم يزجر عنه اقدم عليه ولم يتركه • واما الزيادة على قدر الذنب فهو ظلم • والشرع
منزه عنه فلم يبق الا ان يقابل بالمثل • ثم تاكد هذا النص بنصوص اخرى كقوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم
به • وقوله من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها • وقوله كتب عليكم القصاص في القتلى والقصاص عبارة عن المساواة
والمماثلة • وقوله تعالى والجروح قصاص • وقوله ولكم في القصاص حياة • فهذه النصوص باسرها تقتضي مقابلة
الشيء بمثله • ثم هاهنا دقيقة وهي انه اذا لم يمكن استيفاء الحق الا باستيفاء الزيادة • فهاهنا وقع التعارض بين
لحاق زيادة الضرر بالجاني وبين منع المجني عليه من استيفاء حقه فايهما اولى فهاهنا محل اجتهاد المجتهدين ويختلف
ذلك باختلاف الصور • ويتفرع على هذا الاصل بعض المسائل تنبيها على الباقي • فالمثال الاول احتج الشافعي على ان
المسلم لا يقتل بالذمي • وان الحر لا يقتل بالعبد بان قال المماثلة شرط لجريان القصاص وهي مفقودة في هاتين المسئلتين
فوجب ان لا يجري القصاص فيهما • اما بيان ان المماثلة شرط لجريان القصاص فهي النصوص المذكورة وكيفية الاستدلال
بها ان نقول اما ان يحمل المماثلة المذكورة في هذه النصوص على المماثلة في كل الامور الا ما خصه الدليل او يحمل على المماثلة
في امر معين • والثاني مرجوح لان ذلك الامر المعين غير مذكور في الآية • فلو حملنا الآية عليه لزم الاجمال • ولو حملنا
النص على القسم الاول لزم التخصيص ومعلوم ان دفع الاجمال اولى من دفع التخصيص فثبت ان الآية تقتضي رعاية المماثلة
في كل الامور الا ما خصه دليل العقل او دليل نقلي منفصل • واذا ثبت هذا فنقول ان رعاية المماثلة مفقودة في قتل
المسلم بالذمي والحر بالعبد لان الاسلام اعتبره الشرع في ايجاب القتل لتحصيله عند عدمه في حق الكافر الاصلي ولابقائه
عند وجوده كما في حق المرتد • وايضا الحرية صفة اعتبرها الشرع في حق القضاء والامامة والشهادة فثبت ان
المماثلة شرط لجريان القصاص وهي مفقودة هاهنا فوجب المنع من القصاص • المثال الثاني احتج الشافعي في ان
الايدي تقطع باليد الواحدة فقال لا شك انه صدر كل القطع او بعضه عن كل او لكل القاطعين او عن بعضهم فوجب
ان يشرع في حق كل القاطعين مثله لهذه النصوص • وكل من قال بشرع القطع اما كله او بعضه في حق كلهم او في
حق بعضهم قال بايجابه على الكل • بقي ان يقال فيلزم منه استيفاء الزيادة من الجاني وهو ممنوع عنه الا انا نقول
لما وقع التعارض بين جانب الجاني وجانب المجني عليه كان جانب المجني عليه بالرعاية اولى • المثال الثالث شريك الاب
يشرع في حقه القصاص • والدليل عليه انه صدر عنه الجرح فوجب ان يقابل بمثله لقوله تعالى والجروح قصاص
واذا ثبت هذا ثبت تمام القصاص لانه لا قائل بالفرق • المثال الرابع قال الشافعي من حرق حرقناه • ومن غرق
غرقناه • والدليل عليه هذه النصوص الدالة على مقابلة كل شيء بما يماثله • المثال الخامس شهود القصاص اذا رجعوا

الحرية صفة اعتبرها الشرع في حق القضاء

وقالوا تعمدنا الكذب يلزمهم القصاص لانهم بتلك الشهادة اهدروا دمه فوجب ان يصير دمهم مهدرا لقوله
وجزاء سيئة سيئة مثلها • المثال السادس قال الشافعي المكره يجب عليه القود لانه صدر عنه القتل ظلما فوجب
ان يجب عليه مثله • اما انه صدر عنه القتل فالحس يدل عليه • واما انه قتل ظلما فلان المسلمين اجمعوا على
انه مكلف من قبل الله تعالى ان لا يقتل واجمعوا على انه يستحق الاثم العظيم والعقاب الشديد • واذا ثبت
هذا وجب ان يقابل بمثله لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها • المثال السابع قال الشافعي القتل بالمثقل يوجب
القود والدليل عليه ان الجاني ابطل حياته فيجب ان يتمكن ولي المقتول من ابطال حياة القاتل لقوله تعالى وجزاء
سيئة سيئة مثلها • المثال الثامن الحر لا يقتل بالعبد قصاصا • ونحن وان ذكرنا هذه المسئلة في المثال الاول
الا انا نذكرها ههنا لوجه اخر من البيان • فنقول ان القاتل اتلف على مالك العبد شيئا يساوي عشرة دنانير مثلا
فوجب ان يجب عليه اداء عشرة دنانير لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها واذا وجب الضمان وجب ان لا يجب القصاص
لانه لا قائل بالفرق • المثال التاسع منافع الغصب مضمونة عند الشافعي والدليل عليه ان الغاصب فوت على المالك
منافع تقابل في العرف بدينار فوجب ان يفوت على الغاصب مثله من المال لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها
كذلك من اوجب تفويت هذا القدر على الغاصب قال بانه يجب اداؤه الى المغصوب منه والله اعلم • المثال العاشر
الحر لا يقتل بالعبد قصاصا لانه لو قتل بالعبد لكان هو مساويا للعبد في المعاني الموجبة للقصاص لقوله من عمل
سيئة فلا يجزى الا مثلها • ولسائر النصوص التي تلوناها • ثم ان عبد غيره يقتل قصاصا فعبد نفسه • فوجب ان
يكون عبد غيره مساويا لعبد نفسه في المعاني الموجبة في القصاص لعين هذه النصوص التي ذكرناها فعلى هذا التقدير
يكون عبد نفسه مساويا لعبد غيره في المعاني الموجبة للقصاص • فاذا كان عبد غيره مساويا له في القصاص كان عبد
نفسه مثلا لمثل نفسه في المعاني الموجبة للقصاص • ومثل المثل مثل فوجب ان يكون عبد نفسه مساويا لنفسه
في المعاني الموجبة للقصاص فلو قتل الحر بعبد غيره لقتل بعبد نفسه للبيان الذي ذكرناه ولا يقتل بعبد نفسه فوجب
ان لا يقتل بعبد غيره • وقد ذكرنا هذه الامثلة العشرة في التفريع على هذه الاية • ومن اخذ منا الفطانة بيده سهل عليه
تفريع كثير من مسائل الشريعة على هذا الاصل والله اعلم • ثم ههنا بحث وهو ان ابا حنيفة قال في قطع الايدي لا شك
انه صدر كل القطع او بعضه عن كلهم او عن بعضهم الا انه لا يمكن استيفاء ذلك الحق الا باستيفاء الزيادة لان تفويت
عشر من الايدي اكبر من تفويت يد واحدة فوجب ان يبقى على اصل الحرمة فقال الشافعي لو كان تفويت عشر من الايدي
في مقابلة تفويت يد واحدة حراما لكان تفويت عشر من النفوس في مقابلة نفس واحدة حراما لان تفويت النفس
يشتمل على تفويت اليد فتفويت عشر من النفوس لاجل النفس الواحدة مشتملا على الحرام والمشتمل على الحرام حرام فكان
يجب ان يحرم قتل النفوس العشرة في مقابلة النفس الواحدة وحيث اجمعنا على انه لم يحرم علمنا ان ما ذكرتموه من
استيفاء الزيادة غير ممنوع عنه شرعا **المسئلة الثالثة** قد بينا ان قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها تقتضي
وجوب رعاية المماثلة مطلقا في كل الاحوال الا فيما خصه الدليل والفقهاء ادخلوا التخصيص فيه في صور كثيرة
تارة بناء على نص اخر خص منه • واخرى بناء على القياس • ولا شك ان من ادعى التخصيص فعليه البيان فالمكلف يكفيه
ان يتمسك بهذا النص في جميع المطالب قال مجاهد والسدي اذا قال له اخزاه الله فليقل له اخزاه الله اما اذا قذفه
قذفا يوجب الحد فليس له ذلك بل الحد الذي امره الله به • ثم قال تعالى فمن عفا واصلح بينه وبين خصمه بالعفو والاغضاء
كما قال فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم فاجره على الله فهو وعد مبهم لا يقاس امره في العظم ثم قال
انه لا يحب الظالمين • وفيه قولان الاول ان المقصود منه التنبيه على ان المجني عليه لا يجوز له استيفاء الزيادة من الظالم
لان الظالم فيما وراء ظلمه معصوم • والانتصار لا يكاد يؤمن فيه تجاوز التسوية والتعدي خصوصا في حال الحرد والتهاب
الحمية فربما صار المظلوم عند الاقدام على الاستيفاء ظالما • عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيمة
نادى مناد من كان له على الله اجر فليقم فيقوم خلق فيقال لهم ما اجركم على الله فيقولون نحن الذين عفونا عمن ظلمنا
فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن الله • الثاني انه تعالى لما حث على العفو عن الظالم اخبر انه مع ذلك لا يحبه تنبيها
على انه اذا كان لا يحبه ومع ذلك فانه يندب الى عفوه فالمؤمن الذي هو حبيب الله بسبب ايمانه اولى ان يعفو
عنه • ثم قال تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه اى بعد ظلم الظالم اياه وهذا من باب اضافة المصدر الى المفعول فاولئك
يعني المنتصرين ما عليهم من سبيل بعقوبة ومؤاخذة لانهم اتوا بما ابيح لهم من الانتصار • واحتج الشافعي بهذه الاية
في بيان ان سراية القود مهدرة فقال الشرع اما ان يقال انه اذن له في القطع مطلقا او بشرط ان لا يحصل منه السريان
وهذا الثاني باطل لان الاصل في القطع الحرمة فاذا كان تجويزه معلقا بشرط السريان • وكان هذا الشرط مجهولا

وجب ان

وجب ان يبقى ذلك القطع على الحرمة لان الاصل فيها هو الحرمة والحل انما يحصل معلقا على شرط مجهول فوجب ان يبقى
على اصل الحرمة وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الشرع اذن له في القطع كيف كان سواء سرى او لم يسر • واذا كان كذلك وجب
ان لا يكون ذلك السريان مضمونا لانه قد انتصر من بعد ظلمه فوجب ان لا يحصل عليه سبيل • ثم قال انما السبيل
على الذين يظلمون الناس اى يبدؤن بالظلم ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم • ثم قال ولمن صبر
وغفر ان ذلك لمن عزم الامور • والمعنى ولمن صبر ان لا يقتص وغفر وتجاوز فان ذلك الصبر والتجاوز من عزم
الامور يعني ان عزمه على ترك الانتصار لمن عزم الامور الجيدة • وحذف الراجع لانه مفهوم كما حذف من قولهم
السمن منوان بدرهم • ويحكى ان رجلا سبه رجل في مجلس الحسن فكان المسبوب يكظم ويعرق ويمسح العرق
ثم قام وتلا هذه الاية فقال الحسن عقلها والله وفهمها لما ضيعها الجاهلون • ثم قال تعالى ومن يضلل الله فما له من
ولي من بعده اى فليس له من ناصر يتولاه من بعد خذلانه اى من بعد اضلال الله اياه • وهذا صريح في جواز ان الاضلال
من الله وان الهداية ليست في مقدور احد الا الله قال القاضي المراد من يضلل الله عن الجنة لجنايته فما له من ولي
من بعده ينصره والجواب ان تقييد الاضلال بهذه الصورة المعينة خلاف الدليل • وايضا فالله تعالى
ما اضله عن الجنة على قولكم بل هو الذي اضل نفسه عن الجنة • ثم قال تعالى وترى الظالمين لما راوا العذاب
يقولون هل الى مرد من سبيل • والمراد انهم يطلبون الرجوع الى الدنيا لعظم ما يشاهدون من العذاب
ثم ذكر حالهم عند عرضهم على النار فقال وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل • يعني وتراهم يعرضون على النار
حال كونهم خاشعين حقيرين مهينين بسبب ما لحقهم من الذل • ثم قال ينظرون من طرف خفي يعني وتراهم يعرضون
على النار حال كونهم خاشعين حقيرين مهينين بسبب ما لحقهم من الذل ينظرون من طرف خفي اى يبتدا نظرهم من تحريك
لاجفانهم ضعيف خفي مسارقة كما ترى الذي يتيقن انه يقتل فانه ينظر الى السيف ولا يقدر على ان يفتح اجفانه
عليه ولا يملا عينيه منه كما يفعل في نظره الى المخوفات • فان قيل اليس انه تعالى قال في صفة الكفار انهم يحشرون عميا
فكيف قال ههنا ينظرون من طرف خفي • قلنا لعلهم يكونون في الابتداء هكذا ثم يجعلون عميا او لعل هذا في قوم وذلك
في قوم اخرين • ولما وصف الله حال الكفار حكى ما يقوله المؤمنون فيهم فقال وقال الذين امنوا ان الخاسرين الذين خسروا
انفسهم واهليهم يوم القيمة قال صاحب الكشاف يوم القيمة اما يتعلق بخسروا ويكون قول المؤمنين واقعا
في الدنيا • واما ان يتعلق بقال اى يقولون يوم القيمة اذا راوهم على تلك الصفة • ثم قال الا ان الظالمين في عذاب
مقيم اى دائم قال القاضي وهذا يدل على ان الكافر والفاسق يدوم عذابهما والجواب ان لفظ الظالم المطلق
في القران مخصوص بالكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون • والذي يؤكد هذا انه تعالى قال في هذه الاية
وما كان لهم من اولياء ينصرونهم من دون الله فالمعنى ان الاصنام التي كانوا يعبدونها لاجل ان تشفع لهم عند الله ما
اتوا بتلك الشفاعة • ومعلوم ان هذا لا يليق الا بالكفار • ثم قال ومن يضلل الله فما له من سبيل • وهذا يدل
على ان الهادي والمضل هو الله تعالى على ما هو قولنا ومذهبنا والله اعلم • قوله تعالى **استجيبوا لربكم من قبل
ان ياتي يوم لا مرد له من الله ما لكم من ملجا يومئذ وما لكم من نكير فان اعرضوا فما ارسلناك عليهم حفيظا
ان عليك الا البلاغ وانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم فان
الانسان كفور لله ملك السموات والارض يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا
واناثا ويجعل من يشاء عقيما انه عليم قدير** اعلم انه تعالى لما اطنب في الوعد والوعيد ذكر بعده ما هو المقصود
فقال استجيبوا لربكم من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله وقوله من الله يجوز ان يكون صلة لقوله لا مرد له يعني لا يرده
الله بعدما حكم به • ويجوز ان يكون صلة لقوله ياتي اى من قبل ان ياتي من الله يوم لا يقدر احد على رده • واختلفوا
في المراد بذلك اليوم فقيل هو يوم ورود الموت • وقيل هو يوم القيمة • ووصف ذلك اليوم بانه لا مرد له من الله
وهذا الوصف موجود في كلا اليومين • ويحتمل ان يكون معنى قوله لا مرد له انه لا يقبل التقديم والتاخير وان
يكون معناه لا يرد فيهما الى حال التكليف حتى يحصل فيه التلافي • ثم قال تعالى في وصف ذلك اليوم ما لكم من ملجا
يقع فيه التخلص من العذاب وما لكم من نكير اى وما لكم ممن ينكر ذلك حتى يتغير حالكم بسبب المنكر ويجوز ان يكون المراد
من النكير الانكار اى لا يقدرون ان ينكروا شيئا مما اقترفتموه من الاعمال • فان اعرضوا اى هؤلاء الذين امرتهم بالاستجابة
اى لم يقبلوا هذا الامر فما ارسلناك عليهم حفيظا بان تحفظ اعمالهم وتحصيها ان عليك الا البلاغ اى ليس عليك
الا الابلاغ وذلك تسلية من الله تعالى له • ثم انه تعالى بين السبب في اصرارهم على مذاهبهم الباطلة وذلك
انهم وجدوا في الدنيا سعادة وكرامة والفوز بمطالب الدنيا يفيد الغرور والفجور والتكبر وعدم الانقياد

للخلق فقال وانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها ونعم الله في الدنيا وان كانت عظيمة الا انها بالنسبة الى السعادات
المعدة في الاخرة كالقطرة بالنسبة الى البحر فلذلك سماها دنيا فبين تعالى ان الانسان اذا فاز بهذا القدر الحقير النا
الذي له الذي يحصل له في الدنيا فانه يفرح به ويعظم غروره بسببه ويقع في العجب والكبر ويظن انه نال كل المنى ووصل
الى اقاصي السعادات • وهذه طريقة من ضعف اعتقاده في سعادات الاخرة • وهذه الطريقة مخالفة لطريقة المومن
الذي لا يعد نعم الدنيا الا كالوصلة الى نعم الاخرة • ثم بين انه متى اصابتهم سيئة اي شيء في الحال كالمرض والفقر وغيرهما
فانه يظهر منه الكفر وهو معنى قوله فان الانسان كفور • والكفور الذي يكون مبالغا في الكفران ولم يقل فانه كفور ليبين
على ان طبيعة الانسان تقتضي هذه الحالة الا اذا اداها الرجل بالاداب التي ارشد الله اليها • ولما ذكر اذاقة الانسان
الرحمة واصابته بضدها اتبع ذلك بقوله لله ملك السموات والارض والمقصود منه ان لا يغتر الانسان بما يملكه من
المال والجاه بل اذا علم ان الكل ملك الله وملكه وانه انما حصل ذلك القدر تحت يده لان الله انعم عليه به فحينئذ
يصير ذلك حاملا له على مزيد الطاعة والخدمة • واما اذا اعتقد ان تلك النعم انما حصلت بسبب عقله وجده واجتهاده
بقي مغرورا بنفسه معرضا عن طاعة الله • ثم ذكر من اقسام تصرف الله في العالم ان يخص البعض بالاولاد الاناث والبعض
بالذكور والبعض بهما • والبعض يجعله محروما عن الكل وهو المراد من قوله ويجعل من يشاء عقيما • واعلم ان اهل الطبايع
يقولون السبب في حدوث الولد صلاح حال النطفة والرحم • وسبب الذكورة استيلاء الحرارة • وسبب الانوثة استيلاء
البرودة • وقد ذكرنا هذا الفصل بالاستقصاء التام في سورة النحل وابطلناه بالدلايل اليقينية وظهر ان ذلك من الله
لا من الطبايع والانجم والافلاك • فان قيل في الاية سوالات • السوال الاول انه قدم الاناث في الذكر على الذكور
فقال يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور ثم في الاية الثانية قدم الذكور على الاناث فقال او يزوجهم ذكرانا واناثا
فما السبب في هذا التقديم والتاخير • السوال الثاني انه ذكر الاناث بلفظ التنكير فقال يهب لمن يشاء اناثا وذكر الذكور
بلفظ التعريف فقال ويهب لمن يشاء الذكور فما السبب في هذا الفرق • السوال الثالث قال في اعطاء الاناث وحدهن
وفي لفظ الذكور وحدهم بلفظ الهبة فقال يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور • وقال في اعطاء الصنفين معا
او يزوجهم ذكرانا واناثا • السوال الرابع لما كان حصول الولد هبة من الله فيكفي في عدم حصوله ان لا يهب فاي
حاجة في عدم حصوله الى ان يقول ويجعل من يشاء عقيما • السوال الخامس هل المراد من هذا الحكم جمع معينون او المراد
منه الحكم على الانسان المطلق • والجواب عن السوال الاول من وجوه • الاول ان الكريم يسعى في ان يقع الختم على الخير
والراحة والسرور والبهجة • فاذا وهب الولد الانثى اولا ثم اعطى الذكر بعده فكانه نقله من الغم الى الفرح وهذا
غاية الكرم • اما اذا اعطى الولد الذكر اولا ثم اعطى الانثى ثانيا فكانه نقله من الفرح الى الغم • فذكر تعالى هبة الولد
الانثى اولا • وثانيا هبة الولد الذكر حتى يكون قد نقله من الغم الى الفرح • فيكون ذلك اليق بالكرم • الوجه الثاني
انه اذا اعطى الولد الانثى اولا علم انه لا اعتراض له على الله فيرضى بذلك فاذا اعطاه الولد الذكر بعد ذلك علم ان هذه
الزيادة فضل من الله واحسان اليه فيزداد شكره وطاعته ويعلم ان ذلك انما حصل بمحض الفضل والكرم • والوجه الثالث
قال بعض المذكرين الانثى ضعيفة ناقصة عاجزة فقدم الله ذكرها تنبيها على انه ايما كان العجز والحاجة اتم كانت عناية
الله به اكثر • الوجه الرابع كانه يقال ايتها المراة الضعيفة العاجزة ان اباك وامك يكرهان وجودك فان كانا قد كرها
وجودك فانا قدمتك في الذكر ليعلم ان المكرم هو الله • واذا علمت المراة ذلك زادت في الطاعة والخدمة والبعد
عن موجبات الذم والطعن فهذه المعاني هي التي لاجلها وقع ذكر الاناث مقدما على ذكر الذكور • وانما قدم ذكر الذكور بعد
ذلك على ذكر الاناث لان الذكر اكمل وافضل من الانثى • والاكمل الافضل مقدم على الاخس الارذل • والحاصل ان النظر الى
كونه ذكرا وانثى يقتضي تقديم ذكر الذكر على ذكر الانثى • اما العوارض الخارجة التي ذكرناها فقد اوجبت تقديم ذكر الانثى
على ذكر الذكر • فلما حصل المقتضي للتقديم في البابين لا جرم قدم ذلك مرة وقدم هذا مرة والله اعلم • واما السوال
الثاني وهو قوله لم عبر عن الاناث بلفظ التنكير وعن الذكور بلفظ التعريف • فجوابه ان المقصود منه التنبيه
على كون الذكر افضل من الانثى • واما السوال الثالث وهو قوله لم قال في اعطاء الصنفين او يزوجهم ذكرانا
واناثا فجوابه ان كل شيين يقرن احدهما بالاخر فهما زوجان وكل واحد منهما يقال له زوج والكناية في يزوجهم عايدة
للاناث والذكور التي في الاية الاولى • والمعنى يقرن الاناث والذكور فيجعلهم ازواجا • واما السوال الرابع فجوابه
ان العقيم هو الذي لا يولد له • يقال رجل عقيم لا يولد له • وامراة عقيم لا تلد • واصل العقم القطع ومنه قيل الملك
عقيم لانه يقطع فيه الارحام بالقتل والعقوق • واما السوال الخامس فجوابه قال ابن عباس يهب لمن يشاء اناثا يريد
لوطا وشعيبا لم يكن لهما الا البنات • ويهب لمن يشاء الذكور يريد ابرهيم لم يكن له الا الذكور • او يزوجهم ذكرانا واناثا يريد

محمد عليه الصلاة والسلام

محمد عليه السلام كان له من البنين اربعة القاسم والطاهر وعبد الله وابرهيم • ومن البنات اربع زينب ورقية وام كلثوم وفاطمة ويجعل
من يشاء عقيما يريد عيسى ويحيى وقال الاكثرون من المفسرين هذا الحكم عام في حق كل الناس لان المقصود بيان نفاذ قدرة الله في تكوين
الاشيا كيف شاء واراد فلم يكن للتخصيص معنى والله اعلم • ثم ختم الاية بقوله انه عليم قدير • قال ابن عباس عليم بما خلق قدير على ما يشاء
ان يخلقه والله اعلم • قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه
علي حكيم وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به
من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض الا الى الله
تصير الامور اعلم انه تعالى لما بين كمال قدرته وعلمه وحكمته اتبعه ببيان انه كيف يخص انبياءه بوحيه وكلامه • وفي الاية مسايل
المسألة الاولى ما كان لبشر وما صح لاحد من البشر ان يكلمه الله الا على ثلاثة اوجه • اما على الوحي والالهام • والقذف
في القلب • والمنام كما اوحى الى ام موسى • والى ابرهيم عليهما السلام • في ذبح ولده • وعن مجاهد اوحى الله الى داود عليه السلام
الزبور في صدره • واما على ان يسمعه كلامه من غير واسطة مع انه سماه وحيا قال تعالى فاستمع لما يوحى • واما على ان يرسل
اليه رسولا من الملايكة فيبلغ ذلك الملك ذلك الوحي الى الرسول البشري • وطريق الوحي ان يقال وصول الوحي من الله الى
البشر • اما ان يكون من غير واسطة مبلغ او يكون بواسطة مبلغ • فان كان الاول وهو ان يصل اليه وحي الله لا بواسطة
شخص اخر فهاهنا اما ان يقال انه لم يسمع عين كلام الله او سمعه • اما الاول وهو انه وصل اليه الوحي لا بواسطة شخص اخر وما
اما ان يقال انه لم يسمع عين كلام الله فهو المراد بقوله الا وحيا • واما الثاني وهو انه وصل اليه الوحي لا بواسطة شخص اخر
ولكنه سمع عين كلام الله فهو المراد من قوله او من وراء حجاب • واما الثالث وهو انه وصل اليه الوحي بواسطة شخص اخر
فهو المراد من قوله او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء • واعلم ان كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة وحي الا انه تعالى
خصص القسم الاول باسم الوحي لانه ما يقع في القلب على سبيل الالهام • فهو يقع دفعة فكان تخصيص لفظ الوحي به اولى
فهذا هو الكلام في تمييز هذه الاقسام الثلاثة بعضها من بعض • المسألة الثانية القايلون بان الله
في مكان احتجوا بقوله او من وراء حجاب وذلك لان التقدير وما كان لبشر ان يكلمه الله على احد ثلاثة اوجه • احدها ان
يكون الله من وراء حجاب • وانما يصح ذلك لو كان الله مختصا بمكان معين وجهة معينة • والجواب ان ظاهر اللفظ وان
اوهم ما ذكرتم لكن لما دلت الدلايل العقلية والنقلية على انه تعالى يمتنع حصوله في المكان والجهة فوجب حمل هذا اللفظ على
التاويل • والمعنى ان الرجل اذا سمع كلاما مع انه لا يرى ذلك المتكلم كان ذلك شبيها بما اذا تكلم من وراء حجاب • والمشابهة
سبب لجواز المجاز والله اعلم • المسألة الثالثة قالت المعتزلة هذه الاية دلت على انه تعالى لا يرى وذلك لانه
تعالى حصر اقسام وحيه في هذه الثلاثة • ولو صحت روية الله تعالى لصح من الله تعالى ان يتكلم مع العبد حال ما يراه العبد
فحينئذ يكون ذلك قسما رابعا زايدا على هذه الاقسام الثلاثة • والله تعالى نفى القسم الرابع بقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه
الله الا على احد هذه الاوجه الثلاثة • والجواب نزيد في اللفظ قيدا • فيكون التقدير وما كان لبشر ان يكلمه الله في الدنيا
الا على احد هذه الاقسام الثلاثة • وحينئذ لا يلزم ما ذكرتموه • وزيادة هذا القيد وان كان على خلاف الاصل لكنه يجب
المصير اليه للتوفيق بين هذه الاية وبين الايات الدالة على حصول الروية في يوم القيمة والله اعلم • المسألة الرابعة اجمعت
الامة على ان الله تعالى متكلم • ومن سوى الاشعري واتباعه اطبقوا على ان كلام الله هو هذه الحروف المسموعة والاصوات
المولفة • واما الاشعري واتباعه فانهم زعموا ان كلام الله تعالى صفة قديمة يعبر عنها بهذه الحروف والاصوات • اما القوم
الاول وهم الذين قالوا كلام الله هو هذه الحروف والكلمات فهم فريقان • احدهما الحنابلة الذين قالوا بقدم هذه الحروف وهولاء
اخس من ان يذكروا في زمرة العقلاء • واتفق اني قلت يوما لبعضهم لو تكلم الله بهذه الحروف • فاما ان يتكلم بها دفعة واحدة
او على التعاقب والتوالي • والاول باطل لان التكلم بجملة الحروف دفعة واحدة لا يفيد هذا النظم المركب على هذا التعاقب والتوالي
فوجب ان لا يكون هذا النظم المركب من هذه الحروف المتوالية كلاما لله تعالى • والثاني باطل لانه تعالى لو تكلم بها على التوالي والتعاقب
كانت محدثة فلما سمع ذلك الرجل هذا الكلام قال الواجب علينا ان نقر ونمر • يعني نقر بان القران قديم ونمر هذا الكلام على وفق
ما سمعناه • فتعجبت من سلامة قلب ذلك القايل • واما العقلاء من الناس فقد اطبقوا على ان هذه الحروف والاصوات كاينة
بعد ان لم تكن حاصلة بعد ان كانت معدومة • ثم اختلفت عباراتهم في انها هل هي مخلوقة او لا يقال ذلك بل يقال انها حادثة او يعبر
عنها بعبارة اخرى • واختلفوا ايضا في ان هذه الحروف هل هي قايمة بذات الله تعالى او يخلقها في جسم اخر • فالاول هو قول
الكرامية • والثاني قول المعتزلة • اما الاشعرية الذين زعموا ان كلام الله صفة قديمة تدل عليها هذه الالفاظ والعبارات
فقد اتفقوا على ان قوله من وراء حجاب هو ان الملك والرسول يسمع ذلك الكلام المنزه عن الحرف والصوت من وراء حجاب
قالوا وكما لا يبعد ان ترى ذات الله مع انه ليس بجسم ولا في حيز فاي بعد في ان يسمع كلام الله مع انه لا يكون حرفا ولا صوتا

ولو صح روية الله تعالى لصح من الله تعالى ان يتكلم مع العبد

وزعم ابو منصور الماتريدي ان تلك الصفة يمتنع كونها مسموعة وانما المسموع حروف واصوات يخلقها الله تعالى في الشجرة
وهذا القول قريب من قول المعتزلة **المسئلة الخامسة** قال القاضي هذه الاية تدل على حدوث كلام الله تعالى من وجوه
الاول ان قوله ان يكلمه الله يدل عليه لان كلمة ان مع الفعل المضارع يفيد الاستقبال • الثاني انه وصف الكلام بانه وحي
لان لفظ الوحي يفيد انه وقع على اسرع الوجوه • الثالث ان قوله او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشا يقتضي ان يكون الكلام
الذي يبلغه الملك الى الرسول البشري مثل الكلام الذي سمعه • والذي يبلغه الى الرسول البشري حادث • فلما كان الكلام
الذي سمعه من الله مماثلا لهذا الذي بلغه الى الرسول البشري • وهذا الذي بلغه الى الرسول البشري حادث ومثل الحادث حادث
وجب ان يقال ان الكلام الذي سمعه من الله حادث • الرابع ان قوله او يرسل رسولا فيوحي يقتضي كون الوحي حاصلا بعد
الارسال وما كان حصوله متاخرا عن حصول غيره كان حادثا • والجواب انا نصرف جملة هذه الوجوه التي ذكرتموها الى
الحروف والاصوات ونعترف بانها حادثة بعد ان لم تكن وبديهة العقل شاهدة بان الامر كذلك فاي حاجة الى اثبات هذا
المطلوب الذي علمت صحته ببديهة العقل وظواهر القران **المسئلة السادسة** ثبت ان الوحي من الله تعالى اما ان لا يكون
بواسطة شخص واما ان يكون بواسطة شخص اخر ويمتنع ان يكون كل وحي حاصلا بواسطة والا لزم اما التسلسل او الدور وهما
محالان فلا بد من الاعتراف بحصول وحي يحصل لا بواسطة شخص اخر • ثم هاهنا ابحاث • البحث الاول ان الشخص الذي
سمع وحي الله لا بواسطة شخص اخر كيف يعرف ان الكلام الذي سمعه كلام الله • فان قلنا انه سمع تلك الصفة القديمة
المنزهة عن كونه حرفا وصوتا لم يبعد انه اذا سمعها علم بالضرورة كونها كلام الله تعالى لم يبعد ان يقال انه يحتاج بعد
ذلك الى دليل زائد • اما ان يقال ان المسموع هو الصوت والحرف امتنع ان يقطع بكونه كلاما لله تعالى الا واظهرت معجزة
دالة على ان المسموع هو كلام الله تعالى البحث الثاني ان الرسول اذا سمعه من الملك كيف يعرف ان ذلك المبلغ ملك معصوم
لا شيطان مضل والحق انه لا يمكنه القطع بذلك الا بنا على معجزة تدل على ان ذلك المبلغ ملك معصوم لا شيطان خبيث
وعلى هذا التقدير فالوحي من الله لا يتم الا بثلاث مراتب في ظهور المعجزات • المرتبة الاولى ان الملك اذا سمع ذلك الكلام من الله
فلا بد له من معجزة تدل على ان ذلك الكلام كلام الله • المرتبة الثانية ان ذلك الملك اذا وصله الى الرسول لا بد له من معجزة
والمرتبة الثالثة ان ذلك الرسول اذا وصله الى الامة فلا بد له من معجزة • فثبت ان التكليف لا يتوجه على الخلق الا بعد
ثلاث مراتب في المعجزات • البحث الثالث انه لا شك ان ملكا من الملئكة قد سمع الوحي من الله تعالى ابتدا فذلك الملك هو جبريل
او يقال ان جبريل سمعه من ملك اخر والكل محتمل ولو بالف واسطة ولم يوجد ما يدل على القطع بواحد من هذه الوجوه
البحث الرابع هل في البشر من سمع وحي الله من غير واسطة • المشهور ان موسى عليه السلام سمع كلام الله من غير واسطة
بدليل قوله فاستمع لما يوحى • وقيل ان محمدا عليه الصلاة والسلام سمعه ايضا بدليل قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى
البحث الخامس ان الملائكة يقدرون على ان يظهروا انفسهم على اشكال مختلفة • فبتقدير ان يراه الرسول في كل مرة وجب
ان يحتاج الى المعجزة • ليعرف ان هذا الذي راه في هذه المرة عين ما راه في المرة الاولى وان كان لا يرى شخصه كانت الحاجة الى
المعجزة اقوى لاحتمال ان يقع الاشتباه في الصوت الا ان الاشكال ان الحاجة الى اظهار المعجزة في كل مرة ولم يقل به احد
المسئلة السابعة ذكرت المناظرات المذكورة في القران بين الله تعالى وبين ابليس على انه تعالى كان يتكلم مع ابليس من
غير واسطة فذلك هل يسمى وحيا من الله الى ابليس ام لا • الاظهر منعه ولا بد في هذا الموضع من بحث غامض كامل
المسئلة الثامنة قرا نافع او يرسل برفع اللام او يوحي بسكون اليا ومحله رفع على تقدير او هو يرسل ويوحي
والباقون بالنصب على تاويل المصدر كانه قيل ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او اسماعا لكلامه من ورا حجاب
او يرسل لكن فيه اشكال لان قوله وحيا واسماعا اسم • وقوله يرسل فعل • وعطف الفعل على الاسم قبيح واجيب
عنه بان التقدير وما كان لبشر ان يكلمه الله الا ان يوحي اليه وحيا او يسمع اسماعا من ورا حجاب او يرسل رسولا
المسئلة التاسعة الصحيح عند اهل الحق ان عندما يبلغ الملك الوحي الى الرسول لا يقدر الشيطان على القا
الباطل في اثناء ذلك الوحي وقال بعضهم يجوز ذلك لقوله وما ارسلنا من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان
في امنيته • وقالوا الشيطان القى في اثنا سورة النجم تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى • فكان يحدث
الملك سام بن محمد رحمه الله • وكان افضل من لقيته من ارباب السلطنة • يقول هذا الكلام بعيد لان الدلائل
القوية باطل من وجهين اخرين • الاول ان النبي عليه الصلاة والسلام قال من راني في المنام فقد راني فان الشيطان
لا يتمثل بي • فاذا كان الشيطان لا يقدر ان يتمثل في المنام بصورة الرسول • فكيف قدر على التشبيه بجبريل
عليه السلام حال اشتغاله بتبليغ وحي الله • والثاني ان النبي عليه الصلاة والسلام قال ما سلك عمر فجا الا وسلك
الشيطان فجا اخر • فاذا لم يقدر الشيطان على ان يحضر مع عمر في فج واحد فكيف يقدر على ان يحضر مع جبريل في موقف

لا تقدر

بلغ مقابلة

تبليغ وحي الله **المسئلة العاشرة** قوله فيوحي باذنه ما يشا يعني فيوحي ذلك الملك باذن الله ما يشاء الله وهذا
يقتضي ان الحسن لا يحسن لوجه عائد اليه وان القبيح لا يقبح لوجه عائد اليه بل لله ان يامر بما يشا من غير تخصيص اذ لو لم
يكن الامر كذلك لم يصح قوله ما يشا والله اعلم ثم قال تعالى في اخر الاية انه علي حكيم يعني انه علي عن صفات المخلوقين حكيم
يجري افعاله على موجب الحكمة فيتكلم تارة بغير واسطة على سبيل الالهام • واخرى باسماع الكلام وثالثا بتوسط الملئكة
الكرام • ولما بين تعالى كيفية اقسام الوحي الى الانبيا عليهم السلام قال وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا • والمراد به القران
وسماه روحا لانه يفيد الحياة من موت الجهل والكفر ثم قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان • واختلف العلما في هذه
الاية مع الاجماع على انه لا يجوز ان يقال الرسل كانوا قبل الوحي على الكفر وذكروا في الجواب وجوها • الاول ما كنت تدري
ما الكتاب اي القران ولا الايمان اي الصلاة لقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم • الثاني ان نحمل هذا على حذف
المضاف اي ما كنت تدري ما الكتاب ومن اهل الايمان يعني من الذي يؤمن ومن الذي لا يؤمن • الثالث ما كنت تدري ما الكتاب
ولا الايمان حين كنت طفلا في المهد • الرابع الايمان عبارة عن الاقرار بجميع ما كلف الله به فانه ما كان قبل النبوة عارفا
بجميع تكاليف الله بلى انه كان عارفا بالله تعالى وذلك لا ينافي ما ذكرناه الخامس صفات الله تعالى على قسمين منها ما يمكن معرفته
بمحض دلائل العقول • ومنها ما لا يمكن معرفته الا بالدلائل السمعية • فهذا القسم الثاني لم تكن معرفته حاصلة قبل النبوة
ثم قال تعالى ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشا من عبادنا • اختلفوا في الضمير في قوله ولكن جعلناه • منهم من قال انه راجع
الى القران وقيل الى الايمان لانه هو الذي يعرف به الاحكام فلا جرم شبه بالنور الذي يهتدى به • ومنهم من قال انه يرجع اليهما
معا وحسن ذلك لان معناهما واحد كقوله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها • ثم قال نهدي به من نشا من عبادنا
وهذا يدل على انه تعالى بعد ان جعل القران في نفسه هدى كما قال هدى للمتقين فانه قد يهدي به البعض دون البعض
وهذه الهداية ليست عبارة عن الدعوة وايضاح الادلة لانه تعالى قال في صفة محمد عليه الصلاة والسلام وانك لتهدي
الى صراط مستقيم يفيد العموم بالنسبة الى الكل • وقوله نهدي به من نشا من عبادنا يفيد الخصوص فثبت ان الهداية بمعنى
الدعوة عامة والهداية المذكورة في قوله نهدي به من نشا من عبادنا خاصة • والهداية الخاصة غير الهداية العامة
فوجب ان يكون المراد من قوله نهدي به من نشا من عبادنا امرا مغايرا لاظهار الدلائل ولازالة الاعذار ولا يجوز ايضا ان يكون
عبارة عن الهداية الى طريق الجنة لانه تعالى قال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشا من عبادنا اي جعلنا القران نورا نهدي
به من نشاء • وهذا لا يليق الا بالهداية التي تحصل في الدنيا • وايضا فالهداية الى الجنة عندكم في حق البعض واجب وفي
حق الاخرين محظور • وعلى التقدير فلا يبقى لقوله من نشا من عبادنا فائدة • فثبت ان المراد انه تعالى يهدي من يشاء
ويضل من يشاء ولا اعتراض عليه فيه • ثم قال وانك لتهدي الى صراط مستقيم فبين انه كما ان القران يهدي فكذلك
الرسول يهدي • ثم بين ان الصراط هو صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض
نبه بذلك على ان الذي تجوز عبادته هو الذي يملك السموات والارض • ثم قال الا الى الله تصير الامور
وذلك كالوعد والوعيد والزجر فبين انه لا حكم سواه فيجازي كلا منهم بما يستحقه من ثواب او عقاب • تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين

والهداية الخاصة غير الهداية العامة

سورة الزخرف مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى حم والكتاب المبين انا جعلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما
مسرفين وكم ارسلنا من نبي في الاولين وما ياتيهم من نبي الا كانوا به يستهزئون فاهلكنا اشد منهم بطشا
ومضى مثل الاولين • اعلم ان قوله حم والكتاب المبين انا جعلناه يحتمل وجوها • الاول ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين
فيكون القسم واقعا على ان هذه السورة هي سورة حم ويكون قوله انا جعلناه قرانا عربيا كلاما اخر • والثاني ان يكون
التقدير هذه حم ثم قال والكتاب المبين انا جعلناه قرانا عربيا فيكون المقسم عليه قوله انا جعلناه قرانا عربيا • وفي المراد
بالكتاب قولان • احدهما ان المراد به القران • والثاني ان المراد بالكتاب الكتابة والخط اقسم بالكتاب لكثرة ما فيه من المنافع
فان العلوم انما تكاملت بسبب الخط فان المتقدم اذا استنبط علما واثبته في كتاب وجا المتاخر ووقف عليه امكنه ان يزيد في استنباط الفوائد فبهذا الطريق
تكاثرت الفوائد وانتهت الى الغايات العظيمة • ووصف الكتاب بكونه مبينا وجوه • الاول انه المبين للذين انزل عليهم

قوله تعالى

لعلكم تعقلون

لانه بلغتهم واساليبهم ● الثاني المبين هو الذي ابان طرق الهدى من طرق الضلالة وابان كل باب عما سواه وجعلها مفصلة ملخصة ● واعلم ان وصفه بكونه مبينا مجاز لان المبين هو الله تعالى وسمي القرآن بذلك توسعا من حيث انه حصل البيان عنده ● اما قوله انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ففيه مسايل المسألة الاولى القايلون بحدوث القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه ● الاول ان الآية تدل على ان القرآن مجعول والمجعول هو المصنوع المخلوق فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد انه سماه عربيا ● قلنا هذا مدفوع من وجهين ● الاول انه لو كان المراد بالجعل هذا لوجب من سماه عجميا ان يصير عجميا وان كان من بلغة العرب ومعلوم انه باطل ● والثاني انه لو صرف الجعل الى التسمية لزم كون التسمية مجعولة والتسمية ايضا كلام الله وذلك يوجب انه جعل بعض كلامه واذا صح ذلك في البعض صح في الكل ● الثاني انه وصفه بكونه قرآنا وهو انما سمي قرآنا لانه جعل بعضه مقرونا بالبعض وما كان كذلك كان مصنوعا معمولا ● الثالث وصفه بكونه عربيا وهو انما كان عربيا لان هذه الالفاظ انما اختصت بمسمياتها بوضع العرب واصطلاحهم ● وذلك يدل على كونه معمولا مجعولا ● الرابع ان القسم بغير الله لا يجوز على ما هو معلوم فكان التقدير وحم ورب الكتاب المبين ● ويؤكد هذا ايضا ما روي انه عليه السلام كان يقول يا رب طه ويس ويا رب القرآن العظيم ● والجواب ان هذا الذي ذكرتموه حق وذلك لانكم انما تستدلون بهذه الوجوه على كون هذه الحروف المتوالية والكلمات المتعاقبة محدثة مخلوقة وذلك معلوم بالضرورة ومن الذي ينازعكم فيه بل كان نكلامكم يرجع حاصله الى اقامة الدليل على ما عرف ثبوته بالضرورة المسألة الثانية كلمة لعل للتمني والترجي وهي لا تليق بمن كان عالما بعواقب الامور ● فكان المراد منها هاهنا كي اي انزلناه قرآنا عربيا لكي تعقلوا معناه وتحيطوا بفحواه قالت المعتزلة فحاصل الكلام انا انزلناه قرآنا عربيا لاجل ان تحيطوا بمعناه ● وهذا يفيد امرين ● احدهما ان افعال الله معللة بالاغراض والدواعي ● والثاني انه تعالى انما انزل القرآن ليهتدي به الناس وذلك يدل على انه تعالى اراد من الكل الهداية والمعرفة خلاف قول من يقول انه تعالى اراد من البعض الكفر والاعراض ● واعلم ان هذا النوع من استدلال المعتزلة مشهور واجوبتنا عنه مشهورة فلا فايدة في الاعادة والله اعلم المسألة الثالثة قوله لعلكم تعقلون يدل على ان القرآن معلوم وليس فيه شي مبهم مجهول ● خلافا لمن يقول القرآن بعضه معلوم وبعضه مجهول ● ثم قال تعالى وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وفيه مسايل المسألة الاولى قرا حمزة والكسائي ام بكسر الالف ● والباقون بالضم المسألة الثانية الضمير في قوله وانه عايد الى الكتاب الذي تقدم ذكره في اول السورة ● واختلفوا في المراد بام الكتاب على قولين ● فالقول الاول انه اللوح المحفوظ لقوله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ ● واعلم ان على هذا التقدير فالصفات المذكورة هاهنا كلها صفات اللوح المحفوظ فالصفة الاولى انه ام الكتاب ● والسبب فيه ان اصل كل شي امه والقرآن مثبت عند الله في اللوح المحفوظ ● ثم نقل الى سماء الدنيا ثم انزل حالا بعد حال بحسب المصلحة ● عن ابن عباس ان اول ما خلق الله القلم فامره ان يكتب ما يريد ان يخلق فالكتاب عنده ● فان قيل وما الحكمة في خلق هذا اللوح المحفوظ مع انه تعالى عالم الغيوب يستحيل عليه السهو والنسيان ● قلنا انه تعالى لما اثبت في ذلك احكام حوادث المخلوقات ● ثم ان الملايكة يشاهدون ان جميع الحوادث انما يحدث على موافقة ذلك المكتوب استدلوا بذلك على كمال حكمة الله وعلمه ● الصفة الثانية من صفات اللوح المحفوظ ● قوله لدينا هكذا ذكره ابن عباس وانما خصه الله تعالى بهذا التشريف لكونه كتابا جامعا لاحوال جميع المحدثات فكانه الكتاب المشتمل على جميع ما يقع في ملك الله وملكوته فلا جرم حصل له هذا التشريف قال الواحدي ويحتمل ان يكون هذا صفة للقرآن ● والتقدير وانه لدينا في ام الكتاب ● الصفة الثالثة كونه عليا والمعنى كونه عاليا عن وجوه الفساد والبطلان ● وقيل المراد كونه عاليا على جميع الكتب بسبب كونه معجزا باقيا على وجه الدهر ● الصفة الرابعة كونه حكيما اي محكما في ابواب البلاغة والفصاحة وقيل حكيم اي ذو حكمة [illegible] ● والقول الثاني في تفسير ام الكتاب انه الآيات المحكمة لقوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب ● ومعناه ان سورة حم واقعة في الآيات المحكمة التي هي الاصل والام ● ثم قال تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين ● وفيه مسايل المسألة الاولى [illegible] ان كنتم [illegible] صفحا ● وقيل [illegible] مقدم على الشرط ● [illegible] المسألة الثانية [illegible] والزجاج يقال ضربت عنه واضربت عنه اي تركته وامسكت عنه ● وقوله صفحا اي اعراضا ● والاصل فيه انك توليه صفحة عنقك ● وعلى هذا فقوله افنضرب عنكم الذكر صفحا تقديره [illegible] ● واختلفوا في معنى الذكر

نصارهم

بسببه

فقيل معناه

فقيل معناه افنرد عنكم ذكر عذاب الله ● وقيل افنرد عنكم [illegible] النصايح والمواعظ ● وقيل الذكر عنكم القرآن وهذا استفهام على سبيل الانكار [illegible] لو ان هذا القرآن [illegible] هذا الكلام [illegible] المسألة الثالثة [illegible] المسألة الثالثة [illegible] ثم قال تعالى وكم ارسلنا من نبي في الاولين وما ياتيهم من نبي الا كانوا به يستهزءون [illegible] فاهلكنا اشد منهم بطشا ومضى مثل الاولين [illegible] ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم الذي جعل لكم الارض مهدا وجعل لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون والذي نزل من السماء ماء بقدر فانشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون والذي خلق الازواج كلها وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون اعلم انه تقدم ذكر المسرفين وهم المشركون ● وتقدم ايضا ذكر الانبيا ● فقوله ولين سالتهم يحتمل ان يرجع الى الانبيا ويحتمل ان يرجع الى الكفار والاقرب رجوعه الى الكفار فبين تعالى انهم مقرون بان خالق السموات والارض وما بينهما هو الله العزيز الحكيم والمقصود انهم مع كونهم مقرين بهذا المعنى يعبدون معه غيره وينكرون قدرته على البعث وقد تم الاخبار عنهم ثم ابتدا تعالى دالا على نفسه بذكر مصنوعاته فقال الذي جعل لكم الارض مهدا ● ولو كان هذا من جملة كلام الكفار لوجب ان يقولوا الذي جعل لنا الارض مهدا ● ولان قوله في اثنا الكلام فانشرنا به بلدة ميتا لا يليق الا بكلام الله ● ونظيره من كلام الناس ان يسمع الرجل رجلا يقول الذي بنا هذا المسجد فلان العالم ● فيقول السامع لهذا الكلام الزاهد الكريم كان ذلك السامع يقول انا اعرفه بصفات جميلة فوق ما تعرفه فازيد في الصفات فيكون النعتان جميعا من رجلين لرجل واحد ● اذا عرفت كيفية النظم في الآية ● فنقول انها تدل على انواع من صفات الله سبحانه ● الصفة الاولى كونه خالقا للسموات والارض ● والمتكلمون بينوا ان اول العلم بالله العلم بكونه محدثا للعالم فاعلا له ● فلهذا السبب وقع الابتدا بذكر كونه خالقا ● وهذا انما يتم اذا فسرنا الخلق بالاحداث والابداع ● الصفة الثانية العزيز وهو الغالب وما لاجله يحصل المكنة من الغلبة هو القدرة فكان العزيز اشارة الى كمال العلم والقدرة ● الصفة الثالثة العليم وهو اشارة الى كمال العلم والقدرة اذا حصل كون الموصوف به قادرا على خلق جميع الممكنات ● فلهذا اثبت تعالى كونه موصوفا بهاتين الصفتين ● ثم فرع عليه ساير التفاصيل ● الصفة الرابعة قوله الذي جعل لكم الارض مهدا وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان كون الارض مهدا انما يحصل لاجل كونها واقفة ساكنة ● ولاجل كونها موصوفة بصفات مخصوصة باعتبارها يمكن الانتفاع بها في الزراعة وفي بنا الابنية ● وفي كونها ساترة لعيوب الاحيا والاموات ● ولما كان المهد موضع الراحة للصبي جعل الارض مهدا لكثرة ما فيها من الراحات ● الصفة الخامسة قوله وجعل لكم فيها سبلا ● والمقصود ان انتفاع الناس انما يكمل اذا قدر كل احد ان يذهب من بلد الى بلد ومن اقليم الى اقليم ● ولولا ان الله تعالى هيا تلك السبل ووضع عليها علامات مخصوصة ● والا لما حصل هذا الانتفاع ● ثم قال لعلكم تهتدون ● يعني المقصود من وضع السبل ان يحصل لكم المكنة من الاهتدا ● والثاني المعنى لتهتدوا الى الحق في الدين ● الصفة السادسة قوله والذي نزل من السماء ماء بقدر فانشرنا به بلدة ميتا ● وهاهنا مباحث ● احدها ان ظاهر هذه الآية يقتضي ان الماء ينزل من السماء فهل الامر كذلك او يقال انه ينزل من السحاب ● وسمي نازلا من السماء لان كل ما سماك فهو سماء وهذا البحث قد مر ذكره بالاستقصاء ● وثانيها قوله بقدر اي انما ينزل من السماء بقدر ما يحتاج اليه اهل تلك البقعة من غير زيادة ولا نقصان لا كما انزل على قوم نوح بغير قدر حتى اغرقهم ● بل بقدر حتى يكون معاشا لكم ولانعامكم ● وثالثها قوله فانشرنا به بلدة ميتا اي خالية من النبات فاحييناها وهو الانشار ● ثم قال كذلك تخرجون يعني ان هذا الدليل كما يدل

ونظيره من كلام الناس ان يسمع الرجل رجلا يقول الذي بنا هذا المسجد فلان العالم

على قدرة الله وحكمته • فكذلك يدل على البعث والقيمة • ووجه التشبيه انه يعيدهم ويخرجهم من الارض بماء كالمني
كما تنبت الارض بماء المطر وهذا الوجه ضعيف لانه ليس في ظاهر اللفظ الا بيان الاعادة فقط دون هذه الزيادة
الصفة السابعة قوله والذي خلق الازواج كلها قال ابن عباس الازواج الضروب والانواع • كالحلو والحامض والابيض
والاسود • والذكر والانثى وقال بعض المحققين كل ما سوى الله فهو زوج • كالفوق والتحت واليمين والشمال واليسار
والقدام والخلف • والماضي والمستقبل • والذوات والصفات • والصيف والشتاء • والربيع والخريف • وكونها
ازواجا تدل على كونها ممكنة الوجود في ذواتها محدثة مسبوقة بالعدم • فاما الحق سبحانه فهو الفرد المنزه عن
الضد والمقابل والمعاضد • فلهذا قال سبحانه والذي خلق الازواج كلها اي كل ما هو زوج فهو مخلوق فدل هذا
على ان خالقها فرد مطلق منزه عن الزوجية • واقول ايضا العلما بعلم الحساب بينوا ان الفرد افضل من الزوج من وجوه
الاول ان اقل الازواج هو الاثنان • وهو لا يوجد الا عند حصول وحدين • فالزوج محتاج الى الفرد • والفرد
وهو الوحدة غنية عن الزوج والغني افضل من المحتاج • الثاني ان الزوج يقبل القسمة بقسمين متساويين والفرد
هو الذي لا يقبل القسمة • وقبول القسمة انفعال وتاثر • وعدم قبولها قوة وشدة ومقاومة • فكان الفرد افضل
من الزوج • الثالث ان العدد الفرد لا بد وان يكون احد قسميه زوجا والاخر فردا • فالعدد الفرد حصل
فيه الزوج والفرد معا • واما العدد الزوج فلا بد وان يكون كل واحد من قسميه زوجا والمشتمل على القسمين افضل
من الذي لا يكون كذلك • الرابع ان الزوجية عبارة عن كون كل واحد من قسميه معادلا للقسم الاخر في الذات والصفات
والمقدار • واذا كان كل ما حصل له من الكمال فمثله حاصل لغيره لم يكن هو كاملا على الاطلاق • اما الفرد فمرتبته حاصلة
له لا لغيره ولا لمثله فكان كماله حاصلا له لا لغيره فكان افضل • الخامس ان الزوج لا بد وان يكون كل واحد من قسميه
مشاركا للقسم الاخر في بعض الامور • ويغايره في امور اخرى • وما به المشاركة غير ما به المخالفة فكل زوجين فهما
ممكنا الوجود لذاتيهما وكل ممكن فهو محتاج فثبت ان الزوجية منشا الفقر والحاجة • واما الفردانية فهي منشا
الاستغنا والاستقلال لان العدد محتاج الى كل واحد من تلك الوحدات • اما كل واحد من تلك الوحدات فانه غني
عن ذلك العدد • فثبت ان الازواج ممكنات ومحدثات ومخلوقات • وان الفرد هو القائم بذاته المستقل بنفسه الغني
عن كل ما سواه • فلهذا قال سبحانه الذي خلق الازواج كلها • الصفة الثامنة قوله وجعل لكم من الفلك والانعام
ما تركبون • وذلك لان السفر اما سفر البحر او سفر البر • اما سفر البحر فالحامل هو السفينة • واما سفر البر فالحامل
هو الانعام • وهاهنا سوالات • السوال الاول لم لم يقل على ظهورها • اجابوا عنه من وجوه • الاول قال
ابو عبيدة التذكير لقوله ما تركبون • والتقدير ما تركبونه • الثاني قال الفرا اضاف الظهور الى واحد فيه معنى الجمع
بمنزلة الجيش والجند • فلذلك ذكر واجمع الظهور • الثالث هذا التانيث ليس تانيثا حقيقيا فجاز ان يختلف اللفظ
فيه كما يقال عندي من النسا من يوافقك • السوال الثاني يقال ركبوا الانعام وركبوا في الفلك وقد ذكر الجنسين فكيف قال تركبون
والجواب غلب المتعدي بغير واسطة على المتعدي بواسطة • ثم قال تعالى لتذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه ومعنى ذكر نعمة
الله ان يذكروها في قلوبهم • وذلك الذكر هو ان يعرف انه تعالى خلق وجه البحر وخلق الرياح • وخلق جرم السفينة
على وجه يتمكن الانسان من تصريف هذه السفينة الى اي جانب شا واراد فاذا تذكر ان خلق البحر وخلق الرياح • وخلق
السفينة على هذه الوجوه القابلة لتصريفات الانسان ولتحريكاته ليس من فعل الانسان وانما هو من تدبير الحكيم العليم
القدير عرف ان ذلك نعمة عظيمة من الله تعالى فيحمله ذلك على الانقياد لطاعة الله وعلى الاشتغال بالشكر لنعمه التي لا نهاية
لها • ثم قال تعالى وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين • واعلم انه تعالى عين ذكرا معينا لركوب السفينة
وهو قوله بسم الله مجريها ومرساها وذكرا اخر لركوب الانعام • وهو قوله سبحان الذي سخر لنا هذا وذكر عند دخول المنازل
ذكرا اخر وهو قوله رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين • وتحقيق القول فيه ان الدابة التي يركبها الانسان لا بد وان
يكون اكثر قوة من الانسان بكثير وليس لها عقل يهديها الى طاعة الانسان • ولكنه سبحانه خلق تلك البهيمة على وجوه مخصوصة
في خلقها الظاهر وفي خلقها الباطن يحصل منها هذا الانتفاع • اما خلقها الظاهر فلانها تمشي على اربع قوائم وكان ظهرها
كالموضع الذي يحسن استقرار الانسان عليه • واما خلقها الباطن فلانها مع قوتها الشديدة قد خلقها الله سبحانه
بحيث تصير منقادة للانسان ومسخرة له • فاذا تامل الانسان في هذه العجائب وغاص بعقله في بحار هذه الاسرار
عظم تعجبه من تلك القدرة القاهرة • والحكمة الغير المتناهية • فلا بد وان يقول سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له
مقرنين قال ابو عبيدة فلان مقرن لفلان اي ضابط له قال الواحدي رحمه الله وكان اشتقاقه من قولك ضرب له
قرنا ومعنى انا قرن لفلان اي مثله في الشدة • فكان المعنى انه ليس عندنا من القوة والطاقة ان نقرن هذه الدابة

والفلك

والفلك وان نضبطها فسبحان من سخرها لنا بعلمه وحكمته • وكمال قدرته • روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان اذا وضع رجله في الركاب قال بسم الله فاذا استوى على الدابة قال الحمد لله على كل حال سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له
مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون • وروى القاضي في تفسيره عن ابي ان الحسين بن علي عليهما السلام راى رجلا ركب دابة
فقال سبحان الذي سخر لنا هذا فقال له ما بهذا امرت ان تقول الحمد لله الذي هدانا للاسلام والحمد لله الذي من علينا بمحمد عليه
السلام • والحمد لله الذي جعلنا في خير امة اخرجت للناس • ثم تقول سبحان الذي سخر لنا هذا • ثم تقول اللهم اني اسئلك
في سفري هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا السفر واطو عنا بعد الارض • اللهم انت الصاحب في السفر
والخليفة في الاهل اللهم اصحبنا في سفرنا واخلفنا في اهلنا وكان اذا رجع الى اهله يقول ايبون تايبون لربنا حامدون
قال القاضي في هذه الاية على خلاف قول المجبرة من وجوه • الاول انه قال لتستووا على ظهوره • ثم تذكروا نعمة ربكم فذكره
بلام كي • وهذا يدل على انه تعالى اراد منا هذا الفعل وهذا يدل على بطلان قولهم انه تعالى اراد الكفر منهم واراد الاصرار
على الانكار • الثاني ان قوله لتستووا يدل على ان فعله معلل بالاغراض • الثالث انه تعالى بين ان خلق هذه الحيوانات
على هذه الطبائع انما كان لغرض ان يصدر الشكر عن العبد • فلو كان فعل العبد فعلا لله تعالى لكان معنى الاية اني خلقت
هذه الحيوانات لاجل ان اخلق سبحان الله في لسان العبد • وهذا باطل لانه تعالى قادر على ان يخلق هذا اللفظ في لسانه بدون
هذه الوسائط • واعلم ان الكلام على هذه الوجوه معلوم فلا فايدة في الاعادة • ثم قال تعالى وانا الى ربنا لمنقلبون
واعلم ان وجه اتصال هذا الكلام بما قبله ان راكب السفينة في خطة الهلاك فانه كثيرا ما تنكسر السفينة ويهلك الانسان
وراكب الدابة ايضا كذلك لان الدابة قد يتفق لها اتفاقات توجب هلاك الراكب • واذا كان كذلك فركوب الفلك والدابة يوجب
تعريض النفس للهلاك • فيجب على الراكب ان يذكر الموت وان يقطع انه هالك لا محالة وانه منقلب من قضاء الله وقدره
حتى لو اتفق له ذلك المحذور كان قد وطن نفسه على الموت • قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا ان الانسان لكفور
مبين ام اتخذ مما يخلق بنات واصفاكم بالبنين واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو
كظيم او من ينشا في الحلية وهو في الخصام غير مبين وجعلوا الملايكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا
خلقهم ستكتب شهادتهم ويسئلون • اعلم انه تعالى لما قال ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله بين انهم
مع اقرارهم بذلك جعلوا له من عباده جزءا والمقصود منه التنبيه على قلة عقولهم • وسخافة عقولهم • وفي الاية مسايل
المسئلة الاولى قرا عاصم في رواية ابي بكر جزؤا بضم الزاي والهمزة في كل القران • والباقون باسكان الزاي في كل
القران وهما لغتان • واما حمزة فاذا وقف عليه قال جزا بفتح الزاي بلا همز • المسئلة الثانية في المراد من قوله
وجعلوا له من عباده جزءا قولان • الاول وهو المشهور ان المراد انهم اثبتوا له ولدا وتقرير الكلام ان الولد جزء من الوالد
قال عليه الصلاة والسلام فاطمة بضعة مني • ولان المعقول من الوالد ان ينفصل عنه جزء من اجزائه ثم يتربى ذلك الجزء ويتولد
منه شخص مثل ذلك الاصل • واذا كان كذلك فولد الرجل جزء منه وبعض منه فقوله وجعلوا له من عباده جزءا معناه وجعلوا
له جزءا اي اثبتوا له ولدا • والمعنى انهم اثبتوا له ولدا هو عبد من عباده • واعلم انه لو قيل وجعلوا لعباده
منه جزءا افاد ذلك انهم اثبتوا انه حصل جزء من اجزائه في بعض عباده وذلك هو الولد فكذا قوله وجعلوا له من عباده
جزءا معناه انهم اثبتوا له جزءا وذلك الجزء هو عبد من عباده • والحاصل انهم اثبتوا لله ولدا
القول الثاني في الاية ان الجزء هو الانثى في لغة العرب • واحتجوا في اثبات هذه اللغة ببيتين فالاول قوله
ان اجزات حرة يوما فلا عجب • قد تجزئ الحرة المذكار احيانا • والثاني قوله • زوجتها من بنات الاوس مجزئة
للعوسج اللدن في ابياتها زجل • وزعم الزجاج والازهري وصاحب الكشاف ان هذه اللغة فاسدة وان هذه الابيات مصنوعة
والقول الثاني في تفسير الاية ان المراد بقوله وجعلوا له من عباده جزءا اثبات الشركاء لله وذلك لانهم لما اثبتوا الشركا لله
فقد زعموا ان كل العباد ليس لله بل بعضها لله وبعضها لغير الله فهم ما جعلوا لله من عباده كلهم بل جعلوا له منهم بعضا وجزءا
قالوا والذي يدل على ان هذا القول اولى انا اذا حملنا هذه الاية على انكار الشريك لله وحملنا الاية التي بعدها على انكار
الولد لله كانت الاية جامعة للرد على جميع المبطلين • ثم قال تعالى ان الانسان لكفور مبين
ثم قال تعالى ام اتخذ مما يخلق بنات واصفاكم بالبنين • واعلم انه تعالى رتب هذه المناظرة على احسن الوجوه
وذلك لانه بين ان اثبات الولد لله محال • وبتقدير ان يثبت الولد فجعله بنتا ايضا محال
اما بيان ان اثبات الولد لله محال فلان الولد لا بد وان يكون جزءا من الوالد وما كان له جزء كان مركبا وكل مركب ممكن
وكل ممكن محدث فاذا كان كذلك كان قبولا للاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق وما كان كذلك فهو
عبد مخلوق فلا يكون الها قديما ازليا • واما المقام الثاني وهو ان بتقدير ثبوت الولد فيمتنع كونه بنتا وذلك لان الابن
افضل من البنت • فلو قلنا انه اتخذ لنفسه البنات واعطى البنين لعباده لزم ان يكون حال العبد اكمل وافضل من

ان هذه اللغة فاسدة وان هذه الابيات مصنوعة

حال الله . وذلك مدفوع في بديهة العقل . فقال اصفيت فلانا بكذا اي اثرته اياه ايثارا حصل له على سبيل الصفا
من غير ان يكون له فيه مشارك وهو كقوله افاصفاكم ربكم بالبنين ثم بين نقصان البنات من وجوه . الاول قوله واذا
بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم . والمعنى ان الذي بلغ حاله في النقص الى هذا الحد
كيف يجوز للعاقل اثباته لله . وعن بعض العرب ان امراته وضعت انثى فهجر البيت الذي فيه المراة فقالت شعر
ما لابي حمزة لا ياتينا . يظل في البيت الذي يلينا . غضبان ان لا نلد البنينا . ليس لنا من امرنا ما شينا . وانما ناخذ ما اعطينا
وقوله ظل اي صار . وكذلك تستعمل اكثر الافعال الناقصة بعضها مكان بعض قال صاحب الكشاف قرئ مسود ومسواد
والتقدير وهو مسود فتقع هذه الجملة موقع الخبر . والثاني قوله او من ينشا في الحلية وهو في الخصام غير مبين وفيه
مسائل . قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ينشا بضم اليا وسكون النون وفتح الشين قال صاحب الكشاف و
وقرئ يناشى قال ونظيره المناشاة بمعنى الانشا كالمغالاة بمعنى الاغلا . المسئلة الثانية المراد من قوله او من
ينشا في الحلية البنية على نقصانها وهو ان الذي يربى في الحلية يكون ناقص الذات لانه لولا نقصان في ذاته
لما احتاج الى تزيين نفسه بالحلية . ثم بين نقصان حالها بطريق اخر وهو قوله وهو في الخصام غير مبين يعني انها
اذا احتاجت الى المخاصمة والمنازعة عجزت وكانت غير مبين وذلك لضعف لسانها وقلة عقلها وبلادة طبعها ويقال
قلما تكلمت امراة فارادت ان تتكلم بحجتها الا تكلمت بما كان حجة عليها فهذه الوجوه دالة على كمال نقصها فكيف يجوز
اضافتهن بالولدية الى الله . المسئلة الثالثة دلت الاية على ان التحلي مباح للنساء وانه حرام للرجال لانه تعالى
جعل ذلك من المعايب وموجبات النقصان فاقدام الرجل عليه يكون القا لنفسه في الذل وذلك حرام لقوله عليه السلام
ليس للمومن ان يذل نفسه . وانما زينة الرجل الصبر على الطاعة والتزين بزينة التقوى قال الشافعي رضي الله عنه
تدرعت ثوبا للقنوع حصينة . اصون بها عرضي واجعلها ذخرا . ولم احذر الدهر الخؤون وانما . قصاراه ان يرمي بي الموت والقبرا
فاعددت للموت الاله وعفوه . واعددت للفقر التجلد والصبرا . ثم قال تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن
اناثا وفيه مسائل المسئلة الاولى المراد بقوله جعلوا اي حكموا به . ثم قال اشهدوا خلقهم وهذا استفهام
على سبيل الانكار يعني انهم لم يشهدوا خلقهم . وهذا مما لا سبيل الى معرفته بالدلايل العقلية . واما الدلايل النقلية
فكلها مفرعة على اثبات النبوة . وهولاء الكفار منكرون النبوة فلا سبيل لهم الى اثبات هذا المطلوب
بالدلايل العقلية فثبت انهم ذكروا هذه الدعوى من غير ان عرفوه لا بضرورة ولا بدليل . ثم انه تعالى هددهم فقال
ستكتب شهادتهم ويسالون . وهذا يدل على ان القول بغير دليل منكر فان التقليد يوجب الذم العظيم والعقاب الشديد
قال اهل التحقيق هولاء الكفار كفروا في هذا القول من ثلاثة اوجه . اولها اثباتهم لله ولدا . وثانيها اثباتهم ان
ذلك الولد بنت . وثالثها الحكم على الملايكة بالانوثة . المسئلة الثانية قرا نافع وابن كثير وابن عامر عند الرحمن بالنون
وهو اختيار ابي حاتم . واحتج عليه بوجوه . الاول انه يوافق قوله ان الذين عند ربك . وقوله ومن عنده . والثاني
ان كل الخلق عباده فلا مدح لهم فيه . والثالث ان التقدير ان الملايكة يكونون عند الرحمن لا عند هولاء الكفار فكيف
عرفوا كونهم اناثا . واما الباقون فقروا عباد الرحمن جمع عبد . وقيل جمع عابد كقايم وقيام . وصايم وصيام
ونايم ونيام . وهي قراءة ابن عباس واختيار ابي عبيدة قال لان الله تعالى رد عليهم قولهم انهم بنات الله واخبر انهم عبيده
ويؤيد هذه القراءة قوله بل عباد مكرمون . المسئلة الثالثة قرا نافع وحده أأشهدوا بهمزة ومدة وضمة بعدها
خفيفة لينة اي احضروا خلقهم . وعن نافع غير ممدود على ما لم يسم فاعله . والباقون بفتح الالف بلا شهدوا اي احضروا
المسئلة الرابعة احتج من قال بتفضيل الملايكة على البشر بهذه الاية فقال اما قراءة عند بالنون فلا شك انها
عندية الفضل والقرب من الله تعالى بسبب الطاعة ولفظة هم توجب الحصر . والمعنى انهم هم الموصوفون بهذه
العندية لا غيرهم فوجب كونهم افضل من غيرهم رعاية للفظ الدال على الحصر . واما من قرا عباد جمع العبد فقد
ذكرنا ان لفظ العباد مخصوص في القران بالمومنين فقوله هم عباد الرحمن يفيد حصر العبودية فيهم فاذا كان لفظ
العبودية دالا على الفضل والشرف كان اللفظ الدال على حصر العبودية دالا على حصر الفضل والمنقبة والشرف فيهم
وذلك يوجب كونهم افضل من غيرهم والله اعلم . قوله تعالى وقالوا لو شا الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم
ان هم الا يخرصون . ام اتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون . بل قالوا انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم
مهتدون . وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا اباءنا على امة وانا على
اثارهم مقتدون . قال اولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه اباءكم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون . فانتقمنا منهم
فانظر كيف كان عاقبة المكذبين . اعلم انه تعالى حكى نوعا اخر من كفرهم وشبهاتهم وهو انهم قالوا لو شا الرحمن ما عبدناهم

وفي الاية مسائل

وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة هذه الاية تدل على فساد قول المجبرة في ان كفر الكافر يقع بارادة الله
من وجهين . الاول انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا لو شا الرحمن ما عبدناهم وهذا صريح قول المجبرة ثم انه تعالى ابطله بقوله
ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون . فثبت انه حكى مذهب المجبرة ثم اردفه بالابطال والافساد فثبت ان هذا المذهب باطل
ونظيره قوله تعالى في سورة الانعام سيقول الذين اشركوا لو شا الله ما اشركنا الى قوله قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا
ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون . والوجه الثاني انه تعالى حكى عنهم قبل هذه انواع كفرهم . فاولها قوله وجعلوا
له من عباده جزءا . وثانيها قوله وجعلوا الملايكة الذين هم عباد الرحمن اناثا . وثالثها قوله وقالوا لو شا الرحمن ما عبدناهم
فلما حكى هذه الاقاويل الثلاثة بعضها على اثر بعض . وثبت ان القولين الاولين كفر محض فكذلك هذا القول الثالث يجب ان يكون كفرا . واعلم
ان الواحدي اجاب في البسيط عنه من وجهين . الاول ما ذكره الزجاج وهو ان قوله تعالى ما لهم به من علم عايد الى قولهم الملايكة
اناث والى قوله الملايكة بنات الله . والثاني انهم ارادوا بقولهم لو شا الرحمن ما عبدناهم انه امرنا بذلك وانه رضي ذلك
فقررنا عليه فانكر عليهم ذلك . هذا ما ذكره الواحدي في الجواب . وعندي ان هذين الوجهين ضعيفان . اما الاول فلانه
تعالى حكى عن القوم قولين باطلين . وبين وجه بطلانهما . ثم حكى بعده مذهبا ثالثا في مسئلة اجنبية عن المسئلتين الاولتين
ثم حكم بالبطلان والوعيد فصرف هذا الابطال عن هذا الذي ذكره عقيبه الى كلام متقدم اجنبي عنه في غاية البعد . واما
الوجه الثاني فهو ايضا ضعيف لان قوله لو شا الله ما عبدناهم ليس فيه بيان متعلق تلك المشية والاجمال خلاف الدليل
فوجب ان يكون التقدير لو شا الله ان لا نعبدهم ما عبدناهم . وكلمة لو تفيد انتفا الشي لانتفا غيره . فهذا يدل على انه لم
توجد مشية الله لعدم عبادتهم . وهذا عين مذهب المجبرة . فالابطال والافساد يرجع الى هذا المعنى . ومن الناس من اجاب
عن هذا الاستدلال بان قال انهم انما ذكروا ذلك الكلام على سبيل الاستهزا والسخرية فلهذا السبب استوجبوا الطعن والذم
واجاب صاحب الكشاف عنه من وجهين . الاول انه ليس في اللفظ ما يدل على انهم قالوا مستهزئين وادعا ما لا دليل عليه باطل
الثاني انه تعالى حكى عنهم ثلاثة اشيا وهي انهم جعلوا له من عباده جزءا وانهم جعلوا الملايكة اناثا وانهم قالوا لو شا الرحمن ما عبدناهم
فلو قلنا بانه انما جا الذم على القول الثالث لانهم ذكروه على طريق الهزء لا على طريق القطع وجب ان يكون الحال في حكاية القولين
الاولين كذلك . فيلزم انهم لو نطقوا بتلك الاشيا على سبيل الجد ان يكونوا محقين . ومعلوم انه كفر . واما القول بان الطعن
في القولين الاولين انما توجه على نفس ذلك القول . وفي القول الثالث لا على نفسه بل على ايراده على سبيل الاستهزا . فهذا يوجب
وانه لا يجوز في كلام الله . واعلم ان الجواب الحق عندي عن هذا الكلام ما ذكرناه في سورة الانعام وهو ان القوم انما ذكروا هذا
الكلام لانهم استدلوا بمشية الله تعالى للكفر على انه لا يجوز ورود الامر بالايمان . فاعتقدوا ان الامر والارادة يجب
كونهما متطابقين . وعندنا ان هذا فاسد باطل . فالقوم لم يستحقوا الذم بمجرد قولهم ان الله يريد الكفر من الكافر بل لاجل
انهم قالوا لما اراد الكفر من الكافر وجب ان يقبح منه امر الكافر بالايمان . واذا صرفنا الذم والطعن الى هذا المقام
سقط استدلال المعتزلة بهذه الاية . وتمام التقرير مذكور في سورة الانعام والله اعلم . المسئلة الثانية
انه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل قال ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون . وتقريره كانه قيل ان القوم يقولون
لما اراد الله الكفر من الكافر وخلق فيه ما اوجب ذلك الكفر وجب ان يقبح منه ان يامره بالايمان لان مثل هذا التكليف قبيح في
الشاهد فيكون قبيحا في الغايب فقال تعالى ما لهم بذلك من علم اي ما لهم بصحة هذا القياس من علم وذلك لان افعال الواحد
منا واحكامه مبنية على رعاية المصالح والمفاسد لان كل ما سوى الله فانه ينتفع بحصول المصالح ويستضر بحصول المفاسد
فلا جرم ان صريح طبعه وعقله يحمله على بنا احكامه وافعاله على رعاية المصالح . اما الله سبحانه فلا ينفعه شي ولا يضره
شي فكيف يمكن القطع بانه تعالى يبني احكامه وافعاله على رعاية المصالح مع ظهور هذا الفارق العظيم . فقوله ما لهم بذلك
من علم اي ما لهم بصحة قياس الغايب على الشاهد في هذا الباب علم . ثم قال تعالى ان هم الا يخرصون اي كما لم يثبت لهم صحة
ذلك القياس فقد ثبت بالبرهان القاطع كونهم كذابين خراصين في ذلك القياس لان قياس المنزه عن النفع والضر من كل
الوجوه على المحتاج المنتفع المتضرر قياس باطل في بديهة العقل . ثم قال ام اتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون
يعني القول الباطل الذي حكاه الله عنهم عرفوا صحته بالعقل او بالنقل . اما اثباته بالعقل فهو باطل لقوله ما لهم بذلك
من علم ان هم الا يخرصون . واما اثباته ايضا بالنقل فهو باطل لقوله ام اتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون . والضمير
في قوله من قبله للقران والرسول . والمعنى انهم وجدوا ذلك في كتاب منزل قبل القران حتى جاز لهم ان يعولوا عليه وان
يتمسكوا به والمقصود منه ذكره في معرض الانكار . ولما ثبت انه لا يدل عليه لا دليل عقلي ولا دليل نقلي وجب ان يكون
القول به باطلا . ثم قال تعالى بل قالوا انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مهتدون . والمقصود انه تعالى لما بين
انه لا دليل لهم على صحة ذلك القول البتة بين انه ليس لهم حامل يحملهم عليه الا التقليد المحض . ثم بين ان تمسك

الجهال بطريقة التقليد امر كان حاصلا من قديم الدهر فقال وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف قرئ على امة بالكسر كلتاهما من الام وهو القصد فالامة الطريقة التي تؤم اي تقصد كالرحلة للمرحول اليه والامة الحالة التي يكون عليها الآم وهو القاصد **المسئلة الثانية** لو لم يكن في كتاب الله الا هذه الاية لكفى في ابطال القول بالتقليد وذلك لانه تعالى بين ان هولاء الكفار لم يتمسكوا في اثبات ما ذهبوا اليه لا بطريق عقلي ولا بدليل نقلي ثم بين انهم انما ذهبوا اليه بمجرد تقليد الاباء والاسلاف وانما ذكر تعالى هذه المعاني في معرض الذم والتهجين وذلك يدل على ان القول بالتقليد باطل ومما يدل عليه ايضا من حيث العقل ان التقليد امر مشترك فيه بين المبطل والمحق وذلك لانه كما حصل لهذه الطائفة قوم من المقلدة فكذلك حصل لاضدادهم قوم من المقلدة فلو كان التقليد طريقا الى الحق لوجب كون الشيء ونقيضه حقا ومعلوم ان ذلك باطل **المسئلة الثالثة** انه تعالى بين ان الداعي الى القول بالتقليد والحامل عليه انما هو حب التنعم في طيبات الدنيا وحب الكسل والبطالة وبغض تحمل مشاق النظر والاستدلال لقوله الا قال مترفوها انا وجدنا اباءنا على امة يدل عليه فان المترف هو الذي اثرته النعمة اي بطرته فلا يحبون الا الشهوات والملاهي ويبغضون تحمل المشاق في طلب الحق واذا عرفت هذا علمت ان راس جميع الافات حب الدنيا واللذات الجسمانية وان راس جميع الخيرات هو حب الله والدار الاخرة فلهذا قال عليه الصلاة والسلام حب الدنيا راس كل خطيئة ثم قال تعالى لرسوله قل اولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه اباءكم اي بدين اهدى من دين ابائكم فعند هذا حكى الله عنهم انهم قالوا انا ثابتون على دين ابائنا لا ننفك عنه وان جئتنا بما هو اهدى واهدى وانا بما ارسلتم به كافرون وان كان اهدى مما كانا عليه فعند هذا لم يبق لهم عذر ولا علة فلهذا قال تعالى فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين والمراد منه تهديد الكفار والله اعلم قوله تعالى **واذ قال ابرهيم لابيه وقومه انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون بل متعت هولاء واباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وانا به كافرون** اعلم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة انه ليس لاولئك الكفار داع يدعوهم الى تلك الاقاويل الباطلة الا تقليد الاباء والاسلاف ثم بين انه طريق باطل ومنهج فاسد وان الرجوع الى الدليل اولى من الاعتماد على التقليد اردفه بهذه الاية والمقصود منها ذكر وجه اخر يدل على فساد القول بالتقليد وتقريره من وجهين الاول انه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام انه تبرا عن دين ابائه بناء على الدليل فنقول اما ان يكون تقليد الاباء في الاديان محرما او جايزا فان كان محرما فقد بطل القول بالتقليد وان كان جايزا فمعلوم ان اشرف اباء العرب هو ابرهيم عليه السلام وذلك لانه ليس لهم فخر ولا شرف الا بانهم من اولاده واذا كان كذلك فتقليد هذا الاب الذي هو اشرف الاباء اولى من تقليد ساير الاباء واذا ثبت ان تقليده اولى من تقليد غيره فنقول انه ترك دين الاباء وحكم بان اتباع الدليل اولى من متابعة الاباء واذا كان كذلك وجب تقليده في ترك تقليد الاباء ووجب تقليده في ترجيح الدليل على التقليد واذا ثبت هذا فنقول فقد ظهر ان القول بوجوب التقليد يوجب المنع من التقليد وما افضى ثبوته الى نفيه كان ثبوته باطلا فوجب ان يكون القول بالتقليد باطلا فهذا طريق دقيق في ابطال التقليد وهو المراد من هذه الاية الوجه الثاني في بيان ان ترك التقليد والرجوع الى متابعة الدليل اولى في الدنيا وفي الدين انه تعالى بين ان ابرهيم لما عدل عن طريقة ابيه الى متابعة الدليل لا جرم جعل الله دينه ومذهبه باقيا في عقبه الى يوم القيمة واما اديان اباىه فقد اندرست وبطلت فثبت ان الرجوع الى متابعة الدليل يبقى محمود الاثر الى قيام القيمة وان التقليد والاصرار ينقطع اثره ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا اثر فثبت من هذين الوجهين ان متابعة الدليل وترك التقليد اولى فهذا بيان المقصود الاصلي من هذه الاية ولنرجع الى تفسير الفاظ الاية اما قوله انني براء مما تعبدون فقال الكسائي والفراء والمبرد والزجاج براء مصدر لا يثنى ولا يجمع مثل عدل ورضى تقول العرب انا البراء منك والخلاء منك ونحن البراء منك والخلاء ولا تقولون البراءان ولا البراءون لان المعنى ذو البراءة وذوو البراء فان قلت بريء على ثنيت وجمعت ثم استثنى خالقه من البراءة فقال الا الذي فطرني والمعنى انا اتبرا مما تعبدون الا من الله عز وجل ويجوز ان يكون الا بمعنى لكن فيكون المعنى لكن الذي فطرني فانه سيهدين اي سيرشدني لدينه ويوفقني لطاعته واعلم انه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام في اية اخرى انه قال الذي خلقني فهو يهدين وحكى عنه ههنا انه سيهدين فاجمع بينهما وقدر كانه قال فهو يهدين وسيهدين فيدلان على استمرار الهداية في الحال والاستقبال وجعلها اي وجعل ابرهيم كلمة التوحيد التي تكلم بها وهي قوله انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني كلمة لان قوله انني براء مما تعبدون جار مجرى قوله لا اله وقوله الا الذي فطرني جار مجرى قوله الا الله فكان مجموع قوله انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني قايما مقام

طيبات

وقومه

قوله لا اله الا الله

قوله لا اله الا الله فكان مجموع ثم بين تعالى ان ابرهيم جعل هذه الكلمة باقية في عقبه اي في ذريته فلا يزال فيهم من يوحد الله ويدعو الى توحيده لعلهم يرجعون اي لعل من اشرك منهم يرجع بدعاء من وحد منهم وقيل وجعلها الله وقرئ كلمة على التخفيف وفي عقبه ثم قال تعالى بل متعت هولاء يعني اهل مكة وهم من عقب ابرهيم بالمد في العمر والنعمة فاغتروا بالمهلة وشغلوا بالتنعم واتباع الشهوات وطاعة الشيطان عن كلمة التوحيد حتى جاءهم الحق وهو القران ورسول مبين الرسالة واضحها بما معه من الايات والبينات فكذبوا به وسموه ساحرا وما جاء به سحرا وكفروا به ووجه النظم انهم لما عولوا على تقليد الاباء ولم يتفكروا في الحجة اغتروا بطول الامهال وامتاع الله اياهم بنعيم الدنيا فاعرضوا عن الحق قال صاحب الكشاف فان قيل ما وجه من قرا متعت بفتح التاء قلنا كان الله سبحانه اعترض على ذاته في قوله وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون فقال بل متعتهم بما متعتهم به من طول العمر والسعة في الرزق حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد واراد بذلك المبالغة في تعييرهم لانه اذا متعهم بزيادة النعم وجب عليهم ان يجعلوا ذلك سببا في زيادة الشكر والثبات على التوحيد الا ان يشركوا به ويجعلوا له اندادا فمثاله ان يشكو الرجل اساءة من احسن اليه ثم يقبل على نفسه فيقول انت السبب في ذلك بمعروفك واحسانك اليه وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء لا تقبيح فعل نفسه قوله تعالى **وقالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم اهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون** اعلم ان هذا هو النوع الرابع من كفرياتهم التي حكاها الله عنهم في هذه السورة وهو انهم قالوا منصب رسالة الله منصب شريف فلا يليق الا برجل شريف وقد صدقوا في ذلك الا انهم ضموا اليه مقدمة فاسدة وهي ان الرجل الشريف هو الذي يكون كثير المال والجاه ومحمد ليس كذلك فلا يليق رسالة الله به وانما يليق هذا المنصب برجل عظيم الجاه كثير المال في احدى القريتين وهي مكة والطايف قال المفسرون والذي بمكة هو الوليد بن المغيرة والذي بالطايف هو عروة بن مسعود الثقفي ثم ابطل الله هذه الشبهة من وجوه الاول قوله اهم يقسمون رحمة ربك وتقرير هذا الجواب من وجوه احدها انا اوقعنا التفاوت في مناصب الدنيا ولم يقدر احد من الخلق على تغييره فالتفاوت الذي اوقعناه في مناصب الدين والنبوة بان لا يقدروا على التصرف فيه كان اولى وثانيها ان يكون المراد ان اختصاص ذلك الغني بذلك المال الكثير انما كان لاجل حكمنا وفضلنا واحساننا فكيف يليق بالعقل ان يجعل احساننا اليه بكثرة المال حجة علينا في ان نحسن اليه ايضا بالنبوة وثالثها انا لما اوقعنا التفاوت في الاحسان بمنافع الدنيا لا لسبب سابق فلم لا يجوز ايضا ان يوقع التفاوت في الاحسان بمناصب الدين والنبوة لا لسبب سابق فهذا تقرير الجواب ونرجع الى تفسير الالفاظ فنقول الهمزة في قوله اهم يقسمون رحمة ربك للانكار الدال على التجهيل والتعجب من اعتراضهم وتحكمهم وان يكونوا هم المدبرين لامر النبوة ثم ضرب لهذا مثالا فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات وفيه مسايل **المسئلة الاولى** انا اوقعنا هذا التفاوت بين العباد في القوة والضعف والعلم والجهل والحذاقة والبلاهة والشهرة والخمول وانما فعلنا ذلك لانا لو سوينا بينهم في كل هذه الاحوال لم يخدم احد احدا ولم يصر احد منهم مسخرا لغيره وحينيذ يفضي ذلك الى خراب العالم وفساد نظام الدنيا ثم ان احدا من الخلق لم يقدر على تغيير حكمنا ولا على الخروج عن قضايانا فاذا عجزوا عن الاعراض على حكمنا في احوال الدنيا مع قلتها ودناءتها فكيف يمكنهم الاعتراض على حكمنا وقضايانا في تخصيص بعض العباد بمنصب النبوة والرسالة والله اعلم **المسئلة الثانية** قوله نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة يقتضي ان يكون كل معايشهم انما يحصل بحكم الله وتقديره وهذا يقتضي ان يكون الرزق الحرام والحلال كله من الله والوجه الثاني في الجواب ما هو المراد من قوله ورحمة ربك خير مما يجمعون وتقريره ان الله تعالى اذا خص بعض عبيده بنوع من انواع فضله ورحمته في الدين فهذه الرحمة خير من الاموال التي يجمعها لان الدنيا على شرف الانقضاء والانقراض وفضل الله ورحمته يبقى ابد الاباد قوله تعالى **ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون ولبيوتهم ابوابا وسررا عليها يتكؤن وزخرفا وان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا والاخرة عند ربك للمتقين ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون حتى اذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون** في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى اجاب عن الشبهة التي ذكروها بناء على تفضيل الغني على الفقير بوجه ثالث وهو انه تعالى بين ان منافع الدنيا وطيباتها حقيرة خسيسة عند الله وبين حقارتها بقوله ولولا ان يكون الناس امة واحدة والمعنى لولا ان يرغب الناس في الكفر اذا راوا الكفار في سعة من الخير والرزق لاعطيتهم اكثر الاسباب المفيدة للتنعم فاحدها ان يكون سقفهم من فضة وثانيها معارج ايضا من فضة عليها يظهرون وثالثها ان يجعل لبيوتهم ابوابا من فضة وسررا ايضا من فضة عليها يتكؤن ثم قال وزخرفا وله تفسيران احدهما انه الذهب

يصير وحينئذ يفضي ذلك الى خراب العالم وفساد النظام

والثاني انه الزينة بدليل قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت فعلى التقدير الاول يكون المعنى ونجعل لهم مع
ذلك ذهبا كثيرا • وعلى الثاني انا نعطيهم زينة عظيمة في كل باب • ثم بين تعالى ان كل ذلك متاع الحياة الدنيا وانما سماه متاعا
لان الانسان يستمتع به قليلا • ثم ينقضي في الحال • واما الآخرة فهي باقية دائمة وهي عند الله وفي حكمه للمتقين عن حب الدنيا
المقبلين على حب المولى • وحاصل الجواب ان اولئك الجهال ظنوا ان الرجل الغني اولى بمنصب الرسالة من محمد بسبب فقره
فبين تعالى ان المال والجاه حقيران عند الله وانهما على شرف الزوال فحصولهما لا يفيد حصول الشرف **المسئلة الثانية**
قرا ابن كثير وابو عمرو سقفا بفتح السين وسكون القاف على لفظ الواحد لارادة الجنس كما في قوله تعالى فخر عليهم السقف
من فوقهم • والباقون سقفا على الجمع • واختلفوا فقيل هو جمع سقف كرهن ورهن قال ابو عبيدة ولا ثالث لهما
وقيل السقف جمع سقوف كرهن ورهون وزبر وزبور فهو جمع الجمع **المسئلة الثالثة** قوله لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم
فقوله لبيوتهم بدل على اشتمال من قوله لمن يكفر قال صاحب الكشاف قرئ ومعارج • والمعارج جمع معرج او اسم جمع
لمعراج وهي المصاعد الى المساكن العالية كالدرج والسلاليم • عليها يظهرون اي على تلك المعارج يظهرون وفي نصب
قوله وزخرفا قولان • قيل لجعلنا لبيوتهم سقفا من فضة ولجعلنا لهم زخرفا • وقيل من فضة وزخرف فلما نصب
الخافض انتصب • واما قوله ان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا قرا عاصم وحمزة ولما بتشديد الميم • والباقون بالتخفيف
اما قراءة حمزة بالتشديد فانه جعل لما في معنى الا • وحكى سيبويه نشدتك بالله لما فعلت بمعنى الا فعلت • ويقوي
هذه القراءة ان في حرف ابي وما ذلك الا متاع الحياة الدنيا • وهذا يدل على ان لما بمعنى الا • واما القراءة بالتخفيف فقال
الواحدي لفظة ما لغو والتقدير لمتاع الحياة الدنيا قال ابو الحسن الوجه التخفيف لان لما بمعنى الا لا تعرف
وحكي عن الكسائي انه قال لا اعرف وجه التثقيل **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة دلت الآية على انه تعالى
انما لم يعط نعم الدنيا لاجل انه لو فعل بهم ذلك لدعاهم ذلك الى الكفر • فهو تعالى لم يفعل بهم ذلك لاجل ان لا يدعوهم
الى الكفر • وهذا يدل على احكام • احدها انه اذا لم يفعل بهم ذلك لاجل ان لا يدعوهم الى الكفر وهذا يدل على احكام
احدها انه اذا لم يفعل بهم ما يدعوهم الى الكفر فلان لم يخلق فيهم الكفر اولى • وثانيها انه ثبت ان فعل اللطف قائم
مقام ازاحة العذر والعلة • فلما بين تعالى انه لم يفعل ذلك لازاحة للعذر والعلة عنهم دل ذلك على انه يجب ان
يفعل بهم كلما كان لطفا داعيا لهم الى الايمان • فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على انه يجب على الله تعالى
فعل اللطف • وثالثها انه ثبت بهذه الآية ان الله تعالى انما يفعل ما يفعله وانما يترك ما يتركه لاجل حكم ومصالح
وذلك يدل على تعليل افعال الله واحكامه بالمصالح • وله العلل • فان قيل لما بين تعالى انه لو فتح على الكفار
ابواب النعم لصار ذلك سببا لاجتماع الناس على الكفر فلم لم يفعل ذلك بالمسلمين حتى يصير ذلك سببا لاجتماع
الناس على الاسلام • قلنا لان الناس على هذا التقدير كانوا يجتمعون على الاسلام لطلب الدنيا • وهذا الايمان
ايمان المنافقين فكان الاصوب ان يضيق الامر على المسلمين حتى ان كل من دخل الاسلام فانما يدخل فيه لمتابعة
الدليل ولطلب رضوان الله تعالى فحينئذ يعظم ثوابه لهذا السبب • ثم قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض
له شيطانا فهو له قرين • والمقصود منه التنبيه على آفات الدنيا وذلك ان من فاز بالمال والجاه صار كالاعشى
عن ذكر الله • ومن صار كذلك صار من جلساء الشياطين الضالين المضلين • فهذا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله
قال صاحب الكشاف قرئ ومن يعش بضم الشين وفتحها والفرق بينهما انه اذا حصلت الآفة في بصره قيل عشي واذا
نظر نظر العشي ولا آفة به قيل عشا • ونظيره عرج لمن به آفة وعرج لمن مشى مشية العرجان من غير عرج قال الحطيئة
متى تاته تعشو الى ضوء ناره اي تنظر اليها نظر العشي لما يضعف بصره عن عظم الوقود واتساع الضوء وقرئ يعشو
على ان من موصولة غير متضمنة معنى الشرط وحق هذا القارئ ان يرفع نقيض • ومعنى القراءة بالفتح ومن يعم عن
ذكر الرحمن وهو القرآن لقوله صم بكم عمي • واما القراءة بالضم فمعناه ومن يتعام عن ذكره اي يعرف انه الحق وهو يتجاهل
ويتغابى كقوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم • نقيض له شيطانا قال مقاتل نضم اليه شيطانا فهو له قرين
ثم قال تعالى وانهم ليصدونهم عن السبيل يعني وان الشياطين ليصدونهم عن سبيل الهدى والحق • وذكر الكناية عن
الانسان والشيطان بلفظ الجمع لان قوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا يفيد الجمع وان كان اللفظ على الواحد
ويحسبون انهم مهتدون يعني الشياطين يصدون الكفار عن السبيل والكفار يحسبون انهم مهتدون • ثم عاد الى
لفظ الواحد فقال حتى اذا جاءنا يعني الكافر • وقرئ جاءانا يعني الكافر وشيطانه • روي ان الكافر اذا بعث
يوم القيامة من قبره اخذ شيطانه بيده فلم يفارقه حتى يصيرهما الله الى النار فذلك حيث يقول يا ليت بيني وبينك
بعد المشرقين والمعنى يا ليت حصل بيني وبينك بعد على اعظم الوجوه • واختلفوا في تفسير قوله بعد المشرقين وذكروا

تمامه
يجد خير نار عندها خير موقد •

فيه وجوها • الاول قال الاكثرون المراد بعد المشرق والمغرب • ومن عادة العرب تسمية الشيئين المتقابلين باسم احدهما
قال الفرزدق • لنا قمراها والنجوم الطوالع • يريد الشمس والقمر ويقولون للكوفة والبصرة البصرتان وللغداة
والعصر العصران • ولابي بكر وعمر العمران • وللماء والتمر الاسودان • الثاني ان اهل النجوم يقولون الحركة التي تكون
من المشرق الى المغرب هي حركة الفلك الاعظم • والحركة التي من المغرب الى المشرق هي حركة الكواكب الثابتة وحركات
الافلاك الممثلة التي للسيارات سوى القمر • واذا كان كذلك فالمشرق والمغرب كل واحد منهما مشرق بالنسبة الى شيء
ومغرب بالنسبة الى شيء آخر فثبت ان اطلاق لفظ المشرق على كل واحد من الجهتين حقيقة • الثالث قالوا يحمل ذلك على
مشرق الصيف ومشرق الشتاء فبينهما بعد عظيم • وهذا بعيد عندي لان المقصود من قوله يا ليت بيني وبينك بعد
المشرقين المبالغة في حصول البعد وهذه المبالغة انما تحصل عند ذكر بعد لا يمكن وجود بعد آخر ازيد منه • والبعد
بين مشرق الصيف ومشرق الشتاء ليس كذلك فيبعد ان يكون حمل اللفظ عليه • الرابع وهو ان الحس يدل على ان الحركة
اليومية انما تحصل بطلوع الشمس من المشرق الى المغرب • واما القمر فانه يظهر في اول الشهر في جانب المغرب ثم لا يزال
يتقدم الى جانب المشرق • وذلك يدل على ان مشرق حركة القمر هو المغرب • واذا ثبت هذا فالجانب المسمى بالمشرق انه مشرق
الشمس ولكنه مغرب القمر • واما الجانب المسمى بالمغرب فانه مشرق القمر ولكنه مغرب الشمس • وبهذا التقدير صح تسمية
المشرق والمغرب بالمشرقين • ولعل هذا الوجه اقرب الى مطابقة اللفظ ورعاية المقصود من سائر الوجوه • ثم قال تعالى
فبئس القرين اي الكافر • يقول لذلك الشيطان يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين انت فهذا ما يتعلق بتفسير
الالفاظ • والمقصود من هذا الكلام بيان تحقير الدنيا وبيان ما في المال والجاه من المضار العظيمة • وذلك لان كثرة المال والجاه
تجعل الانسان كالاعشى عن مطالعة ذكر الله • ومن صار كذلك صار جليسا للشيطان • ومن صار كذلك ضل عن سبيل
الهدى والحق وبقي جليس الشيطان في الدنيا وفي القيمة ومجالسة الشيطان حالة توجب الضرر الشديد في القيمة بحيث
يقول الكافر له يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين فثبت بما ذكرنا ان كثرة المال والجاه توجب كمال النقصان
والحرمان في الدين والدنيا • واذا ظهر هذا فقد ظهر ان الذين قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قالوا
كلاما فاسدا وشبهة باطلة • ثم قال تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون • فقوله انكم في محل
الرفع على الفاعلية يعني ولن ينفعكم اليوم كونكم مشتركين في العذاب • والسبب فيه ان الناس يقولون المصيبة
اذا عمت طابت • وقالت الخنساء في هذا المعنى • شعر • ولولا كثرة الباكين حولي على اخوانهم لقتلت نفسي
ولا يبكون مثل اخي ولكن اعزي النفس عنه بالتاسي • فبين تعالى ان حصول الشركة في ذلك العذاب لا يفيد التخفيف
كما كان يفيده في الدنيا والسبب فيه وجوه • الاول ان ذلك العذاب شديد فاشتغال كل واحد بنفسه يذهله عن حال الآخر
فلا جرم الشركة لا تفيد الخفة • الثاني ان قوما اذا اشتركوا في العذاب اعان كل واحد منهم صاحبه بما قدر عليه فيحصل بسببه
بعض التخفيف • وهذا المعنى متعذر في القيمة • الثالث ان جلوس الانسان مع قرينه يفيده انواعا كثيرة من السلوة فبين
تعالى ان الشيطان وان كان قرينا له الا ان مجالسته في القيمة لا توجب السلوة وخفة العقوبة • وفي كتاب ابن مجاهد ان ابن
عامر قرأ اذ ظلمتم انكم بكسر الالف • والباقون انكم بفتح الالف والله اعلم • قوله تعالى **افانت تسمع الصم او تهدي
العمي ومن كان في ضلال مبين فاما نذهبن بك فانا منهم منتقمون او نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم
مقتدرون فاستمسك بالذي اوحي اليك انك على صراط مستقيم وانه لذكر لك ولقومك وسوف تسئلون
واسئل من ارسلنا قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون** اعلم انه تعالى لما وصفهم في الآية
المتقدمة بالعشى وصفهم في هذه الآية بالصمم والعمى وما احسن هذا الترتيب • وذلك لان الانسان في اول اشتغاله
بطلب الدنيا يكون كمن حصل بعينه رمد ضعيف ثم كلما كان اشتغاله بتلك الاعمال اكثر كان ميله الى الجسمانيات اشد
واعراضه عن الروحانيات اكمل لما ثبت في علوم العقل ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة فينتقل الانسان
من الرمد الى ان يصير اعشى فاذا واظب على تلك الحالة اياما اخرى انتقل من كونه اعشى الى كونه اعمى فهذا ترتيب حسن موافق
لما ثبت بالبراهين اليقينية • روي انه صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في دعاء قومه وهم لا يزيدون الا تصميما على الكفر
وتماديا في الغي فقال تعالى افانت تسمع الصم وتهدي العمي يعني انهم بلغوا في النفرة عنك وعن دينك الى حيث اذا اسمعتهم القرآن
كانوا كالاصم • واذا اريتهم المعجزات كانوا كالاعمى • ثم بين تعالى ان صممهم وعماهم انما كان بسبب كونهم في ضلال مبين ولما
بين تعالى ان دعوته لا تؤثر في قلوبهم قال فاما نذهبن بك يريد حصول الموت قبل نزول النقمة بهم فانا منهم منتقمون
بعدك او نرينك في حياتك ما وعدناهم من الذل والقتل فانا مقتدرون على ذلك • واعلم ان هذا الكلام يفيد كمال التسلية
للرسول عليه الصلاة والسلام لانه تعالى بين انه لا تؤثر فيهم دعوته واليأس احدى الراحتين • ثم بين انه لابد وان ينتقم

ان ذلك العذاب شديد فاشتغال كل واحد بنفسه
يذهله عن حال الآخر

لاجله منهم اما حال حياته او بعد وفاته وذلك ايضا يوجب التسلية فبعد هذا امره ان يتمسك بما امره الله تعالى فقال فاستمسك
بالذي اوحي اليك بان تعتقد انه حق وبان تعمل بموجبه فانه الصراط المستقيم الذي لا يميل عنه الا ضال في الدين • ولما بين اثر
التمسك بهذا الدين في منافع الدين بين ايضا تاثيره في منافع الدنيا فقال وانه لذكر لك ولقومك اي انه يوجب الشرف
العظيم لك ولقومك حيث يقال ان هذا الكتاب العظيم انزله الله على رجل من قوم هؤلاء • واعلم ان هذه الاية تدل على
ان الانسان لا يرد ان يكون عظيم الرغبة في الثناء الحسن والذكر الجميل • ولو لم يكن الذكر الجميل امرا مرغوبا فيه لما من الله
به على محمد صلى الله عليه وسلم حيث قال وانه لذكر لك ولقومك • ولما طلبه ابرهيم عليه السلام حيث قال واجعل لي لسان
صدق في الاخرين • ولان الذكر الجميل قائم مقام الحياة الشريفة بل الذكر افضل من الحياة لان اثر الحياة لا يحصل الا في
مسكن ذلك الحي • اما اثر الذكر الجميل فانه يحصل في كل مكان وفي كل زمان • ثم قال تعالى وسوف تسئلون وفيه وجوه • الاول
قال الكلبي يسئل هل اديتم شكر انعامنا عليكم بهذا الذكر الجميل • الثاني قال مقاتل المراد ان من كذب به يسئل لم كذبه فيسئل
سؤال توبيخ • الثالث تسئلون هل عملتم بما دل القران عليه من التكاليف • واعلم ان السبب الاقوى في انكار الكفار لرسالة محمد
صلى الله عليه وسلم ولبغضهم له انه كان ينكر عبادة الاصنام فبين تعالى ان انكار عبادة الاصنام ليس من خواص دين محمد
عليه الصلاة والسلام بل الانبياء والرسل كانوا مطبقين على انكاره فقال واسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا
من دون الرحمن الهة يعبدون • وفيه اقوال • الاول وسئل مؤمني اهل الكتاب اي اهل التوراة والانجيل فانهم سيخبرونك
انه لم يرد في دين احد من الانبياء عبادة الاصنام • واذا كان هذا كالامر المتفق عليه بين كل الانبياء والرسل وجب ان لا
يجعلوه سببا لبغض محمد عليه الصلاة والسلام • فالقول الثاني قال عطا عن ابن عباس لما اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم
الى المسجد الاقصى بعث الله له ادم وجميع المرسلين من ولده فاذن جبريل ثم اقام وقال يا محمد تقدم فصل بهم فلما
فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلاة قال له جبريل سل يا محمد من ارسلنا من قبلك من رسلنا الاية • فقال صلى الله
عليه وسلم لا اسال لاني لست شاكا فيه • والقول الثالث ان ذكر السؤال في موضع لا يمكن السؤال فيه يكون المراد منه
النظر والاستدلال كقول من قال سل الارض من شق انهارك • وغرس اشجارك • وجنى ثمارك • فانها ان لم تجبك حوارا
اجابتك اعتبارا • فهاهنا سؤال النبي صلى الله عليه وسلم عن الانبياء الذين كانوا قبله ممتنع • فكان المراد منه انظر في
هذه المسئلة بعقلك • وتدبر بفهمك والله اعلم • قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى بآياتنا الى فرعون وملائه فقال
اني رسول رب العالمين فلما جاءهم باياتنا اذا هم منها يضحكون وما نريهم من اية الا هي اكبر من اختها واخذناهم
بالعذاب لعلهم يرجعون وقالوا يا ايها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك اننا لمهتدون فلما كشفنا عنهم
العذاب اذا هم ينكثون ونادى فرعون في قومه قال يا قوم اليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي افلا
تبصرون ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلولا القي عليه اسورة من ذهب او جاء معه الملائكة
مقترنين فاستخف قومه فاطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين فلما اسفونا انتقمنا منهم فاغرقناهم اجمعين
فجعلناهم سلفا ومثلا للاخرين • في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من اعادة قصة موسى
عليه السلام وفرعون في هذا المقام تقرير الكلام الذي تقدم وذلك لان كفار قريش طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
بسبب كونه فقيرا عديم المال والجاه فبين الله تعالى ان موسى عليه السلام بعد ان اورد المعجزات القاهرة الباهرة التي
لا يشك في صحتها عاقل اورد فرعون عليه هذه الشبهة التي ذكرها كفار قريش فقال اني غني كثير المال والجاه الا ترون
انه حصل لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي • واما موسى فانه فقير مهين وليس له بيان ولسان • والرجل الفقير
كيف يكون رسولا من عند الله الملك الكبير الغني فثبت ان هذه الشبهة التي ذكرها كفار مكة وهي قولهم لولا انزل هذا
القران على رجل من القريتين عظيم فقد اوردها بعينها فرعون على موسى عليه السلام • ثم انا انتقمنا منهم فاغرقناهم والمقصود
من ايراد هذه القصة تقرير امرين • احدهما ان الكفار والجهال ابدا يحتجون على الانبياء بهذه الشبهة الركيكة فلا
نبالي بها ولا نلتفت اليها • والثاني ان فرعون على غاية كمال حاله في الدنيا صار مقهورا باطلا فيكون الامر في حق اعدائك
هكذا فثبت انه ليس المقصود من اعادة هذه القصة عين هذه القصة بل المقصود تقرير الجواب عن الشبهة المذكورة
وعلى هذا فلا يكون هذا تكريرا للقصة البتة • وهذا من نفائس الابحاث والله اعلم المسئلة الثانية في تفسير الالفاظ
ذكر تعالى انه ارسل موسى باياته وهي المعجزات التي كانت مع موسى عليه السلام الى فرعون وملائه اي قومه فقال موسى اني
رسول رب العالمين • فلما جاءهم بتلك الايات اذا هم منها يضحكون • قيل انه لما القى عصاه صار ثعبانا ثم اخذه فعاد
عصا كما كان ضحكوا • ولما عرض عليهم اليد البيضاء ثم عاد كما كانت ضحكوا • فان قيل كيف جاز ان يجاب لما باذا الذي يفيد
المفاجاة • قلنا لان فعل المفاجاة معها مقدر كانه قيل فلما جاءهم باياتنا فاجاؤا وقت ضحكهم • ثم قال وما نريهم

من اية الا هي

الدرجات

من اية الا هي اكبر من اختها • فان قيل ظاهر هذا اللفظ يقتضي كون كل واحدة منها افضل من الثاني وذلك محال • قلنا اذا اريد
المبالغة في كون كل واحد من تلك الاشياء بالغا الى اقصى الدرجات في الفضيلة فقد يذكر هذا الكلام بمعنى انه لا يبعد
في الناس من ينظرون اليها ان يقول هذا ان هذا افضل من الباقي وان يقول الثاني لا بل الثاني افضل وان يقول الثالث لا بل الثالث
افضل وحينئذ يصير كل واحد من تلك الاشياء مقولا فيه انه افضل من غيره • ثم قال تعالى واخذناهم بالعذاب لعلهم
يرجعون عن الكفر الى الايمان قالت المعتزلة هذا يدل على انه تعالى يريد الايمان من الكل وانه انما اظهر تلك المعجزات
القاهرة لارادة ان يرجعوا من الكفر الى الايمان قال المفسرون ومعنى قوله واخذناهم بالعذاب الاشياء التي سلطها
عليهم كالطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس • ثم قال تعالى وقالوا يا ايها الساحر ادع لنا ربك بما عهد
اننا لمهتدون • فان قيل كيف سموه بالساحر مع قولهم اننا لمهتدون • قلنا فيه وجوه • الاول انهم كانوا يقولون للعالم
الماهر ساحر لانهم كانوا يستعظمون السحر • وكما يقال في زماننا في العمل العجيب الكامل انه سحر • الثاني يا ايها
الساحر في زعم الناس ومتعارف قوم فرعون كقولهم يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون اي نزل عليه الذكر في اعتقاده
وزعمه • الثالث قوله اننا لمهتدون • وقد كانوا عازمين على خلافه الا ترى الى قوله فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم
ينكثون فتسميتهم اياه بالساحر لا تنافي قولهم اننا لمهتدون • ثم بين تعالى انه لما كشف عنهم العذاب نكثوا ذلك العهد
ولما حكى الله تعالى معاملة قوم فرعون مع موسى حكى ايضا معاملة فرعون معه فقال ونادى فرعون في قومه • والمعنى
انه اظهر هذا القول فقال يا قوم اليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي يعني الانهار التي فصلوها من النيل
ومعظمها اربعة • نهر الملك • ونهر طولون • ونهر دمياط • ونهر تنيس • قيل كانت تجري تحت قصره • وحاصل الامر
انه احتج بكثرة امواله وقوة جاهه على فضيلة نفسه • ثم قال ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين • وعنى
بكونه مهينا كونه فقيرا ضعيف الحال • وبقوله ولا يكاد يبين حبسة كانت في لسانه • واختلفوا في معنى ام هاهنا
فقال ابو عبيدة مجازها بل انا خير وعلى هذا فقد تم الكلام عند قوله افلا تبصرون • ثم ابتدا فقال ام انا خير بمعنى بل
انا خير • وقال الباقون ام هذه متصلة لان المعنى افلا تبصرون ام تبصرون الا انه وضع قوله انا خير موضع تبصرون
لانهم اذا قالوا له انت خير فهم عنده بصراء • وقال اخرون ان تمام الكلام عند قوله ام وقوله انا خير منه ابتداء الكلام
والتقدير افلا تبصرون ام تبصرون لكنه اكتفى فيه بذكر كلمة ام كما تقول لغيرك اتاكل ام اي اتاكل ام لا تاكل تقتصر
على ذكر كلمة ام ايثارا للاختصار فكذا هاهنا • فان قيل اليس ان موسى عليه السلام سال الله تعالى ان يزيل الرتة
عن لسانه بقوله واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي فاعطاه الله تعالى ذلك بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى فكيف
عابه فرعون بتلك الرتة • والجواب عنه من وجهين • الاول ان فرعون اراد بقوله ولا يكاد يبين حجته التي تدل على
صدقه فيما يدعي • ولم يرد انه لا قدرة له على الكلام • والثاني انه عابه بما كان عليه اولا وذلك ان موسى كان عند فرعون
زمانا طويلا وفي لسانه حبسة فنسبه فرعون الى ما عهده عليه من الرتة لانه لم يعلم ان الله تعالى ازال ذلك العيب
عنه ثم قال فلولا القي عليه اسورة من ذهب • والمراد ان عادة القوم جرت بانهم اذا جعلوا واحدا منهم رئيسا
لهم سوروه بسوار من ذهب وطوقوه بطوق من ذهب فطلب فرعون من موسى مثل هذه الحالة • واختلف القراء في اسورة
فبعضهم قرا اسورة واخرون اساورة • فاسورة جمع سوار لادنى العدد • كقولك حمار واحمرة • وغراب واغربة
ومن قرا اساورة فذاك لان اساور جمع اسوار وهو السوار فاساورة تكون الهاء عوضا من الياء نحو بطاريق وبطارقة
وزناديق وزنادقة • وفرازين وفرازنة فتكون اساورة جمع اسوار • وحاصل الكلام يرجع الى حرف واحد
وهو ان فرعون كان يقول انا اكثر مالا وجاها فوجب ان اكون افضل منه فيمتنع كونه رسولا من الله لان منصب النبوة
يقتضي المخدومية • والاخس لا يكون مخدوما للاشرف • والمقدمة الفاسدة هي قوله ومن كان اكثر مالا وجاها
فهو افضل وهي عين المقدمة التي تمسك بها كفار قريش في قولهم لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم • ثم
قال او جاء معه الملائكة مقترنين يجوز ان يكون المراد مقترنين به من قولك قرنته به فاقترن • وان يكون من قولهم اقترنوا
بمعنى تقارنوا قال الزجاج معناه يمشون معه فيدلون على صحة نبوته • ثم قال تعالى فاستخف قومه فاطاعوه
اي طلب منهم الخفة في الاتيان بما كان يامرهم به فاطاعوه فيه انهم كانوا قوما فاسقين حيث اطاعوا ذلك الجاهل
الفاسق • فلما اسفونا اغضبونا • حكي ان ابن جريج غضب في شيء فقيل له اتغضب يا ابا خالد فقال قد غضب الذي
خلق الاحلام • ان الله يقول فلما اسفونا اي اغضبونا • ثم قال تعالى انتقمنا منهم • واعلم ان ذكر لفظ الاسف
في حق الله تعالى وذكر الانتقام كل واحد منهما من المتشابهات التي يجب ان يصار فيهما الى التاويل • ومعنى الغضب في
حق الله ارادة العقاب • ومعنى الانتقام ارادة العقاب بجرم سابق • ثم قال تعالى فجعلناهم سلفا ومثلا السلف كل

فان قيل اليس ان موسى عليه السلام سال الله ان يزيل الرتة

شيء قدمته من عمل صالح او قرض فهو سلف • والسلف ايضا من تقدم من آبائك واقاربك واحدهم سالف ومنه قول طفيل يرثي قومه
شعر مضوا سلفا قصد السبيل عليهم • وصرف المنايا بالرجال تقلب
فعلى هذا قال الفراء والزجاج يقول جعلناهم متقدمين ليتعظ بهم الآخرون ان يجيء بعدهم سلفا لكفار امة محمد عليه الصلاة والسلام واكثر القراء قرأوا سلفا بالفتح وهو جمع سالف كما ذكرناه • وقرأ حمزة والكسائي سلفا بالضم ... ومثلا للآخرين اي عظة لمن يجيء بعدهم وعبرة • قوله تعالى **ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا آلهتنا خير ام هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ان هو الا عبد انعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني اسرائيل ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون وانه لعلم للساعة فلا تمترن بها واتبعون هذا صراط مستقيم ولا يصدنكم الشيطان انه لكم عدو مبين** في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر انواعا كثيرة من كفرياتهم في هذه السورة واجاب عنها بالوجوه الكثيرة فاولها قوله وجعلوا له من عباده جزءا وثانيها قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وثالثها قوله لو شاء الرحمن ما عبدناهم ورابعها قوله وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وخامسها هذه الآية ... والمفسرون ذكروا وجوها الاول انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله بن الزبعرى هذا خاصة لنا ولآلهتنا ام لجميع الامم فقال صلى الله عليه وسلم بل لجميع الامم فقال خصمتك ورب الكعبة الست تزعم ان عيسى بن مريم نبي وتثني عليه وعلى امه خيرا وقد علمت ان النصارى يعبدونهما وعزير يعبد والملائكة يعبدون فاذا كان هؤلاء في النار فقد رضينا ان نكون نحن وآلهتنا معهم ففرح القوم وضحكوا وسكت النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون ونزلت هذه الآية ايضا والمعنى ولما ضرب عبد الله بن الزبعرى عيسى بن مريم مثلا وجادل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعبادة النصارى اياه اذا قومك قريش منه من هذا المثل يصدون اي يرتفع لهم ضجيج وجلبة فرحا وضحكا بسبب ما رأوا من سكوت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا آلهتنا خير ام هو يعنون ان آلهتنا عندك ليست

اسكات

خيرا من عيسى • فاذا كان عيسى من حصب جهنم كان امر آلهتنا اهون • الوجه الثاني في التأويل وهو ان النبي صلى الله
لما حكى ان النصارى عبدوا المسيح وجعلوه الها لانفسهم قال كفار مكة ان محمدا يريد ان نجعله لنا الها كما جعل النصارى
المسيح الها لانفسهم • ثم عند هذا قالوا آلهتنا خير ام هو يعني آلهتنا خير ام محمد وذلك لاجل انهم قالوا ان
محمدا يدعونا الى عبادة نفسه وآباؤنا زعموا انه تجب عبادة هذه الاصنام واذا كان لا بد من احد هذين الامرين
فعبادة هذه الاصنام اولى لان آباءنا واسلافنا كانوا متطابقين عليه • واما محمد فانه متهم في امرنا بعبادته • فكان
الاشتغال بعبادة الاصنام اولى لان آباءنا واسلافنا كانوا متطابقين عليه ثم انه تعالى بين انا لم ننقل الى الاشتغال
بعبادة المسيح طريق بل هو كلام باطل فان عيسى ليس الا عبدا انعمنا عليه • واذا كان الامر كذلك فقد زالت شبهتهم في
قولهم ان محمدا يريد ان يأمرنا بعبادة نفسه • فهذه الوجوه الثلاثة مما يحتمل كل واحد منها لفظ الآية **المسألة الثانية**
قرأ نافع وابن عامر والكسائي وابو بكر عن عاصم يصدون بضم الصاد وهو قراءة علي بن ابي طالب عليه السلام • والباقون بكسر
الصاد وهي قراءة ابن عباس • واختلفوا فقال الكسائي هما بمعنى نحو يعرشون ويعرشون ويعكفون ويعكفون • ومنهم
من فرق • اما القراءة بالضم فمن الصدود اي من اجل هذا المثل يصدون عن الحق ويعرضون عنه • واما بالكسر فمعناه
يضجون **المسألة الثالثة** قرأ عاصم وحمزة والكسائي أآلهتنا خير استفهام بهمزتين الثانية مطولة • والباقون
استفهام بهمزة ومدة • ثم قال تعالى ما ضربوه اي ما ضربوا لك هذا المثل الا لاجل الجدل والغلبة في القول لا لطلب
الفرق بين الحق والباطل • بل هم قوم خصمون مبالغون في الخصومة • وذلك لان قوله انكم وما تعبدون
من دون الله لا يتناول العقلاء البتة • والثاني ان كلمة ما ليست صريحة في الاستغراق بدليل انه يصح ادخال لفظي الكل
والبعض عليه فيقال انكم وما تعبدون من دون الله خطاب مشافهة فلعله ما كان فيهم احد يعبد المسيح والملائكة
الثالث ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله هب انه عام الا ان النصوص الدالة على تعظيم الملائكة وعيسى اخص منه

والخاص مقدم

والخاص مقدم على العام **المسألة الرابعة** القائلون بذم الجدل تمسكوا بهذه الآية لان الآية قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى
ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا ان الآيات الكثيرة دالة على ان الجدل موجب للمدح والثناء • وطريق التوفيق ان يصرف تلك
الآيات الى الجدل الذي يفيد تقرير الحق وان يصرف هذه الآية الى الجدل الذي يوجب تقرير الباطل • ثم قال تعالى ان هو الا عبد
انعمنا عليه يعني ما عيسى الا عبد كسائر العبيد انعمنا عليه حيث جعلناه آية بان خلقناه من غير سبب كما خلقنا آدم وشرفناه
بالنبوة وصيرناه عبرة عجيبة كالمثل السائر ولو نشاء لجعلنا منكم لولدنا منكم يا رجال ملائكة يخلفونكم في الارض كما يخلفكم
اولادكم كما ولدنا عيسى من انثى من غير فحل لتعرفوا تميزنا بالقدرة الباهرة • ولتعرفوا ان دخول التوليد والتولد في
الملائكة امر ممكن وذات الله متعالية عن ذلك وان عيسى لعلم للساعة اي شرط من اشراطها تعلم به • فسمي الشرط
الدال على الشيء علما لحصول العلم به • وقرأ ابن عباس لعلم وهو العلامة • وقرئ للعلم • وقرأ ابي لذكر • وفي الحديث
ان عيسى ينزل على ثنية بالارض المقدسة يقال لها افيق وبيده حربة • وبها يقتل الدجال فيأتي بيت المقدس والناس في
صلاة الصبح والامام يؤم بهم فيتأخر الامام فيقدمه عيسى ويصلي خلفه على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ثم يقتل الخنازير
ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنائس ويقتل النصارى الا من آمن به • فلا تمترن بها من المرية وهو الشك واتبعون اي اتبعوا
هداي وشرعي هذا صراط اي هذا الذي ادعوكم اليه صراط مستقيم ولا يصدنكم الشيطان انه لكم عدو مبين قد بانت
عداوته لكم لاجل انه هو الذي اخرج اباكم من الجنة ونزع عنه لباس النور • قوله تعالى **ولما جاء عيسى بالبينات قال
قد جئتكم بالحكمة ولابين لكم بعض الذي تختلفون فيه فاتقوا الله واطيعون ان الله هو ربي وربكم فاعبدوه
هذا صراط مستقيم فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم اليم هل ينظرون الا
الساعة ان تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون** اعلم انه تعالى ذكر انه لما جاء عيسى بالمعجزات وبالشرائع البينات الواضحات
قال قد جئتكم بالحكمة وهي معرفة ذات الله وصفاته وافعاله ولابين لكم بعض الذي تختلفون فيه يعني ان قوم موسى كانوا قد
اختلفوا في اشياء من احكام التكاليف واتفقوا على اشياء فجاء عيسى ليبين لهم الحق في تلك المسائل الخلافية • وبالجملة فالحكمة
معناها اصول الدين وبعض الذي تختلفون فيه • قلنا لان الناس قد يختلفون في اشياء لا حاجة بهم الى معرفتها فلا يجب
على الرسول بيانها • ولما بين الاصول والفروع قال فاتقوا الله في الكفر به والاعراض عن دينه واطيعون فيما ابلغه
اليكم من التكاليف ان الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم والمعنى ظاهر فاختلف الاحزاب اي الفرق المتحزبة
بعد عيسى وهم الملكانية واليعقوبية والنسطورية • وقيل اليهود والنصارى • فويل للذين ظلموا من عذاب
يوم اليم • وهو وعيد يوم الاحزاب • فان قيل قوله من بينهم الضمير فيه الى من يرجع • قلنا الى الذين خاطبهم عيسى
في قوله قد جئتكم بالحكمة وهم قومه • ثم قال هل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة • فان قالوا قوله بغتة يفيد عين ما
يفيده قوله وهم لا يشعرون • فما الفائدة فيه • قلنا يجوز ان تأتيهم بغتة وهم يعرفونه بسبب انهم يشاهدونه قوله تعالى
**الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين آمنوا
بآياتنا وكانوا مسلمين ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون يطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب
وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وانتم فيها خالدون • وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون لكم فيها
فاكهة كثيرة منها تأكلون** اعلم انه تعالى لما قال هل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم ذكر عقيبه بعض ما يتعلق باحوال القيمة
فاولها قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين • والمعنى الاخلاء في الدنيا يومئذ يعني في الآخرة بعضهم لبعض
عدو يعني ان الخلة اذا كانت على المعصية والكفر صارت عداوة يوم القيمة الا المتقين يعني الموحدين الذين يخال بعضهم
بعضا على الايمان والتقوى فان خلتهم لا تصير عداوة • وللحكماء في تفسير هذه الآية طريق حسن قالوا ان المحبة امر لا يحصل
الا عند اعتقاد حصول خير او دفع ضرر فمتى حصل هذا الاعتقاد حصلت المحبة لا محالة • ومتى حصل اعتقاد انه يوجب
ضررا حصل البغض والنفرة • اذا عرفت هذا فنقول تلك الخيرات التي كان اعتقاد حصولها يوجب حصول المحبة • اما ان
تكون قابلة للتغير والتبدل او لا يكون كذلك • فان كان الواقع هو القسم الاول وجب ان تتبدل تلك المحبة بالنفرة لان
تلك المحبة انما حصلت لاعتقاد حصول الخير والراحة • واذا زال ذلك الاعتقاد وحصل عقيبه اعتقاد ان الحاصل
هو الضرر والالم وجب ان تتبدل تلك المحبة بالبغضة لان تبدل العلة يوجب تبدل المعلول اما اذا كانت الخيرات الموجبة
خيرات باقية ابدية غير قابلة للتبدل والتغير كانت تلك المحبة ايضا محبة باقية آمنة من التغير • اذا عرفت هذا الاصل
فنقول الذين حصلت بينهم محبة ومودة في الدنيا ان كانت تلك المحبة لاجل طلب الدنيا وطيباتها ولذاتها • فهذا الطالب
لا يبقى في القيمة بل يصير طلب الدنيا سببا لحصول الآلام والآفات في يوم القيمة فلا جرم تنقلب هذه المحبة الدنيوية
بغضة ونفرة في القيمة اما ان كان الموجب لحصول المحبة في الدنيا الاشتراك في محبة الله وفي خدمته وطاعته فهذا السبب

ما تشتهيه ط

ان المحبة امر لا يحصل الا عند اعتقاد حصول خير

غير وابل المسح والمعنى فلاجرم القيمة فلاجرم تنقلب هذه المحبة كانت هذه المحبة باقية في القيمة بل كانها تصير اقوى واصفى
واكمل وافضل مما كانت في الدنيا فهذا التفسير المطابق لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين • الحكم
الثاني من احكام يوم القيمة قوله تعالى يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون • وقد ذكرنا مرارا ان عادة القران جارية
تخصيص لفظ العباد بالمومنين المطيعين المتقين فقوله يا عباد كلام الله تعالى فكان الحق يخاطبهم بنفسه ويقول لهم
يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون • وفيه انواع كثيرة مما يوجب الفرح • اولها ان الحق سبحانه خاطبهم بنفسه من غير
واسطة • وثانيها انه تعالى وصفهم بالعبودية وهذا تشريف عظيم بدليل انه لما اراد ان يشرف محمدا صلى الله عليه وسلم
ليلة المعراج قال سبحان الذي اسرى بعبده • وثالثها قوله لا خوف عليكم اليوم • فازال عنهم الخوف في يوم القيمة بالكلية
وهذا من اعظم النعم • ورابعها قوله ولا انتم تحزنون • فنفى عنهم الحزن بسبب فوت الدنيا الماضية • ثم قال تعالى الذين
امنوا باياتنا وكانوا مسلمين • قيل الذين امنوا مبتدا وخبره مضمر والتقدير يقال لهم ادخلوا الجنة ويحتمل ان يكون المعنى
اعني الذين امنوا قال مقاتل اذا وقع الخوف يوم القيمة نادى مناد يا عباد لا خوف عليكم اليوم • فاذا سمعوا النداء رفع الخلائق
روسهم فقال الذين امنوا باياتنا وكانوا مسلمين • فينكس اهل الاديان الباطلة روسهم • **الحكم الثالث** من وقايع القيمة
انه تعالى اذا امن المومنين من الخوف والحزن وجب ان يمر حسابهم على اسهل الوجوه وعلى احسنها • ثم يقال لهم ادخلوا
الجنة انتم وازواجكم تحبرون • الحبرة المبالغة فيما وصف بالجميل يعني يكرمون اكراما على سبيل المبالغة وهذا مما سبق تفسيره
في سورة الروم • قال يطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب • قال الفراء الكوب المستدير الراس الذي لا اذن له فقوله م
يطاف عليهم بصحاف من ذهب اشارة الى المطعوم • وقوله واكواب اشارة الى المشروب ثم انه تعالى ترك التفصيل وذكر
بيانا كليا فقال وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وانتم فيها خالدون • ثم قال وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون
وقد ذكرنا في وراثة الجنة وجهين في تفسير قوله اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون • ولما ذكر الطعام
والشراب فيما تقدم ذكر هاهنا حال الفاكهة فقال لكم فيها فاكهة كثيرة منها تاكلون • واعلم انه تعالى بعث محمدا عليه الصلاة والسلام
الى العرب اولا ثم الى العالمين ثانيا • والعرب كانوا في ضيق شديد بسبب الماكول والمشروب والفاكهة • فلهذا السبب فصل
الله تعالى هذه المعاني مرة بعد اخرى تكميلا لرغباتهم • وتقوية لدواعيهم • قوله تعالى ان المجرمين في عذاب جهنم
خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ونادوا يا مالك ليقض علينا
ربك قال انكم ماكثون لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون ام ابرموا امرا فانا مبرمون ام يحسبون
انا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون • اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد اردفه بالوعيد على الترتيب المستمر
في القران • وفيه مسايل **المسئلة الاولى** احتج القاضي على القطع بوعيد الفساق بقوله ان المجرمين في عذاب جهنم
خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون • ولفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق فوجب كون الكل في عذاب جهنم خالدين
وقوله خالدون يدل على الخلود والدوام ايضا والجواب انما قبل هذه الاية وما بعدها يدل على ان المراد من لفظ المجرم
هاهنا الكفار • اما ما قبل الاية فلانه قال يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين امنوا باياتنا وكانوا مسلمين
فانهم يدخلون تحت قوله يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون • والفاسق من اهل الصلاة امن بالله تعالى وباياته
واسلم فوجب ان يكون داخلا تحت ذلك الوعد فوجب ان يكون خارجا عن هذا الوعيد • واما ما بعد هذه الاية فهو قوله م
لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون • والمراد بالحق هاهنا اما الاسلام واما القران • والرجل المسلم لا يكره الاسلام
ولا القران فثبت ان ما قبل هذه الاية وما بعدها يدل على ان المراد من المجرمين الكفار والله اعلم **المسئلة الثانية**
انه تعالى وصف عذاب جهنم في حق المجرمين بصفات ثلاثة • احدها الخلود وقد ذكرنا في مواضع كثيرة انه عبارة عن طول
المكث ولا يفيد الدوام • وثانيها قوله لا يفتر عنهم اي لا يخفف ولا ينقص من قولهم فترت عنه الحمى اذا سكنت ونقص حرها
وثالثها قوله وهم فيه مبلسون المبلس اليائس الساكت سكوت ياس من فرج • عن الضحاك يجعل المجرم في تابوت من نار
ثم يقفل عليه فيبقى فيه خالدا لا يرى ولا يرى • قال صاحب الكشاف وقرئ وهم فيها اي في النار **المسئلة الثالثة**
احتج القاضي بقوله وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين فقال لو كان خلق فيهم الكفر ليدخلهم النار فما الذي نفاه بقوله
وما ظلمناهم وما الذي نسبه اليهم فيما نفاه عن نفسه اوليس لو اثبتناه ظلما لهم كان لا مزيد على ما يقوله القوم • فان قالوا
ذلك الفعل لم يقع بقدرة الله عز وجل فقط بل انما وقع بقدرة الله مع قدرة العبد معا فلم يكن ذلك ظلما من الله قلنا
عندكم ان القدرة مع الداعي موجبة للفعل وخالق تلك القدرة هو الله تعالى فكانه تعالى فعل مع خلق الكفر قدرة في العبد
فاذا فعل معه ما يوجب ذلك الفعل يكون بذلك احق فيقال للقاضي قدرة العبد هل هي صالحة للطرفين او هي متعينة
لاحد الطرفين فان كانت صالحة لكلا الطرفين فالترجيح ان وقع لا لمرجح لزم نفي الصانع وان افتقر الى مرجح عاد التقسيم الاول

فيه ولابد

٨٥

فيه ولا بد ان ينتهي الى داعية مرجحة يخلقها الله في العبد وحينئذ يلزمك ما الزمته علينا وان كانت تلك القدرة متعينة لاحد
الطرفين فحينئذ يلزمك ما اوردته علينا • واعلم انه لبئس الرجل من يرى وجه استدلال فيذكره اما الرجل ان ينظر فيما قبل الكلام وفيما
بعده فانه اراد ان يرد على مذهبه بعينه لم يذكره والله اعلم **المسئلة الرابعة** قرا ابن مسعود يا مال بحذف الكاف للترخيم
فقيل لابن عباس ان ابن مسعود قرا ونادوا يا مال • فقال ما اشغل اهل النار عن الترخيم واجيب عنه بانه انما حسن الترخيم
لانه يدل على انهم بلغوا في الضعف والنحافة الى حيث لا يمكنهم ان يذكروا من الكلمة الا بعضها **المسئلة الخامسة** اختلفوا
في ان قولهم يا مالك ليقض علينا ربك على اي وجه طلبوه فقال بعضهم على التمني وقال الاخرون على وجه الاستغاثة والا
فهم عالمون بانه لا خلاص لهم عن ذلك العقاب • وقيل لا يبعد ان يقال انهم لشدة ما هم فيه من العذاب نسوا تلك المسئلة
فذكروه على وجه الطلب • ثم انه تعالى بين ان مالكا يقول انكم ماكثون • وليس في القران بمتى اجابهم هل اجابهم في الحال
او بعد ذلك بمدة وان كان بعد ذلك فهل حصل ذلك الجواب بعد ذلك السؤال بمدة قليلة او بمدة طويلة ولا يمتنع
ان تؤخر الاجابة استخفافا بهم وزيادة في غمهم • فعن عبد الله بن عمرو بعد اربعين سنة • وعن غيره بعد مائة سنة • وعن
ابن عباس بعد الف سنة والله اعلم بذلك المقدار • ثم بين تعالى ان مالكا لما اجابهم بقوله انكم ماكثون ذكر بعده ما هو كالعلة
لذلك الجواب فقال لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون • والمراد نفرتهم عن محمد وعن القران • وشدة بغضهم
لقبول الدين الحق • فان قيل كيف قال ونادوا يا مالك بعد ما وصفهم بالابلاس • قلنا تلك ازمنة متطاولة واحقاب
ممتدة تختلف بهم الاحوال • فيسكتون اوقاتا ويستغيثون اوقاتا لشدة ما بهم • روي انه يلقى على اهل النار الجوع
حتى يعدل ما هم فيه من العذاب فيقولون ادعوا مالكا فيدعون يا مالك ليقض علينا ربك • ولما ذكر الله تعالى كيفية
عذابهم في الاخرة ذكر بعده كيفية مكرهم وفساد باطنهم في الدنيا فقال ام ابرموا امرا فانا مبرمون والمعنى ام ابرموا اي مشركوا
مكة امرا من كيدهم ومكرهم برسول الله صلى الله عليه وسلم فانا مبرمون كيدنا كما ابرموا كيدهم كقوله ام يريدون كيدا فالذين
كفروا هم المكيدون قال مقاتل نزلت في تدبيرهم المكر به في دار الندوة وهو ما ذكره الله تعالى في قوله واذ يمكر بك الذين
كفروا وقد ذكرنا القصة • ثم قال ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم • السر ما حدث به الرجل نفسه او غيره في
مكان خال • والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم بلى نسمعها ونطلع عليها ورسلنا يريد الحفظة يكتبون عليهم تلك الاحوال • وعن
يحيى بن معاذ من ستر من الناس ذنوبه • وابداها للذي لا يخفى عليه شي في السموات فقد جعله اهون الناظرين اليه وهو من علامات
النفاق • قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون
فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو الحكيم
العليم وتبارك الذي له ملك السموات والارض وما بينهما وعنده علم الساعة واليه ترجعون ولا يملك الذين
يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله فانى يوفكون
وقيله يا رب ان هولاء قوم لا يومنون فاصفح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون • وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
قرا حمزة والكسائي ولد بضم الواو واسكان اللام • والباقون بفتحها • فانا اول العابدين • قرا نافع فانا بفتحة طويلة
على النون • والباقون بلا تطويل **المسئلة الثانية** واعلم ان الناس ظنوا ان قوله قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين
لو اجريناه على ظاهره فانه يقتضي وقوع الشك في اثبات ولد لله تعالى وذلك محال فلا جرم افتقروا الى تاويل الاية • وعندي
انه ليس الامر كذلك فليس في ظاهر اللفظ ما يوجب العدول عن الظاهر • وتقريره ان قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول
العابدين قضية شرطية والقضية الشرطية مركبة من قضيتين اخريين ادخل على احديهما حرف الشرط وعلى الاخرى حرف الجزا
فحصل من مجموعهما قضية واحدة ومثاله هذه الاية فان قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قضية واحدة
مركبة من قضيتين • احديهما قوله كان للرحمن ولد • والثانية قوله انا اول العابدين • ثم ادخل حرف الشرط وهو لفظة
ان على القضية الاولى • وحرف الجزا وهو الفا على القضية الثانية فحصل من مجموعهما قضية واحدة وهي القضية الشرطية
اذا عرفت هذا فنقول القضية الشرطية لا تفيد الا كون الشرط مستلزما للجزا وليس فيه اشعار بكون الشرط حقا او باطلا
فيكون الجزا حقا او باطلا بل نقول القضية الشرطية الحقة قد تكون مركبة من قضيتين حقتين ومن قضيتين باطلتين • ومن
شرط باطل وجزا حق • فاما القسم الرابع وهو ان تكون القضية الشرطية الحقة قد تكون مركبة من قضيتين حقتين ومن
قضيتين باطلتين ومن شرط باطل وجزا حق • فاما القسم الرابع وهو ان تكون القضية الشرطية الحقة مركبة من شرط
حق وجزا باطل فهذا محال فلنبين مثل هذه الاقسام الاربعة • فاذا قلنا ان كان الانسان حيوانا فالانسان جسم فهذه
شرطية حقة وهي مركبة من قضيتين حقتين احديهما قولنا الانسان حيوان • والثانية قوله الانسان جسم
فاذا قلنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين • فهذه شرطية حقة لكنها مركبة من قولنا الخمسة زوج ومن قولنا

واعلم ان الناس ظنوا ان قوله قل ان كان للرحمن ولد على ظاهره

الخمسة منقسمة بمتساويين وهما باطلان وكونهما باطلين لا يمنع من كون استلزام احدهما للاخر حقا • وقد ذكرنا ان القضية
الشرطية لا تفيد الا مجرد الاستلزام • واذا قلنا ان كان الانسان حجرا فهو جسم فهذا ايضا حق لكنه مركب من شرط باطل
وهو قولنا الانسان حجر • ومن جزاء حق وهو قولنا الانسان جسم • وانما جاز هذا لان الباطل قد يكون بحيث يلزم من
فرض وقوعه وقوع حق • فانا لو فرضنا كون الانسان حجرا وجب كونه جسما • فهذا شرط باطل يستلزم جزاء • واما القسم
الرابع وهو تركيب قضية شرطية من شرط حق وجزاء باطل • فهذا محال لان هذا التركيب لزم كون الحق مستلزما للباطل
وذلك محال بخلاف القسم الثالث فانه يلزم منه كون الباطل مستلزما للحق وذلك ليس بمحال • اذا عرفت هذا الاصل فلنرجع
الى الاية فنقول قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قضية شرطية من شرط باطل ومن جزاء باطل لان قولنا كان
للرحمن ولد باطل • وقوله انا اول العابدين لذلك الولد باطل ايضا الا انا بينا ان كون كل واحد منهما باطلا لا يمنع من
ان يكون استلزام احدهما للاخر حقا كما ضربنا من المثال في قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين
فثبت ان هذا الكلام لا امتناع في اجرايه على ظاهره ويكون المراد منه انه ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين
لذلك الولد • فان السلطان اذا كان له ولد • فكما يجب على عبده ان يخدمه فكذلك يجب عليه ان يخدم ولده • وقد
بينا ان هذا التركيب لا يدل على الاعتراف باثبات ولد ام لا • ومما يقرب من هذا الباب قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
فهذا الكلام قضية شرطية والشرط هو قولنا فيهما الهة • والجزاء هو قولنا فسدتا • فالشرط في نفسه باطل • والجزاء
ايضا باطل لان الحق انه ليس فيهما الهة وانهما ما فسدتا • ثم مع كون الشرط باطلا وكون الجزاء باطلا كان استلزام ذلك الشرط
لهذا الجزاء حقا • فكذا هاهنا فان قالوا الفرق انه هنا ذكر الله تعالى هذه الشرطية بصيغة لو فقال لو كان فيهما
الهة • وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره • واما في الاية التي نحن في تفسيرها انما ذكر الله تعالى كلمة ان وهذه الكلمة لا
تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره بل هذه الكلمة تفيد الشك في انه هل حصل الشرط ام لا • وحصول هذا الشك للرسول
غير ممكن • قلنا الفرق الذي ذكرتم صحيح الا ان مقصودنا بيان انه لا يلزم من كون الشرطية صادقة كون جزئيها صادقين
او كاذبين على ما قررناه • اما قوله ان لفظة ان تفيد حصول الشك في ان الشرط هل حصل ام لا • قلنا هذا ممنوع فان حرف
ان حرف الشرط وحرف الشرط لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء • فاما بيان ان ذلك الشرط معلوم الوقوع او مشكوك
الوقوع • فاللفظ لا دلالة له عليه البتة • فظهر من المباحث التي لخصناها ان الكلام هاهنا ممكن الاجراء على ظاهره
من جميع الوجوه وانه لا حاجة فيه البتة الى التاويل • والمعنى انه تعالى قال قل يا محمد ان كان لله ولد فانا اول العابدين
لذلك الولد • وانا اول الخادمين له • والمقصود من هذا الكلام بيان اني لا انكر ولده لاجل العناد والمنازعة • فان تقدير
ان يقوم الدليل على ثبوت هذا الولد كنت مقرا به معترفا بوجوب خدمته الا انه لم يوجد هذا الولد ولم يقم الدليل
على ثبوته البتة فكيف اقول به بل الدليل القاطع قايم على عدمه فكيف اقول به وكيف اعترف بوجوده • وهذا الكلام
ظاهر كامل لا حاجة فيه البتة الى التاويل والعدول عن الظاهر • فهذا ما عندي في هذا الموضع • ونقل عن السدي من المفسرين
انه كان يقول حمل هذه الاية على ظاهرها ممكن ولا حاجة الى التاويل والتقرير الذي ذكرناه يدل على ان الذي قاله هو الحق
اما القايلون بانه لا بد من التاويل فقد ذكروا فيه وجوها • الاول قال الواحدي كثرت الوجوه في تفسير هذه الاية
والاجود ان يقال المعنى ان كان للرحمن ولد في زعمكم فانا اول العابدين الموحدين لله المكذبين لقولكم باضافة الولد اليه
[illegible]
لا ضرورة البتة • فلم يجز المصير اليه والله اعلم • ثم قال سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون والمعنى

وانه

ان اله العالم

ان اله العالم ان يكون واجب الوجود لذاته وكل ما كان كذلك فهو فرد مطلق لا يقبل التجزي بوجه من الوجوه والولد عبارة
عن ان ينفصل عن الشيء جزء من اجزايه فيتولد عنه شخص مثله وهذا انما يعقل فيما تكون ذاته قابلة للتجزي والتبعيض
واذا كان ذلك محالا في حق اله العالم امتنع اثبات الولد له • ولما ذكر هذا البرهان القاطع قال فذرهم يخوضوا ويلعبوا
حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون • والمقصود منه التهديد
[illegible]
وعنده علم الساعة واليه ترجعون • واعلم ان قوله تبارك اما ان يكون مشتقا من الثبات والبقا • واما ان يكون
مشتقا من كثرة الخير • وعلى التقديرين فكل واحد من هذين الوجهين ينافي كون عيسى عليه السلام ولدا لله تعالى لانه ان
كان المراد منه الثبات والبقا فعيسى عليه السلام لم يكن واجب البقا والدوام لانه حدث بعد ان لم يكن • ثم عند النصارى
انه قتل ومات • ومن كان كذلك لم يكن بينه وبين الباقي الدايم الازلي مجانسة ومشابهة فامتنع كونه ولدا له • وان كان
المراد بالبركة كثرة الخيرات مثل كونه خالقا للسموات والارض وما بينهما فعيسى لم يكن كذلك بل كان محتاجا الى الطعام • وعند
النصارى انه كان خايفا من اليهود وبالاخرة اخذوه وقتلوه • فالذي هذا صفته كيف يكون ولدا لمن كان خالقا للسموات والارض
وما بينهما • واما قوله وعنده علم الساعة • والمقصود منه انه لما شرح كمال قدرته • فكذلك شرح كمال علمه والمقصود
التنبيه على ان من كان كاملا في الذات والعلم والقدرة على الحد الذي شرحناه امتنع ان يكون ولده في العجز وعدم الوقوف
على احوال العالم بالحد الذي وصفه النصارى • ولما اطنب الله تعالى في نفي الولد اردفه ببيان نفي الشركا فقال ولا يملك
الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون • ذكر المفسرون في هذه الاية قولين • احدهما ان الذين يدعون
من دونه الملايكة وعيسى وعزير • والمعنى ان الملايكة وعيسى وعزيرا لا يشفعون الا لمن شهد بالحق • روي ان النضر بن الحارث
ونفرا معه قالوا ان كان ما يقول محمد حقا فنحن نتولى الملايكة فهم احق بالشفاعة من محمد فانزل الله هذه الاية • يقول لا يقدر
هولاء ان يشفعوا لاحد • ثم استثنى فقال الا من شهد بالحق • والمعنى على هذا القول هولاء لا يشفعون الا لمن شهد بالحق
فاضمر اللام • او يقال التقدير الا شفاعة من شهد بالحق فحذف المضاف • وهذا على لغة من يعدي الشفاعة بغير لام • فيقول
شفعت فلانا بمعنى شفعت له كما تقول كلمته وكلمت له • ونصحته ونصحت له • والقول الثاني ان الذين يدعون من دونه كل
معبود من دون الله • وقوله الا من شهد بالحق الملايكة وعيسى وعزير • والمعنى ان الاشيا التي عبدها هولاء الكفار لا يملكون
الشفاعة الا من شهد بالحق وهم الملايكة وعيسى وعزير فان لهم شفاعة عند الله ومنزلة • ومعنى من شهد بالحق من شهد
انه لا اله الا الله • ثم قال تعالى وهم يعلمون • وهذا القيد يدل على ان الشهادة باللسان فقط لا يفيد البتة
واحتج القايلون بان ايمان المقلد لا ينفع البتة بهذه الاية فقالوا بين الله تعالى ان الشهادة لا تنفع الا اذا حصل معها
العلم والعلم عبارة عن اليقين الذي لو تشكك صاحبه فيه لم يتشكك • وهذا لا يحصل الا عند الدليل فثبت ان ايمان المقلد لا ينفع
البتة • ثم قال تعالى ولين سالتهم من خلقهم ليقولن الله فانى يوفكون • وفيه مسايل المسالة الاولى ظن قوم
ان هذه الاية وامثالها في القران تدل على ان القوم مضطرون الى الاعتراف بوجود الاله للعالم قال الجبائي وهذا لا
يصح لان قوم فرعون قالوا ما علمت لكم من اله غيري • وقوم ابرهيم قالوا انا لفي شك مما تدعونا اليه • فيقال لهم لا نسلم ان قوم
فرعون كانوا منكرين لوجود الاله • والدليل على قولنا قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وقال موسى لفرعون
لقد علمت ما انزل هولاء الا رب السموات • فالقراة بفتح التاء في علمت تدل على ان فرعون كان عارفا بالله • واما قوم ابرهيم
حيث قالوا انا لفي شك مما تدعونا اليه فهو مصروف الى اثبات المعاد واثبات التكليف واثبات النبوة • المسالة الثانية
اعلم انه تعالى ذكر هذا الكلام في اول هذه السورة • وفي اخرها • والمقصود التنبيه على انهم لما اعتقدوا ان خالق
العالم وخالق الحيوانات هو الله تعالى فكيف اقدموا مع هذا الاعتقاد على عبادة اجسام خسيسة • واصنام خبيثة لا تضر

فقالوا ابين الله تعالى ان الشهادة لا تنفع الا اذا حصل

ولا تنفع وهي جمادات محضة ● واما قوله فانى تؤفكون معناه لم يكذبون على الله فيقولون ان الله امرنا بعبادة
الاصنام ● وقد احتج بعض اصحابنا به على ان افكهم ليس منهم بل من غيرهم بقوله انى تؤفكون واجاب القاضي بان من يضل
يضل في فهم الكلام او في الطريق يقال له اين تذهب بك والمراد اين تذهب واجاب الاصحاب بان قول القائل اين
يذهب بك ظاهره على ان ذاهبا اخر ذهب به فصرف الكلام عن حقيقته خلاف الاصل الظاهر وايضا فان الذي ذهب به
هو الذي خلق تلك الداعية في قلبه ● وقد ثبت بالبرهان الباهر ان خالق تلك الداعية هو الله تعالى ● ثم قال تعالى
وقيله يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون ● فيه مباحث الاول قرأ الاكثرون وقيله بفتح اللام ● وقرأ عاصم وحمزة بكسر اللام
قال الواحدي ● وقرأ ناس من غير السبعة بالرفع اما الذين قرؤا بالنصب فذكر الاخفش والفراء فيه قولين ● احدهما انه
نصب على المصدر بتقدير وقال قيله وشكى شكواه الى ربه يعني النبي صلى الله عليه وسلم فانتصب قيله باضمار قال
والثاني انه عطف على ما تقدم من قوله انا لا نسمع سرهم ونجواهم وقيله وذكر الزجاج فيه وجها ثالثا فقال انه نصب على موضع
الساعة لان قوله وعنده علم الساعة معناه انه علم الساعة ● والتقدير علم الساعة وقيله ● ونظيره قولك عجبت من ضرب
زيد وعمرو ● واما القراءة بالجر فقال الاخفش والفراء والزجاج انه معطوف على قوله وعنده علم الساعة وعلم قيله يا رب
قال المبرد العطوف على المنصوب حسن وان تباعد المعطوف من المعطوف عليه لانه يجوز ان يفصل بين المنصوب وعامله
والمجرور يجوز ذلك فيه على قبح ● واما القراءة بالرفع ففيها وجهان ● الاول ان يكون وقيله مبتدا وخبره ما بعده ● والثاني ان يكون
معطوفا على علم الساعة على تقدير حذف المضاف معناه وعنده علم الساعة وعلم قيله ● قال صاحب الكشاف هذه الوجوه
ليست قوية في المعنى لاسيما وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضا ● ثم ذكر وجها اخر زعم انه اقوى
مما سبق وهو ان يكون الجر والنصب على اضمار حرف القسم وحذفه ● والرفع على قولهم ايمن الله ويكون قوله ان هؤلاء قوم لا يؤمنون
جواب القسم كانه قيل واقسم بقيله يا رب قسمي ● واقول هذا الذي ذكره صاحب الكشاف متكلف ايضا ● وههنا اضمار امتلا
القران منه وهو اضمار اذكر ● والتقدير واذكر قيله يا رب ● واما القراءة بالجر فالتقدير واذكر وقت قيله يا رب ● واذا وجب
التزام الاضمار فلان يضمر شيا جرت العادة في القران بالتزام اضماره اولى من غيره ● وعن ابن عباس انه قال في تفسير
قوله وقيله يا رب المراد وقيل يا رب والهاء زائدة ● البحث الثاني القيل مصدر كالقول ● ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن قيل وقال ● قال الليث تقول العرب كثر فيه القيل والقال ● وروى سمرة عن ابن زيد ● يقال ما احسن قيلك
وقولك ومقالك وقالك ومقالتك خمسة اوجه ● البحث الثالث الضمير في قيله لرسول الله صلى الله عليه وسلم
البحث الرابع ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ضجر منهم وعرف اصرارهم اخبر عنهم انهم قوم لا يؤمنون وهو قريب
مما حكى الله عن نوح انه قال رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا ● ثم انه تعالى قال
له فاصفح عنهم ● فامره بان يصفح عنهم ● وفي ضمنه منعه من ان يدعو عليهم بالعذاب والصفح هو الاعراض ● ثم قال
وقل سلام ● قال سيبويه انما معناه المتاركة ● ونظيره قول ابرهيم لابيه سلام عليك سأستغفر لك ربي ● وقوله
سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين فسوف يعلمون المقصود منه التهديد ● وفيه مسايل ● المسلة الاولى
قرأ نافع وابن عامر تعلمون بالتاء على الخطاب ● والباقون بالياء كناية عن قوم لا يؤمنون المسلة الثانية
احتج قوم بهذه الاية انه يجوز السلام على الكافر واقول ان صح هذا الاستدلال فهذا يوجب الاقتصار على مجرد قوله
سلام ● وان يقال للمؤمن سلام عليكم ● والمقصود التنبيه على التحية التي تذكر للمسلم والكافر المسلة الثالثة
قال ابن عباس ● قوله واصفح عنهم وقل سلام منسوخ بالسيف وعندي التزام النسخ في امثال هذه المواضع مشكل
لان الامر لا يفيد الفعل الا مرة واحدة ● فاذا اتى مرة واحدة فقد سقطت دلالة اللفظ فاي حاجة فيه الى التزام النسخ
وايضا فمسلة يمين الفور مشهورة عند الفقها وهي دالة على ان اللفظ المطلق قد يتقيد بحسب قرينة العرف ● واذا
كان الامر كذلك فلا حاجة فيه الى التزام النسخ ● تم تفسير هذه السورة يوم الاحد الحادي عشر من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة

سورة الدخان خمسون وتسع ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم ● قوله تعالى حم والكتاب المبين
انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم امرا من عندنا انا كنا مرسلين
رحمة من ربك انه هو السميع العليم رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين لا اله الا هو يحيي
ويميت ربكم ورب ابائكم الاولين بل هم في شك يلعبون ● في الاية مسايل ● المسلة الاولى في قوله

حم والكتاب

حم والكتاب المبين وفيه وجوه من الاحتمال ● اولها ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين كقولك هذا زيد والله ● وثانيها ان يكون
الكلام قد تم عند قوله حم ثم يقال والكتاب المبين انا انزلناه فيكون ذلك في تقدير قسم على شي واحد المسلة الثانية
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
والاصوات المسلة الثالثة يجوز ان يكون المراد بالكتاب ههنا الكتب المتقدمة التي انزلها الله تعالى على انبيائه
كما قال تعالى لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ● ويجوز ان يكون المراد اللوح المحفوظ قال تعالى يمحوا
الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ● وقال وانه في ام الكتاب ● ويجوز ان يكون المراد القران وعلى هذا التقدير
فقد اقسم بالقران انه انزل القران في ليلة مباركة وهذا النوع من الكلام يدل على غاية تعظيم القران فقد يقول الرجل اذا اراد
تعظيم رجل له اليه حاجة استشفع بك اليك ● واقسم بحقك عليك ● المسلة الرابعة المبين هو المشتمل على بيان ما بالناس
اليه حاجة في دينهم ودنياهم فوصفه بكونه مبينا وان كانت حقيقة الابانة لله تعالى لاجل ان الابانة حصلت به كما قال
ان هذا القران يقص على بني اسرائيل ● وقال ايضا نحن نقص عليك احسن القصص ● وقال ام انزلنا عليهم سلطانا فهو
يتكلم بما كانوا به يشركون فوصفه بالتكلم اذ كانت غاية في الابانة ● كانه ذو لسان ينطق والمعنى فيه المبالغة في وصفه
بهذا المعنى ● المسلة الخامسة اختلفوا في هذه الليلة المباركة فقال الاكثرون انها ليلة القدر وقال عكرمة وطايفة
اخرون انها ليلة البراة وهي ليلة النصف من شعبان ● اما الاولون فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه ● اولها انه تعالى
قال انا انزلناه في ليلة القدر وههنا قال انا انزلناه في ليلة مباركة [illegible]
[illegible]
قال في صفة ليلة القدر تنزل الملايكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر سلام هي وقال ههنا فيها يفرق كل امر حكيم وهذا
مناسب لقوله تنزل الملايكة والروح فيها ● وههنا قال امرا من عندنا ● وقال في تلك السورة باذن ربهم من كل امر وقال ههنا
رحمة من ربك وقال في تلك الاية سلام هي ● واذا تقاربت الاوصاف وجب القول بان احدى الليلتين هي الاخرى ● ورابعها
نقل محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن قتادة انه قال نزلت صحف ابرهيم في اول ليلة من رمضان ● والتوراة لست ليال
والزبور لثنتي عشرة مضت ● والانجيل لثمان عشرة مضت منه والفرقان لاربع وعشرين مضت من رمضان ● والليلة
المباركة هي ليلة القدر ● وخامسها ان ليلة القدر انما سميت بهذا الاسم لان قدرها وشرفها عند الله عظيم ومعلوم انه ليس
قدرها وشرفها لسبب نفس ذلك الزمان لان الزمان شي واحد في الذات والصفات فيمتنع كون بعضه اشرف من بعض
لذاته فثبت ان شرفه وقدره بسبب انه يحصل فيه امور شريفة عالية لها قدر عظيم ومرتبة رفيعة ● ومعلوم ان منصب
الدين اعلى واعظم من منصب الدنيا واعلى الاشيا واشرفها منصبا في الدين هو القران لاجل ان به ثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
وبه ظهر الفرق بين الحق والباطل في ساير كتب الله المنزلة كما قال في صفته ومهيمنا عليه وبه ظهرت درجات
ارباب السعادات ● ودركات ارباب الشقاوات ● فعلى هذا لا شي الا والقران اعظم قدرا واعلى ذكرا واعظم منصبا منه
فلو كان نزوله انما وقع في ليلة اخرى سوى ليلة القدر لكانت ليلة القدر هي هذه الثانية لا الاولى وحيث اطبقوا على ان
ليلة القدر هي التي وقعت في رمضان علمنا ان القران انما نزل في تلك الليلة ● واما القايلون بان المراد من الليلة المباركة
المذكورة في هذه الاية هي ليلة النصف من شعبان ● فما رايت لهم فيه دليلا يعول عليه وانما قنعوا فيه بان نقلوا
عن بعض الناس ● فان صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه كلام فلا مزيد عليه ● والا فالحق هو الاول ● ثم ان
القايلين بهذا القول زعموا ان ليلة النصف من شعبان لها اربعة اسما ● الليلة المباركة وليلة البراة وليلة الصك
وليلة الرحمة ● وقيل انما سميت بليلة البراة وليلة الصك لان البندار اذا استوفى الخراج من اهله كتب لهم البراة
كذلك الله عز وجل يكتب لعباده المومنين البراة في هذه الليلة ● وقيل هذه الليلة مختصة بخمس خصال ● الاولى
تفريق كل امر حكيم فيه قال تعالى فيها يفرق كل امر حكيم ● والثانية فضيلة العبادة فيها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من صلى في هذه الليلة ماية ركعة ارسل الله اليه ماية ملك ثلثون يبشرونه بالجنة وثلثون يؤمنونه من عذاب
النار ● وثلثون يدفعون عنه آفات الدنيا ● وعشرة يدفعون عنه مكايد الشيطان ● الخصلة الثالثة نزول الرحمة

وثانيها انه تعالى قال شهر رمضان الذي انزل فيه القران وقال ههنا انا انزلناه في ليلة مباركة فوجب ان تكون الليلة المباركة واقعة في شهر رمضان صح

انه قال نزلت صحف ابرهيم في اول ليلة من رمضان

قال عليه السلام ان الله يرحم امتي في هذه الليلة بعدد شعر اغنام بني كلب • والخصلة الرابعة حصول المغفرة قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يغفر لجميع المسلمين في تلك الليلة الا لكاهن او ساحر او مشاحن او مدمن خمر او عاق للوالدين او مصر على الزنا • والخصلة الخامسة انه تعالى اعطى رسوله في هذه الليلة تمام الشفاعة وذلك انه سال ليلة الثالث عشر من شعبان في امته فاعطي الثلث منها • ثم سال ليلة الرابع عشر فاعطي الثلثين • ثم سال ليلة الخامس عشر فاعطي الجميع الا من شرد على الله شراد البعير • هذا الفصل نقلته من الكشاف • فان قيل لا شك ان الزمان عبارة عن المدة الممتدة التي تقدرها حركات الافلاك والكواكب وانه في ذاته امر متشابه الاجزا يمتنع كون بعضها افضل من بعض • والمكان ايضا عبارة عن الفضا الممتد والخلا الخالي فيمتنع كون بعض اجزايه اشرف من البعض واذا كان كذلك كان تخصيص بعض اجزايه بمزيد الشرف دون الباقي ترجيحا لاحد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح وانه محال قلنا القول باثبات حدوث العالم واثبات ان فاعله فاعل مختار بنا على هذا الحرف وانه لا يبعد من الفاعل المختار تخصيص وقت معين باحداث العالم فيه دون ما قبله وما بعده • فان بطل هذا الاصل فقد بطل حدوث العالم وبطل الفاعل المختار وحينيذ لا يكون للخوض في تفسير القران فايدة فان صح هذا الاصل فقد زال ما ذكرتم من السوال فهذا هو الجواب المعتمد • والناس قالوا لا يبعد ان يخص الله تعالى بعض الاوقات بمزيد تشريف حتى يصير ذلك داعيا للمكلف الى الاقدام على الطاعات في ذلك الوقت ولهذا السبب بعينه انه تعالى اخفاه في الاوقات وما عينه لانه اذا لم يكن معينا جوز المكلف في كل وقت معين ان يكون هو ذلك الوقت الشريف فيصير ذلك حاملا له على المواظبة على الطاعات في كل الاوقات • واذا وقفت على هذا الحرف ظهر عندك ان الزمان والمكان انما فازا بالتشريفات الزايدة تبعا لشرف الانسان فهو الاصل وكل ما سواه فتبع له والله اعلم المسئلة السادسة روى ان عطية الحروري سال ابن عباس عن قوله انا انزلناه في ليلة القدر وقوله انا انزلناه في ليلة مباركة كيف يصح ذلك مع ان الله تعالى انزل القران في جميع الشهور فقال ابن عباس يا ابن الاسود لو هلكت انا ووقع هذا في نفسك ولم تجد جوابه هلكت • نزل القران جملة من اللوح المحفوظ الى البيت المعمور وهو في السما الدنيا • ثم نزل بعد ذلك في انواع الوقايع حالا فحالا والله اعلم المسئلة السابعة في بيان نظم هذه الايات • اعلم ان المقصود منها بيان تعظيم القران من ثلثة اوجه • احدها بيان تعظيم القران بحسب ذاته • الثاني بيان تعظيمه بسبب شرف الوقت الذي نزل فيه والثالث بيان تعظيمه بسبب منزله • اما بيان تعظيمه بحسب ذاته فمن ثلثة اوجه • احدها انه تعالى اقسم به وذلك يدل على شرفه • وثانيها انه تعالى اقسم به على كونه نازلا في ليلة مباركة وقد ذكرنا ان القسم بالشي على حالة من احوال نفسه يدل على كونه في غاية الشرف • وثالثها انه تعالى وصفه بكونه مبينا وذلك يدل ايضا على شرفه في ذاته • واما النوع الثاني فهو بيان شرفه لاجل شرف الوقت الذي انزل فيه فهو قوله انا انزلناه في ليلة مباركة • وهذا تنبيه على ان نزوله في ليلة مباركة يقتضي شرفه وجلالته ثم نقول ان قوله انا انزلناه في ليلة مباركة يقتضي امرين • احدهما انه تعالى انزله • والثاني كون تلك الليلة مباركة فذكر تعالى عقيب هذه الكلمة ما يجري مجرى البيان لكل واحد منهما • اما بيان انه تعالى لم انزله فهو قوله انا كنا منذرين يعني الحكمة في انزال هذه السورة ان انذار الخلق لا يتم الا به • واما بيان ان هذه الليلة ليلة مباركة فهو امران • احدهما انه تعالى يفرق فيها كل امر حكيم • والثاني ان ذلك الامر الحكيم يكون مخصوصا بشرف انه انما يظهر من عنده • واليه الاشارة بقوله امرا من عندنا • واما النوع الثالث فهو بيان شرف القران لشرف منزله وذلك هو قوله انا كنا مرسلين • فبين ان ذلك الانذار والارسال انما حصل من الله • ثم بين ان ذلك الارسال انما كان لاجل تكميل الرحمة وهو قوله رحمة من ربك وكان الواجب ان يقال رحمة منا الا انه وضع الظاهر موضع الضمير ايذانا بان الربوبية تقتضي الرحمة على المربوبين • ثم بين ان تلك الرحمة وقعت على وفق حاجات المحتاجين لانه تعالى الاله تعالى يسمع تضرعاتهم ويعلم انواع حاجاتهم فلهذا قال انه هو السميع العليم • فهذا ما خطر بالبال في كيفية تعلق بعض هذه الايات ببعض المسئلة الثامنة في تفسير مفردات هذه الالفاظ اما قوله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة فقد قيل فيه انه تعالى انزل كلية القران من اللوح المحفوظ الى سما الدنيا في هذه الليلة ثم انزل في كل وقت ما يحتاج اليه المكلف • وقيل يبدا في استنساخ ذلك من اللوح المحفوظ في ليلة البراة ويقع الفراغ في ليلة القدر فتدفع نسخة الارزاق الى ميكاييل • ونسخة الحروب الى جبريل وكذلك الزلازل والصواعق والخسف • ونسخة الاعمال الى اسمعيل صاحب سما الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصايب الى ملك الموت • اما قوله يفرق اي في تلك الليلة المباركة يفرق اي يفصل ويبين من قولهم فرقت الشي افرقه فرقا وفرقانا قال صاحب الكشاف • وقرى يفرق بالتشديد • ويفرق على اسناد الفعل الى الفاعل

ويفصل

ويفصل والفارق هو الله عزوجل • وقرا زيد بن علي نفرق بالنون • اما قوله كل امر حكيم فالحكيم معناه ذو الحكمة وذلك لان تخصيص الله تعالى كل احد بحالة معينة من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة يدل على حكمة بالغة لله • فلما كانت تلك الافعال والاقضية دالة على حكمة فاعلها وصفت بكونها حكيمة • وهذا من الاسناد المجازي لان الحكيم صفة صاحب الامر على الحقيقة • ووصف الامر به مجاز • ثم قال امرا من عندنا • وفي انتصاب قوله امرا وجهان • الاول انه نصب على الاختصاص وذلك لانه تعالى بين شرف تلك الاقضية والاحكام بسبب ان وصفها بكونها حكيمة • ثم زاد في بيان شرفها بان قال اعني بهذا الامر امرا حاصلا من عندنا كاينا من لدنا • وكما اقتضاه علمنا وتدبيرنا • والثاني انه نصب على الحال وفيه ثلاثة اوجه • ان يكون حالا من احد الضميرين في انزلناه اما من ضمير الفاعل اي انا انزلناه آمرين امرا او من ضمير المفعول اي انزلناه في حال كونه امرا من عندنا بما يجب ان يفعل • والثالث ما حكاه ابو علي الفارسي عن ابي الحسن انه حمل قوله امرا على الحال وذو الحال كل امر حكيم وهو نكرة • ثم قال تعالى انا كنا مرسلين انما فعلنا ذلك الانذار لاجل انا كنا مرسلين يعني الانبيا ثم قال رحمة من ربك اي للرحمة فهو نصب على ان يكون مفعولا له • ثم قال انه هو السميع العليم يعني ان تلك الرحمة كانت رحمة في الحقيقة لان المحتاجين اما ان يذكروا بالسنتهم حاجاتهم • واما ان لا يذكروها • فان ذكروها فهو تعالى يسمع كلامهم فيعرف حاجاتهم وان لم يذكروها فهو تعالى عالم بها فثبت ان كونه سميعا عليما يقتضي ان ينزل رحمته عليهم • ثم قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين • وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكساي بكسر الباء من رب عطفا على قوله رحمة من ربك • والباقون بالرفع عطفا على قوله هو السميع العليم المسئلة الثانية المقصود من هذه الاية ان المنزل اذا كان موصوفا بهذه الجلالة والكبريا كان المنزل الذي هو القران في غاية الشرف والرفعة المسئلة الثالثة الفايدة في قوله ان كنتم موقنين وجوه • الاول قال ابو مسلم ان كنتم تطلبون اليقين وتريدونه فاعرفوا ان الامر كما قلناه كقولهم فلان منجد متهم اي يريد نجدا وتهامة • الثاني قال صاحب الكشاف كانوا يقرون بان للسموات والارض ربا وخالقا • فقيل لهم ان ارسال الرسل وانزال الكتب رحمة من الرب • ثم قيل ان هذا الرب هو السميع العليم الذي انتم مقرون به ومعترفون بانه رب السموات والارض وما بينهما ان كان اقراركم عن علم ويقين كما تقول هذا انعام زيد الذي تسامع الناس بكرمه ان بلغك حديثه وسمعت قصته • ثم انه تعالى رد ان يكونوا موقنين بقوله بل هم في شك يلعبون وان اقرارهم غير صادر عن علم ويقين • ولا عن جد وحقيقة بل قول مخلوط بهزؤ ولعب ثم قوله تعالى فارتقب يوم تاتي السما بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب اليم ربنا اكشف عنا العذاب انا مومنون انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عايدون يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون اعلم ان المراد بقوله فارتقب انتظر ويقال ذلك في المكروه والمعنى انتظر يا محمد عذابهم فحذف مفعول الارتقاب لدلالة ما ذكر بعده عليه وهو قوله هذا عذاب اليم • ويجوز ايضا ان يكون يوم تاتي السما مفعول الارتقاب • وقوله بدخان مبين فيه قولان • الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا على قومه بمكة لما كذبوه فقال اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف • فارتفع القطر واجدبت الارض واصابت قريشا شدة المجاعة حتى اكلوا العظام والكلاب والجيف • فكان الرجل لما به من الجوع يرى بينه وبين السما كالدخان وهذا قول ابن عباس في بعض الروايات ومقاتل ومجاهد واختيار الفرا والزجاج وهو قول ابن مسعود • وكان ينكر ان يكون الدخان الا هذا الذي اصابهم من شدة الجوع كالظلمة في ابصارهم حتى كانوا كانهم يرون دخانا فالحاصل ان هذا الدخان هو الظلمة التي في ابصارهم من شدة الجوع • وذكر ابن قتيبة والثاني ان العرب يسمون الشر الغالب الدخان • فيقولون كان بيننا امر ارتفع له دخان • والسبب فيه ان الانسان اذا اشتد خوفه او ضعفه اظلمت عيناه فيرى الدنيا كالمملوة من الدخان والقول الثاني في الدخان انه دخان يظهر في العالم وهو احدى علامات القيمة • قالوا فاذا حصلت هذه الحالة لاهل الايمان منه حالة تشبه الزكام • وحصل لاهل الكفر حالة يصير لاجلها راسه كراس الحنيذ • وهذا القول هو المنقول عن علي بن ابي طالب عليه السلام وهو القول المشهور لابن عباس • واحتج القايلون بهذا القول بوجوه • الاول ان قوله يوم تاتي السما بدخان يقتضي وجود دخان تاتي به السما • وما ذكرتموه من الظلمة الحاصلة في العين بسبب شدة الجوع فذاك ليس دخانا اتت به السما فكان حمل لفظ الاية على هذا الوجه عدولا عن الظاهر لا لدليل منفصل وانه لا يجوز • الثاني انه وصف ذلك الدخان بكونه مبينا والحالة التي ذكرتموها ليست كذلك لانها عارضة تعرض لبعض الناس في ادمغتهم • ومثل هذا لا يوصف بكونه دخانا مبينا • والثالث انه وصف ذلك الدخان بانه يغشى الناس وهذا انما يصدق اذا وصل ذلك الدخان اليهم واتصل بهم والحالة التي ذكرتموها لا توصف بانها تغشى الناس الا على سبيل المجاز • وقد ذكرنا ان العدول من الحقيقة الى المجاز لا يجوز الا لدليل منفصل • الرابع روى عن النبي صلى الله عليه

اليقين

فقال اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف عليه السلام

في تفسير الدخان بهذه الحالة وجهين الاول ان في سنة القحط العظيم تيبس الارض بسبب انقطاع المطر ويرتفع الغبار الكثير ويظلم الهوا وذلك يشبه الدخان ولهذا يقال لسنة المجاعة الغبرا م

انه قال اول الايات الدخان ونزول عيسى بن مريم ونار تخرج من قعر عدن ابين تسوق الناس الى المحشر قال حذيفة
يا رسول الله وما الدخان فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم الاية وقال يملا ما بين المشرق والمغرب يمكث اربعين يوما
وليلة • فاما المؤمن فيصيبه كهيئة الزكمة • واما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخريه واذنيه ودبره • رواه صاحب
الكشاف • وروى القاضي عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بادروا بالاعمال ستا • وذكر منها طلوع الشمس
من مغربها والدجال والدخان والدابة • اما القائلون بالقول الاول فلا شك ان ذلك يقتضي صرف اللفظ
من حقيقته الى المجاز وذلك لا يجوز الا عند قيام دليل يدل على ان حمله على حقيقته ممتنع والقوم لم يذكروا ذلك
الدليل فكان المصير الى ما ذكروه مشكلا جدا • فان قالوا الدليل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون
ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون • وهذا اذا حملناه على القحط الذي وقع بمكة استقام فانه نقل ان القحط
لما اشتد بمكة مشى اليه ابو سفيان وناشده بالله والرحم وواعده انه ان دعا لهم وازال الله عنهم تلك البلية
ان يؤمنوا • فلما ازال الله عنهم ذلك رجعوا الى شركهم • اما اذا حملناه على ظهور علامة من علامات القيمة لم يصح
ذلك لان عند ظهور علامات القيمة لا يمكنهم ان يقولوا ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون ولم يصح ايضا
ان يقال لهم انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون • والجواب لم لا يجوز ان يكون ظهور هذه العلامة
جارية مجرى ظهور سائر علامات القيمة في انه لا يوجب انقطاع التكليف فتحدث هذه الحالة • ثم ان الناس يخافون
جدا فيتضرعون • فاذا زالت تلك الواقعة عادوا الى الكفر والفسق • واذا كان هذا محتملا فقد سقط ما قالوه
والله اعلم • ولنرجع الى التفسير فنقول • قوله تاتي السماء بدخان مبين اي ظاهر الحال لا يشك احد في انه دخان
يغشى الناس اي يشملهم وهو في محل الجر صفة لقوله بدخان • وفي قوله هذا عذاب اليم قولان • الاول انه منصوب
المحل بفعل مضمر وهو يقولون ويقولون منصوب على الحال اي قائلين ذلك • الثاني قال الجرجاني صاحب النظم
هذا اشارة اليه واخبار عن دنوه واقترابه كما يقال هذا العدو فاستقبله • والغرض منه التنبيه على القرب • ثم
قال ربنا اكشف عنا العذاب • فان قلنا التقدير يقولون هذا عذاب اليم ربنا اكشف • فالمعنى ظاهر وان لم يضمر القول
هناك اضمرناه ههنا • والعذاب على القول الاول هو القحط الشديد • وعلى القول الثاني الدخان المهلك
مؤمنون اي بمحمد وبالقرآن • والمراد منه الوعد بالايمان ان كشف عنهم العذاب • ثم قال تعالى انى لهم الذكرى
يعني كيف يتذكرون وكيف يتعظون بهذه الحالة وقد جاءهم ما هو اعظم وادخل في وجوب الطاعة وهو ما ظهر
على رسول الله من المعجزات القاهرة والبينات الباهرة • ثم تولوا عنه ولم يلتفتوا اليه وقالوا معلم مجنون وذلك
لان كفار مكة كان لهم في ظهور القرآن على محمد عليه الصلاة والسلام قولان • منهم من كان يقول ان محمدا يتعلم هذه
الكلمات من بعض الناس لقولهم انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي • وكقوله تعالى واعانه عليه قوم آخرون
ومنهم من كان يقول انه مجنون • والجن يلقون عليه هذه الكلمات حال ما يعرض له الغشي • ثم قال تعالى انا كاشفوا
العذاب قليلا انكم عائدون اي كما نكشف العذاب عنكم تعودون في الحال الى ما كنتم عليه من الشرك • والمقصود
التنبيه على انهم لا يفون بعهدهم وانهم في حال العجز يتضرعون الى الله • فاذا زال الخوف عادوا الى الكفر والتقليد
لمذهب الاسلاف • ثم قال تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون قال صاحب الكشاف قرئ نبطش بضم الطا
وقرا الحسن نبطش بضم النون كانه تعالى يامر الملائكة بان يبطشوا بهم • البطش الاخذ بشدة واكثر ما يكون
بوقع الضرب المتتابع • ثم صار بحيث يستعمل في ايصال الالام المتتابعة • وفي المراد بهذا اليوم قولان • الاول
انه يوم بدر وهو قول ابن مسعود وابن عباس ومقاتل ومجاهد وابو العالية قالوا ان كفار مكة لما ازال الله عنهم القحط
والجوع عادوا الى التكذيب فانتقم الله منهم يوم بدر • والقول الثاني انه يوم القيمة • روى عكرمة عن ابن عباس انه
قال قال ابن مسعود البطشة الكبرى يوم بدر • وانا اقول هي يوم القيمة وهذا القول اصح لان يوم بدر لا يبلغ هذا
المبلغ الذي يوصف بهذا الوصف العظيم ولان الانتقام التام انما يحصل يوم القيمة لقوله تعالى اليوم تجزى كل
نفس بما كسبت ولان هذه البطشة لما وصفت بكونها كبرى على الاطلاق وجب ان تكون اعظم انواع البطش وذلك
ليس الا في القيمة ولفظ الانتقام في حق الله تعالى من المتشابهات كالغضب والتعجب والحيا والمعنى معلوم قوله تعالى
ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون وجاءهم رسول كريم ان ادوا الي عباد الله اني لكم رسول امين وان لا تعلوا
على الله اني آتيكم بسلطان مبين واني عذت بربي وربكم ان ترجمون وان لم تؤمنوا لي فاعتزلون فدعا
ربه ان هؤلاء قوم مجرمون فاسر بعبادي ليلا انكم متبعون واترك البحر رهوا انهم جند مغرقون كم تركوا
من جنات وعيون وزروع ومقام ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك واورثناها قوما آخرين فما بكت عليهم

كريم

السما

السماء والارض وما كانوا منظرين اعلم انه تعالى لما بين ان كفار مكة مصرون على كفرهم بين ان كثيرا من المتقدمين ايضا
كانوا كذلك فبين حصول هذه الصفة في اكثر قوم فرعون قال صاحب الكشاف ولقد فتنا بالتشديد للتاكيد قال ابن عباس
ابتلينا قال الزجاج بلونا والمعنى عاملناهم معاملة المختبر ببعث الرسول اليهم وجاءهم رسول كريم وهو موسى • واختلفوا
في معنى الكريم ههنا فقال الكلبي كريم على ربه يعني انه استحق على ربه انواعا كثيرة من الاكرام • وقال مقاتل حسن الخلق وقال
الفراء يقال فلان كريم قومه لانه قلما بعث رسول الا من اشراف قومه وكرامهم • ثم قال ان ادوا الي عباد الله في ان قولان
الاول انها ان المفسرة وذلك لان مجيء الرسول من بعث اليهم متضمن لمعنى القول لانه لا يجيئهم الا مبشرا ونذيرا وداعيا الى الله
الثاني انها المخففة من الثقيلة ومعناه وجاءهم بان الشان والحديث ان ادوا الي • وعباد مفعول به وهم بنو اسرائيل
يقول ادوهم الي وارسلوهم معي وهو كقوله فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم • ويجوز ايضا ان يكون نداء لهم • والتقدير
ادوا الي يا عباد الله ما هو واجب من الايمان وقبول دعوتي واتباع سبيلي وعلل ذلك بانه رسول امين قد ائتمنه الله على
وحيه ورسالته • وان لا تعلوا ان هذه مثل الاولى في وجهها اي لا تتكبروا على الله باهانة وحيه ورسوله اني آتيكم بسلطان
مبين بحجة مبينة يعترف بصحتها كل عاقل • واني عذت بربي وربكم ان ترجمون قيل المراد ان تقتلون • وقيل ان ترجموني بالقول
فتقولوا انه ساحر كذاب • وان لم تؤمنوا لي اي لم تصدقوني ولم تؤمنوا بالله لاجل ما آتيتكم به من الحجة • فاللام في لي
لام لاجل فاعتزلون اي خلوا سبيلي لا لي ولا علي قال مصنف الكتاب ان المعتزلة يتصلفون ويقولون ان لفظ الاعتزال
اينما جاء في القرآن كان المراد منه الاعتزال عن الباطل لا عن الحق • فاتفق حضوري في بعض المحافل وذكر بعضهم هذا
الكلام فاوردت عليه هذه الآية وقلت المراد من الاعتزال في هذه الآية الاعتزال عن دين موسى عليه السلام وطريقته
وذلك لا شك انه اعتزال عن الحق فانقطع الرجل • ثم قال تعالى فدعا ربه • الفاء في فدعا تدل على انه متصل بمحذوف قبله
والتاويل انهم كفروا ولم يؤمنوا فدعا موسى ربه بان هؤلاء قوم مجرمون فان قالوا الكفر اعظم حالا من الجرم فما السبب في
ان جعل صفة الكفار كونهم مجرمين حال ما اراد المبالغة في ذمهم • قلت لان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون مجرما في
دينه وفاسقا في دينه فيكون اخس الناس • قال صاحب الكشاف • قرئ ان هؤلاء بالكسر على اضمار القول اي فدعا ربه فقال ان هؤلاء
فاسر بعبادي ليلا • قرا ابن كثير ونافع فاسر موصولة بالالف • والباقون مقطوعة الالف سرى واسرى لغتان اي اوحينا
اليهم موسى ان اسر بعبادي ليلا انكم متبعون اي يتبعكم فرعون وقومه ويصير ذلك سببا لهلاكهم • واترك البحر رهوا وفي
الرهو قولان • احدهما انه الساكن يقال عيش راه اذا كان خافضا وادعا • والمعنى ذلك سهوا رهوا اي ساكنا بغير شد
اراد موسى لما جاوز البحر ان يضربه بعصاه فينطبق كما كان فامره الله تعالى بان يتركه ساكنا على هيئته قارا على حاله
في انفلاق الماء وبقاء الطريق يبسا

[illegible]

الشمس طالعة ليست بكاسفة * تبكي عليك نجوم الليل والقمرا * وفيه ما يشبه السخرية بهم يعني انهم كانوا يستعظمون انفسهم وكانوا يعتقدون في انفسهم انهم لو ماتوا لبكت عليهم السماء والارض فما كانوا في هذا الحد بل كانوا دون ذلك وهذا انما يذكر على سبيل التهكم * ثم قال وما كانوا منظرين اي لما جاء وقت هلاكهم لم ينظروا الى وقت اخر لتوبة وتدارك تقصير

قوله تعالى ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون انه كان عاليا من المسرفين ولقد اخترناهم على علم على العالمين واتيناهم من الايات ما فيه بلاء مبين ان هؤلاء ليقولون ان هي الا موتتنا الاولى وما نحن بمنشرين فاتوا بابائنا ان كنتم صادقين اهم خير ام قوم تبع والذين من قبلهم اهلكناهم انهم كانوا مجرمين وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون اعلم انه تعالى لما بين كيفية اهلاك فرعون وقومه بين كيفية احسانه الى موسى وقومه * واعلم ان دفع الضرر مقدم على ايصال النفع * فبدا تعالى ببيان دفع الضرر عنهم فقال تعالى ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين يعني قتل الابناء واستخدام النساء والاتعاب في الاعمال الشاقة قال من فرعون * وفيه وجهان * الاول ان يكون التقدير من العذاب المهين الصادر من فرعون * الثاني ان يكون فرعون بدلا من العذاب المهين كانه في نفسه كان عذابا مهينا لافراطه في تعذيبهم واهانتهم قال صاحب الكشاف وقري من عذاب المهين وعلى هذه القراة فالمهين هو فرعون لانه كان عظيم السعي في اهانة المحقين * وفي قراة ابن عباس من فرعون وهو من بمعنى الاستفهام * وقوله انه كان عاليا من المسرفين * جوابه كان التقدير ان يقال هل تعرفونه من هو في عتوه وشيطنته * ثم عرف حاله بقوله انه كان عاليا من المسرفين اي كان عالي الدرجة في طبقة المسرفين ويجوز ان يكون المراد انه كان عاليا بقوله ان فرعون علا في الارض وكان ايضا مسرفا ومن اسرافه انه على حقارته وخسته ادعى الالهية * ولما بين تعالى انه كيف دفع الضرر عن بني اسرائيل بين كيف اوصل اليهم الخيرات فقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين * وفيه بحثان * الاول ان قوله على علم في موضع الحال * ثم فيه وجهان * احدهما اي عالمين بكونهم مستحقين لان يختاروا ويرجحوا على غيرهم * والثاني ان يكون المعنى مع علمنا بانهم قد يزيغون ويصدر منهم الفرطات في بعض الاحوال * البحث الثاني ظاهر قوله ولقد اخترناهم على علم على العالمين يقتضي كونهم افضل من كل العالمين فقيل المراد على عالمي زمانهم * وقيل هذا عام دخله التخصيص بقوله كنتم خير امة اخرجت للناس * ثم قال تعالى واتيناهم من الايات * مثل فلق البحر وتظليل الغمام * وانزال المن والسلوى وغيرها من الايات القاهرة التي ما اظهر الله مثلها على احد سواهم بلاء مبين اي نعمة ظاهرة لانه تعالى كما يبلو بالمحنة فقد يبلو بالنعمة او اختبار ظاهر ليتميز الصديق عن الزنديق * وهاهنا اخر الكلام في قصة موسى عليه السلام * ثم رجع الى ذكر كفار مكة وذلك لان الكلام فيهم حيث قال بل هم في شك اي بل هم في شك من البعث والقيمة * ثم بين كيفية اصرارهم على كفرهم * ثم بين ان قوم فرعون كانوا في الاصرار على الكفر على هذه الصفة ثم بين انه كيف اهلكهم وكيف انعم على بني اسرائيل * ثم رجع الى الحديث الاول وهو كون كفار مكة منكرين للبعث فقال ان هؤلاء ليقولون ان هي الا موتتنا الاولى وما نحن بمنشرين فان قيل القوم كانوا ينكرون الحياة الثانية * فكان من حقهم ان يقولوا ان هي الا حياتنا الاولى وما نحن بمنشرين قلنا انه قيل لهم انكم تموتون موتة يتعقبها حياة كما انكم حال كونكم نطفا كنتم امواتا وقد تعقبها حياة * وذلك قوله كنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فقالوا ان هي الا موتتنا الاولى يريدون ما الموتة التي من شانها ان يتعقبها حياة الا الموتة الاولى دون الموتة الثانية وما هذه الصفة التي تصفون بها الموتة من تعقب الحياة لها الا الموتة الاولى خاصة فلا فرق اذن بين هذا الكلام وبين قوله ان هي الا حياتنا الدنيا * هذا ما ذكره صاحب الكشاف ويمكن ان يذكر فيه وجه اخر * فيقال قوله ان هي الا موتتنا الاولى يعني انه لا ياتينا شي من الاحوال الا الموتة الاولى وهذا الكلام يدل على انه لا ياتيهم الحياة الثانية البتة ثم صرحوا بهذا المرموز فقالوا وما نحن بمنشرين فلا حاجة الى التكلف الذي ذكره صاحب الكشاف * ثم قال تعالى وما نحن بمنشرين يقال انشر الله الموتى ونشرهم اذا بعثهم * ثم ان الكفار احتجوا على نفي الحشر والنشر بان قالوا ان كان البعث والنشور ممكنا معقولا فعجلوا لنا احياء من مات من ابائنا بان تسالوا ربكم ذلك حتى يصير ذلك دليلا عندنا على صدق دعواكم في النبوة والبعث في القيمة * قيل طلبوا من الرسول صلى الله عليه وسلم ان يدعو الله حتى ينشر قصي بن كلاب ليشاوروه في صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي صحة البعث ولما حكى الله عنهم ذلك قال اهم خير ام قوم تبع والذين من قبلهم اهلكناهم انهم كانوا مجرمين * والمعنى ان كفار مكة لم يذكروا في نفي الحشر والنشر شبهة حتى يحتاج الى الجواب عنها ولكنهم اصروا على الجهل والتقليد في ذلك الانكار ولهذا السبب قصر الله تعالى على الوعيد فقال ان سائر الكفار كانوا اقوى من هؤلاء ثم ان الله تعالى اهلكهم فكذلك يهلك هؤلاء * فقوله اهم خير ام قوم تبع استفهام على سبيل الانكار وقال ابو عبيدة ملوك اليمن كان كل واحد منهم يسمى تبعا

لان اهل الدنيا

لان اهل الدنيا كانوا يتبعونه * وموضع تبع في الجاهلية موضع الخليفة في الاسلام وهم الاعاظم من ملوك العرب قالت عايشة كان تبع رجلا صالحا وقال كعب ذم الله قومه ولم يذمه قال الكلبي هو ابو كرب اسعد * وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تسبوا تبعا فانه كان قد اسلم * ما ادري كان تبع نبيا او غير نبي * فان قيل ما معنى قوله اهم خير مع انه لا خير في الفريقين * قلنا معناه اهم خير في القوة والشوكة * كقوله اكفاركم خير من اوليكم بعد ذكر ال فرعون * ثم انه تعالى ذكر الدليل القاطع على صحة القول بالبعث والقيمة فقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين ولو لم يحصل البعث لكان هذا الخلق لعبا وعبثا * وقد مر تقرير هذه الطريقة بالاستقصاء في اول سورة يونس وفي اخر سورة قد افلح حيث قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا * وفي سورة ص حيث قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا * ثم قال ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون والمراد اهل مكة * واما استدلال المعتزلة بهذه الاية على انه تعالى لا يخلق الكفر والفسق ولا يريدهما فنوع جوابه معلوم والله اعلم * قوله تعالى ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين يوم لا يغني مولى عن مولى شيا ولا هم ينصرون الا من رحم الله انه هو العزيز الرحيم ان شجرة الزقوم طعام الاثيم كالمهل يغلي في البطون كغلي الحميم خذوه فاعتلوه الى سواء الجحيم ثم صبوا فوق راسه من عذاب الحميم ذق انك انت العزيز الكريم ان هذا ما كنتم به تمترون اعلم ان المقصود من قوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين اثبات القول بالبعث والقيمة فلا جرم ذكر عقيبه قوله ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين * وفي تسمية يوم القيمة بيوم الفصل وجوه * الاول قال الحسن يفصل الله فيه بين اهل الجنة واهل النار * الثاني يفصل في الحكم والقضاء بين عباده * الثالث انه في حق المؤمنين يوم الفصل بمعنى انه يفصل بينه وبين كل ما يكرهه * وفي حق الكفار بمعنى انه يفصل بينه وبين كل ما يريده * الرابع انه يظهر حال كل احد كما هو فلا يبقى في حاله ريبة ولا شبهة فتنفصل الخيالات والشبهات * وتبقى الحقائق والبينات * قال ابن عباس المعنى ان يوم يفصل الرحمن بين عباده ميقاتهم اجمعين البر والفاجر * ثم وصف ذلك اليوم فقال يوم لا يغني مولى عن مولى شيا يريد قريب عن قريب ولا هم ينصرون اي ليس لهم ناصر * والمعنى ان الذي يتوقع منه النصرة * اما القريب في الدين او في النسب * او المعتق * وكل هؤلاء يسمون بالمولى * فلما لم تحصل النصرة منهم فبان لا تحصل ممن سواهم اولى * وهذه الاية شبيهة بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيا الى قوله ولا هم ينصرون * قال الواحدي * والمراد بقوله مولى عن مولى الكفار * الا ترى انه ذكر المؤمن فقال الا من رحم الله قال ابن عباس يريد المؤمن فانه يشفع له الانبياء والملايكة واعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على ان القول بالقيمة حق * ثم اردفه بوصف ذلك اليوم ذكر عقيبه وعيد الكفار * ثم بعده وعد الابرار * اما وعيد الكفار فهو قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم * وفيه مسايل * المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف * قرئ ان شجرة الزقوم بكسر الشين * وفيها ثلاث لغات شجرة بفتح الشين وكسرها وشيرة بالياء * المسئلة الثانية في اشتقاق لفظ الزقوم قد تقدم في سورة والصافات فلا فائدة في الاعادة * المسئلة الثالثة قالت المعتزلة الاية تدل على حصول الوعيد الشديد للاثيم والاثيم هو الذي صدر عنه الاثم فيكون هذا الوعيد حاصلا للفساق والجواب انا بينا في اصول الفقه ان اللفظ المفرد الذي دخل عليه حرف التعريف الاصل فيه ان ينصرف الى المذكور السابق ولا يفيد العموم * وهاهنا المذكور السابق هو الكافر فينصرف اليه * المسئلة الرابعة مذهب ابي حنيفة ان قراءة القران بالمعنى جائز * واحتج عليه بانه نقل ان ابن مسعود كان يقرئ رجلا هذه الاية فكان يقول طعام اليتيم فقال قل طعام الفاجر وهذا الدليل في غاية الضعف على ما بيناه في اصول الفقه * ثم قال كالمهل يغلي في البطون كغلي الحميم وقد شبه الله تعالى هذا الطعام بالمهل وهو دردي الزيت وعكر القطران ومذاب النحاس وسائر الفلزات والكلام فيه هاهنا [illegible] ثم اخبر عن غليانه في بطون الكفار فقال يغلي في البطون [illegible] خذوه فاعتلوه الى سواء الجحيم [illegible] ذلك الحميم * ونظيره قوله ربنا افرغ علينا صبرا * ذق انك انت العزيز الكريم * وذكروا فيه وجوها * الاول انه خاطب

الثانية

ان قرائة القران بالمعنى جائز عند ابي حنيفة رحمه الله

بذلك على سبيل الاستهزاء • والمراد انك انت بالضد منه • والثاني ان ابا جهل قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين جبليها اعز ولا اكرم مني فوالله ما تستطيع انت ولا ربك ان تفعلا بي شيئا • والثالث انك كنت تعتز لا بالله فانظر ما وقعت فيه • وقرئ انك بمعنى لانك • ثم قال ان هذا ما كنتم به تمترون اي ان هذا العذاب ما كنتم به تمترون اي تشكون • والمراد منه ما ذكره في اول السورة حيث قال بل هم في شك • قوله تعالى ان المتقين في مقام امين في جنات وعيون يلبسون من سندس واستبرق متقابلين كذلك وزوجناهم بحور عين يدعون فيها بكل فاكهة امنين لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ووقاهم عذاب الجحيم فضلا من ربك ذلك هو الفوز العظيم فانما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون فارتقب انهم مرتقبون • اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد في الايات المتقدمة ذكر الوعد في هذه الايات فقال ان المتقين قال اصحابنا كل من اتقى الشرك فقد صدق عليه اسم المتقي فوجب ان يدخل الفاسق في هذا الوعد • واعلم انه تعالى ذكر من اسباب تنعمهم اربعة اشياء • اولها مساكنهم فقال في مقام امين • واعلم ان المسكن انما يطيب بشرطين • احدهما ان يكون امنا من جميع ما يخاف ويحذر وهو المراد من قوله في مقام امين • قرا الجمهور مقام بفتح الميم • وقرا نافع وابن عامر بضم الميم قال صاحب الكشاف المقام بفتح الميم هو موضع القيام والمراد المكان وهو من الخاص الذي جعل مستعملا في المعنى العام وبالضم هو موضع الاقامة • والامين من قولك امن الرجل امانة فهو امين وهو ضد الخائن فوصف به المكان استعارة لان المكان المخيف كانه يخون صاحبه • والشرط الثاني لطيب المكان ان يكون قد حصل فيه اسباب النزهة وهي الجنات والعيون • فلما ذكر تعالى هذين الشرطين في مساكن اهل الجنة فقد وصفها بما لا يقبل الزيادة • والقسم الثاني من تنعماتهم الملبوس فقال يلبسون من سندس واستبرق • قيل السندس ما رق من الديباج • والاستبرق ما غلظ منه وهو تعريب استبرق • فان قالوا كيف جاز ورود الاعجمي في القران • قلنا لما عرب فقد صار عربيا • واما القسم الثالث فهو جلوسهم على صفة التقابل والغرض منه استيناس البعض بالبعض • فان قالوا الجلوس على هذا الوجه موحش لانه يكون كل واحد منهم مطلعا على ما يفعله الاخر • وايضا فالذي يقل ثوابه اذا اطلع على حال من يكثر ثوابه ينغص عيشه • قلنا احوال الاخرة بخلاف احوال الدنيا • القسم الرابع ازواجهم • فقال كذلك وزوجناهم بحور عين • الكاف فيه وجهان ان تكون مرفوعة والتقدير الامر كذلك • او منصوبة والتقدير اتيناهم مثل ذلك • قال ابو عبيدة جعلناهم ازواجا كما يزوج البعل بالبعل اي جعلناهم اثنين اثنين • واختلفوا في ان هذا اللفظ هل يدل على حصول التزويج ام لا • قال يونس قوله وزوجناهم بحور عين اي قرناهم بهن • وليس من عقد التزويج والعرب لا تقول تزوجت بها انما تقول تزوجتها • قال الواحدي والتنزيل يدل على ما قال يونس وذلك قوله فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها • ولو كان المراد تزوجت بها لقال زوجناك بها • وايضا فقول القائل زوجته به معناه انه كان فردا فزوجته باخر كما يقال شفعته باخر • واما الحور فقال الواحدي اصل الحور البياض والتحوير التبييض • وذكرنا ذلك في تفسير الحواريين • وعين حوراء اذا اشتد بياض بياضها واشتد سواد سوادها ولا تسمى المراة حوراء حتى يكون حور عينيها بياضا في لون الجسد • والدليل على ان المراد بالحور في هذه الاية البيض قراءة ابن مسعود بعيس عين • والعيس البيض • واما العين فجمع عيناء وهي التي تكون عظيمة العينين من النساء قال الجبائي رجل اعين اذا كان ضخم العين واسعها والانثى عيناء والجمع عين • ثم اختلفوا في هؤلاء الحور العين فقال الحسن هن عجائزكم الدرد ينشئهن الله خلقا اخر وقال ابو هريرة انهن لسن من نساء الدنيا • النوع الخامس من تنعمات اهل الجنة الماكول فقال يدعون فيها بكل فاكهة امنين قالوا انهم ياكلون جميع انواع الفاكهة لاجل انهم امنون من التخم والامراض • ولما وصف الله تعالى انواع ما هم فيه من الخيرات والراحات بين ان حياتهم دائمة فقال لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى • وفيه سؤالات • السؤال الاول انهم ما ذاقوا الموتة الاولى في الجنة فكيف حسن هذا الاستثناء واجيب عنه من وجوه • الاول قال صاحب الكشاف اريد ان يقال لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع قوله الا الموتة الاولى موضع ذلك لان الموتة الماضية محال في المستقبل فهو من باب التعليق بالمحال كانه قيل ان كانت الموتة الاولى يمكن ذوقها في المستقبل فانهم يذوقونها • الثاني ان الا بمعنى لكن والتقدير لا يذوقون فيها الموت لكن الموتة الاولى قد ذاقوها • والثالث ان الجنة حقيقتها ابتهاج النفس وفرحها بمعرفة الله وبطاعته ومحبته • واذا كان الامر كذلك فالانسان الذي فاز بهذه السعادة فهو في الدنيا في الجنة • وفي الاخرة ايضا في الجنة واذا كان الامر كذلك فقد وقعت الموتة الاولى حين كان الانسان في الجنة الحقيقية التي هي جنة المعرفة والمحبة فذكر هذا الاستثناء كالتنبيه على قولنا ان الجنة الحقيقية هي حصول هذه الحالة لا الدار التي هي دار الاكل والشرب • ولهذا السبب قال عليه السلام انبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار • الرابع ان من جرب شيئا ووقف عليه صح ان يقال انه ذاقه • واذا صح ان يسمى العلم بالذوق صح ان يسمى تذكره ايضا بالذوق فقوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى يعني الا الذوق الحاصل بسبب تذكر الموتة الاولى • السؤال الثاني اليس اهل النار ايضا لا يموتون

فيه — فالانسان — تم [illegible] اهل الجنة

فلم بشر اهل الجنة بهذا مع ان اهل النار يشاركونهم فيه والجواب ان البشارة ما وقعت بدوام الحياة بل بدوام الحياة مع سابقة حصول تلك الخيرات والسعادات فظهر الفرق • ثم قال تعالى ووقاهم عذاب الجحيم • قرئ ووقاهم بالتشديد • فان قالوا مقتضى الدليل ان يكون ذكر الوقاية عن عذاب الجحيم متقدما على ذكر الفوز بالجنة لان الذي وقي عن عذاب الجحيم قد يفوز وقد لا يفوز فاذا ذكر بعده انه فاز بالجنة حصلت الفائدة • اما الذي فاز بالجنة فقد تخلص عن عقاب الله لا محالة فلم يكن ذكر الصون عن عذاب جهنم بعد ذكر الفوز بثواب الجنة مفيدا • قلنا التقدير كانه تعالى قال ووقيهم في اول الامر عن عذاب الجحيم قال فضلا من ربك يعني كل ما وصل اليه المتقين من الخلاص عن النار والفوز بالجنة فانما حصل بفضل الله • واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الثواب يحصل تفضلا من الله تعالى لا بطريق الاستحقاق لانه تعالى لما عدد اقسام ثواب المتقين بين انها باسرها انما حصلت على سبيل الفضل والاحسان من الله تعالى قال القاضي اكثر هذه الاشياء وان كانوا قد استحقوه بعملهم فهو بفضل الله لانه تعالى تفضل بالتكليف وغرضه منه ان يصيرهم الى هذه المنزلة فهو كمن اعطى غيره مالا ليصل به الى ملك ضيعة فانه يقال في تلك الضيعة انها من فضله • قلنا مذهبنا ان العبد لا يستحق على الله شيئا وانه تعالى لو اخل به صار سفيها او خرج به عن الالهية فكيف يمكن وصف مثل هذا الشي بانه فضل من الله • ثم قال تعالى ذلك هو الفوز العظيم • واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان التفضل اعلى درجة من الثواب المستحق فانه تعالى وصفه بكونه فضلا من الله • ثم وصف الفضل من الله بكونه فوزا عظيما • ويدل عليه ايضا ان الملك العظيم اذا اعطى [illegible]

والمعرفة وانما زاد من احدهم الكفر واجاب اصحابنا ان الضمير في قوله لعلهم يتذكرون عائد الى اقوام مخصوصين فنحن نحمل ذلك على المؤمنين • ثم قال تعالى فارتقب انهم مرتقبون ما يحل بك متربصون بك الدوائر • قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة ليلة الثلاثاء نصف الليل الثاني عشر من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة • يا دائم المعروف يا قديم الاحسان شهد لك اشراق العرش وضوء الكرسي ومعارج السموات • وانوار الثوابت والسيارات على منابرها المتوغلة في العلو الاعلى ومعارجها المقدسة عن غبار عالم الكون والفساد بان الاول الحق الازلي لا يناسبه شي من علائق العقول ومشابه الخواطر ومناسبات المحدثات • فالقمر بسبب محوه مقر بالنقصان • والشمس بشهادة تغيراته معترف بالحاجة الى تدبير الرحمن • والطبائع والطبايع مقهورة تحت القدرة القاهرة غائبة في غيبات المعارج العالية والتغيرات شاهدة بعد تغيره والمتحاقات ناطقة بدوام سرمديته • وكلما توجه عليه انه مضى وسيأتي فهو خالقه واعلى منه • فبجوده الوجود والايجاد • وباعدامه الفناء والفساد • وكل ما سواه فهو تائه في جبروته حائر عند طلوع نور ملكوته • وليس عند عقول الخلق الا انه بخلاف كل الخلق • له العز والجلال • والقدرة والكمال • والجود والافضال • ربنا ورب مبادينا • اياك نروم • ولك نصلي ونصوم • وعليك المعول • وانت المبدا الاول •

سورة الجاثية ثلثون وسبع ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم • قوله تعالى حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ان في السموات والارض لايات للمؤمنين وفي خلقكم وما يبث من دابة ايات لقوم يوقنون واختلاف الليل والنهار وما انزل الله من السماء من رزق فاحيا به الارض بعد موتها وتصريف الرياح ايات لقوم يعقلون تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق فباي حديث بعد الله واياته يؤمنون • في الاية مسايل المسالة الاولى اعلم ان في قوله حم تنزيل الكتاب وجوها • الاول ان يكون حم مبتدا وتنزيل الكتاب خبره وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف مضاف • والتقدير تنزيل حم تنزيل الكتاب • ومن الله صلة للتنزيل • الثاني ان يكون قوله حم في تقدير هذه حم • ثم نقول تنزيل الكتاب واقع من الله العزيز الحكيم • الثالث ان يكون حم قسما وتنزيل الكتاب نعتا له وجواب القسم ان في السموات والتقدير وحم الذي هو تنزيل الكتاب ان الامر كذا وكذا • المسالة الثانية قوله العزيز الحكيم يجوز جعلهما صفة للكتاب • ويجوز جعلهما صفة لله تعالى الا ان هذا الثاني اولى ويدل عليه وجوه الاول انا اذا جعلناهما صفة لله كان ذلك حقيقة • واذا جعلناهما صفة للكتاب كان ذلك مجازا والحقيقة

صوابه يا دائم المعروف يا قديم الاحسان

تاريخ التصنيف

قوله تعالى

أولى من المجاز • الثاني ان زيادة القرب توجب الرجحان • الثالث انا اذا جعلنا العزيز الحكيم صفة لله كان ذلك
اشارة الى الدليل الدال على ان القرآن حق لان كونه عزيزا يدل على كونه قادرا على كل الممكنات • وكونه حكيما يدل على
كونه عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات • ويحصل لنا من مجموع كونه تعالى عزيزا حكيما كونه قادرا
على جميع الممكنات • عالما بجميع المعلومات • غنيا عن كل الحاجات • وكل من كان كذلك امتنع منه صدور العبث والباطل
واذا كان كذلك كان ظهور المعجز دليلا على الصدق • فثبت انا اذا جعلنا كونه عزيزا حكيما صفتين لله تعالى تحصل
منه هذه الفائدة • اما اذا جعلناهما صفتين للكتاب لم تحصل منه هذه الفائدة فكان الاول اولى والله اعلم
ثم قال تعالى ان في السموات والارض لآيات للمؤمنين • وفيه مباحث • الاول ان قوله في السموات والارض
لآيات يجوز اجراؤه على ظاهره لانه حصل في ذوات السموات والارض احوال دالة على وجود الله مثل مقاديرها
وكيفياتها وحركاتها وايضا الشمس والقمر والنجوم والجبال والبحار موجودة في السموات والارض وهي آيات • ويجوز
ان يكون المعنى ان في خلق السموات والارض كما صرح به في سورة البقرة في قوله ان في خلق السموات والارض • البحث
الثاني قد ذكرنا الوجوه الكثيرة في دلالة السموات والارض على وجود الاله القادر المختار في تفسير قوله الحمد لله الذي
خلق السموات والارض ولا بأس باعادة بعضها • فنقول انها تدل على وجود الاله من وجوه • الاول انها اجسام لا تخلو
عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث • فهذه الاجسام حادثة وكل حادث فله محدث • الثاني انها مركبة
من الاجزاء وتلك الاجزاء متماثلة لما بينا ان الاجسام متماثلة • وتلك الاجزاء وقع بعضها في العمق دون السطح وبعضها في السطح
دون العمق فيكون وقوع كل جزء في الموقع الذي وقع فيه من الجائزات وكل جائز فلا بد له من مرجح ومخصص • الثالث ان
الافلاك والعناصر مع تماثلها في تمام الماهية الجسمية اختص كل واحد منها بصفة معينة كالحرارة والبرودة واللطافة
والكثافة والعنصرية فيكون ذلك امرا جائزا ولا بد لها من مرجح • الرابع ان اجرام الكواكب مختلفة في الالوان مثل
كمودة زحل • وبياض المشتري وحمرة المريخ • والضوء الباهر للشمس ودرية الزهرة • وصفرة عطارد • ومحو القمر
وايضا فبعضها سعد وبعضها نحس • وبعضها نهاري ذكر وبعضها ليلي انثى وقد بينا ان الاجسام في ذواتها متماثلة
فوجب ان يكون اختلاف الصفات لاجل ان الاله القادر المختار خصص كل واحد منها بصفته المعينة • الخامس
ان كل فلك فانه مختص بالحركة الى جهة معينة ومختص بمقدار واحد من السرعة والبطء وكل ذلك من الجائزات فلا بد
من الفاعل المختار • السادس ان كل فلك مختص بحيز معين وذلك ايضا من الجائزات فلا بد من الفاعل المختار وتمام
الوجوه مذكور في تفسير تلك الآيات • البحث الثالث قوله لآيات للمؤمنين يقتضي كون هذه الآيات مختصة بالمؤمنين
وقالت المعتزلة انها آيات للمؤمن والكافر الا انه لما انتفع بها المؤمن دون الكافر اضيف كونها آيات الى المؤمنين
نظيره قوله هدى للمتقين فانه هدى لكل الناس كما قال تعالى هدى للناس الا انه لما انتفع بها المؤمنون خاصة
لا جرم قيل هدى للمتقين فكذا ههنا • وقال الاصحاب الدليل والآية هو الذي يترتب على معرفته حصول العلم
وذلك العلم انما يحصل بخلق الله تعالى لا بايجاب ذلك الدليل والله تعالى انما خلق ذلك العلم للمؤمن لا للكافر فكان ذلك
آية ودليلا في حق المؤمن لا في حق الكافر والله اعلم • قوله وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون • وفيه مباحث
البحث الاول قال صاحب الكشاف • قوله وما يبث عطف على الخلق المضاف لا على الضمير المضاف اليه لان المضاف
اليه ضمير متصل مجرور والعطف عليه مستقبح ولا يقال مررت بك وزيد • ولهذا طعنوا في قراءة حمزة تساءلون به
والارحام بالجر في قوله والارحام وكذلك ان اكدوه استقبحوا هذا العطف فلا يقولون مررت بك انت وزيد • البحث الثاني
قرأ حمزة والكسائي آيات بكسر التاء • وكذلك الذي بعده وتصريف الرياح آيات • والباقون بالرفع فيهما • اما الرفع فمن
وجهين ذكرهما المبرد والزجاج وابو علي احدهما العطف على موضع ان وما عملت فيه لان موضعها رفع بالابتداء
فيحمل الرفع فيه على الموضع • كما تقول ان زيدا منطلق وعمرو • وان الله بريء من المشركين ورسوله لان معنى قوله
ان الله بريء ان يقول الله بريء من المشركين ورسوله • والوجه الثاني ان يكون قوله وفي خلقكم مستأنفا ويكون الكلام
جملة معطوفة على اخرى • كما تقول ان زيدا منطلق وعمرو كاتب • جعلت قولك وعمرو كاتب كلاما آخر • كما تقول زيد
في الدار واخرج غدا الى بلد كذا فانما حدثت بحديثين ووصلت احدهما بالآخر بالواو • وهذا الوجه هو اختيار ابي الحسن
والفراء • واما وجه القراءة بالنصب فهو بالعطف على قوله ان في السموات والارض على معنى وان في خلقكم آيات
ويقوي هذه القراءة انها في قراءة ابي وعبد الله لآيات ودخول اللام يدل على ان الكلام محمول على ان • البحث الثالث قوله وفي
خلقكم معناه خلق الانسان وقوله وما يبث من دابة اشارة الى خلق سائر الحيوانات ووجه دلالتها على وجود الاله القادر
المختار ان الاجسام متساوية فاختصاص كل واحد من الاعضاء بكونه المعين وصفته المعينة وشكله المعين لا بد

ولا يكون

ولا يكون تخصيص القادر المختار • ويدخل في هذا الباب انتقاله من سن الى سن آخر ومن حال الى حال اخرى والاستقصاء
في هذا الباب قد تقدم ثم قال تعالى واختلاف الليل والنهار وهذا الاختلاف يقع على وجوه • احدها تبدل النهار بالليل
وبالضد منه • وثانيها انه تارة يزداد طول النهار على طول الليل • وتارة بالعكس وبمقدار ما يزداد في النهار الصيفي
يزداد في الليل الشتوي • وثالثها اختلاف مطالع الشمس في ايام السنة • ثم قال وما انزل الله من السماء من رزق فاحيا
به الارض بعد موتها وهو يدل على القول بالفاعل المختار من وجوه • احدها انشاء السحاب وانزال المطر منه • وثانيها
تولد النبات من تلك الحبة الواقعة في الارض • وثالثها تولد الانواع المختلفة وهي ساق الشجرة واغصانها واوراقها
واثمارها • ثم تلك الثمرة منها ما يكون القشر محيطا باللب كالجوز واللوز ومنها ما يكون اللب محيطا بالقشر كالمشمش والخوخ
ومنها ما يكون خاليا عن القشر كالتين فتولد اقسام النبات على كثرة اصنافها وتباين اقسامها يدل على صحة القول
بالفاعل المختار الحكيم الرحيم • ثم قال وتصريف الرياح وهي تنقسم الى اقسام كثيرة بحسب تقسيمات مختلفة • فمنها المشرقية
والمغربية والشمالية والجنوبية • ومنها الحارة والباردة • ومنها الرياح النافعة والرياح الضارة • ولما ذكر الله
تعالى هذه الانواع الكثيرة من الدلائل قال انها آيات لقوم يعقلون • واعلم ان الله تعالى جمع هذه الدلائل في سورة
البقرة فقال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل
الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض
لآيات لقوم يعقلون • فذكر الله تعالى هذه الاقسام الثمانية من الدلائل والتفاوت بين الموضعين من وجوه • الاول
انه تعالى قال في سورة البقرة ان في خلق السموات وقال ههنا ان في السموات • والصحيح عند اصحابنا ان الخلق
غير المخلوق فذكر لفظ الخلق في سورة البقرة ولم يذكره في هذه السورة تنبيها على انه لا تفاوت بين ان يقال
خلق السموات وبين ان يقال السموات فيكون هذا دليلا على ان الخلق عين المخلوق • الثاني انه ذكر هناك ثمانية انواع من الدلائل
وذكرها ههنا ستة انواع • واهمل منها الفلك والسحاب • والسبب ان مدار حركة الفلك والسحاب على الرياح المختلفة
فذكر الرياح التي هي كالسبب يغني عن ذكرهما • والتفاوت الثالث انه جمع الكل وذكرها مقطعا واحدا وههنا
رتبها على ثلاث مقاطع • والغرض التنبيه على انه لا بد من افراد كل واحد منها بنظر تام شاف • والتفاوت الرابع انه تعالى
ذكر في هذا المواضع ثلاث مقاطع • اولها يؤمنون • وثانيها يوقنون • وثالثها يعقلون • واظن ان سبب هذا الترتيب
انه قيل ان كنتم من المؤمنين فافهموا هذه الدلائل • وان كنتم لستم من المؤمنين بل انتم من طلاب الحزم واليقين فافهموا هذه
الدلائل • وان كنتم لستم من المؤمنين ولا من الموقنين فلا اقل من ان تكونوا في زمرة العاقلين فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل
واعلم ان الكثير من الفقهاء يقولون انه ليس في القرآن العلوم التي يبحث عنها المتكلمون بل ليس فيه الا ما يتعلق بالاحكام
والفقه وذلك غفلة عظيمة [illegible] ذكر دلائل التوحيد والنبوة [illegible]
[illegible]
تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون [illegible]
ويل لكل افاك اثيم يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كأن لم يسمعها فبشره بعذاب اليم واذا علم من آياتنا شيئا
اتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين من ورائهم جهنم ولا يغني عنهم ما كسبوا شيئا ولا ما اتخذوا من دون
الله اولياء ولهم عذاب عظيم هذا هدى والذين كفروا بآيات ربهم لهم عذاب من رجز اليم
اعلم انه تعالى لما بين الآيات للكفار [illegible]

ليس في القرآن العلوم التي يبحث عنها المتكلمون

عظيم لهم فقال ويل لكل افاك اثيم • الافاك الكذاب • والاثيم المبالغ في اقتراف الاثام • واعلم ان هذا الاثيم له
مقامان • الاول ان يبقى مصرا على الانكار والاستكبار فقال تعالى يسمع ايات الله ثم يصر اى يقيم على كفره اقامة
بقوة وشدة مستكبرا عن الايمان بالايات معجبا بما عنده • قيل نزلت في النضر بن الحارث وما كان يشتري من احاديث
الاعاجم ويشغل بها الناس عن استماع القرآن والاية عامة في كل من كان موصوفا بالصفة المذكورة • فان قالوا
ما معنى ثم في قوله ثم يصر مستكبرا • قلنا نظيره قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض الى قوله ثم الذين
كفروا بربهم يعدلون • ومعناه انه تعالى لما كان خالقا للسموات والارض كان من المستبعد جعل هذه الاصنام
مساوية له في المعبودية كذا ههنا سماع ايات الله على قوتها وظهورها من المستبعد ان تقابل بالانكار والاعراض
ثم قال تعالى كان لم يسمعها الاصل كانه لم يسمعها والضمير ضمير الشان • ومحل الجملة النصب على الحال اى يصير مثل
غير السامع • المقام الثاني ان ينتقل من مقام الاصرار والاستكبار الى مقام الاستهزاء فقال واذا علم من اياتنا شيئا
اتخذها هزوا وكان من حق الكلام ان يقال اتخذه هزوا اى اتخذ ذلك الشيء هزوا الا انه تعالى قال اتخذها للاشعار
بان هذا الرجل اذا احس بشيء من الكلام انه من جملة الايات التي انزلها الله تعالى على محمد خاض في الاستهزاء بجميع
الايات • ولم يقتصر على الاستهزاء بذلك الواحد • ثم قال تعالى اولئك لهم عذاب مهين • اولئك اشارة الى كل افاك
اثيم لشموله جميع الافاكين • ثم وصف كيفية ذلك العذاب المهين فقال من ورائهم جهنم اى من قدامهم جهنم قال
صاحب الكشاف الوراء اسم للجهة التي يواريها الشخص من خلف او قدام • ثم بين ان ما ملكوه في الدنيا لا ينفعهم فقال ولا يغني
عنهم ما كسبوا شيئا • ثم بين ان اصنامهم لا تنفعهم فقال ولا ما اتخذوا من دونه اولياء • ثم قال ولهم عذاب عظيم • فان
قالوا انه قال قبل هذه الاية ولهم عذاب مهين فما الفايدة في قوله بعده ولهم عذاب عظيم • قلنا كون العذاب مهينا
يدل على حصول الاهانة مع العذاب • وكونه عظيما يدل على كونه بالغا الى اقصى الغايات في كونه ضررا • ثم قال
هذا هدى اى كامل في كونه هدى والذين كفروا بايات ربهم اولئك لهم عذاب من رجز اليم والرجز اشد العذاب بدلالة
قوله تعالى فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء • وقوله لئن كشفت عنا الرجز • وقرئ اليم بالجر فتقديره لهم عذاب
من عذاب اليم • واذا كان عذابهم من عذاب اليم كان عذابهم اليما • ومن رفع كان المعنى لهم عذاب اليم ويكون المراد من الرجز
الرجس الذي هو النجاسة ومعنى النجاسة فيه قوله ويسقى من ماء صديد • وكان المعنى لهم عذاب من تجرع رجس
او شرب رجس فتكون من تبيينا للعذاب • قوله تعالى الله الذي سخر لكم البحر لتجري الفلك بامره ولتبتغوا من
فضله ولعلكم تشكرون وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون
قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله ليجزي قوما بما كانوا يكسبون من عمل صالحا فلنفسه ومن
اساء فعليها ثم الى ربكم ترجعون اعلم انه تعالى ذكر الاستدلال بكيفية جريان الفلك على وجه البحر وذلك لا يحصل الا
بسبب تسخير ثلاثة اشياء • احدها الرياح التي تجري على وفق المراد • وثانيها خلق وجه الماء على الملاسة التي تجري عليها
الفلك • وثالثها خلق الخشبة على وجه تبقى طافية على وجه الماء ولا تغوص فيه • وهذه الاحوال الثلاثة
لا يقدر عليها احد من البشر فلا بد من موجود قادر عليها وهو الله تعالى • وقوله ولتبتغوا من فضله معناه اما بسبب
التجارة او بالغوص على اللؤلؤ والمرجان ولاجل استخراج اللحم الطري • ثم قال تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في
الارض جميعا • والمعنى لولا ان الله تعالى وقف اجرام السموات والارض في مقارها واحيازها لما حصل
الانتفاع لان بتقدير كون الارض هابطة او صاعدة لم يحصل الانتفاع بها • وبتقدير كون الارض من الذهب
او الفضة او الحديد لم يحصل الانتفاع وكل ذلك قد بيناه • فان قيل ما معنى منه في قوله جميعا منه • قلنا معناه انها
واقعة موقع الحال • والمعنى انه سخر هذه الاشيا كاينة منه وحاصلة من عنده يعني انه تعالى مكونها وموجدها
بقدرته وحكمته • ثم مسخرها لخلقه قال صاحب الكشاف • وقرا مسلمة بن محارب منة فاعل مسخر على الاسناد المجازي
او على انه خبر مبتدا محذوف اى ذلك وهو منة • واعلم انه تعالى لما علم عباده دلايل التوحيد • والقدرة والحكمة
اتبع ذلك بتعليم الاخلاق الفاضلة والافعال الحميدة فقوله قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله والمراد
بالذين لا يرجون ايام الله الكفار • واختلفوا في سبب نزول الاية • قال ابن عباس قل للذين امنوا يعني عمر يغفروا
للذين لا يرجون ايام الله يعني عبد الله بن ابي وذلك انهم نزلوا في غزاة بني المصطلق على بير يقال لها المريسيع فارسل
عبد الله غلامه ليستقي الماء فابطا عليه • فلما اتاه قال له ما حبسك قال الغلام عمر قعد على طرف البير فما ترك احدا
يستقي حتى ملا قرب النبي صلى الله عليه وسلم وقرب ابي بكر وملا لمولاه • فقال عبد الله ما مثلنا ومثل هؤلاء الا كما قيل
سمن كلبك ياكلك فبلغ قوله عمر فاشتمل بسيفه يريد التوجه اليه فانزل الله هذه الاية • وقال مقاتل شتم رجل من

كفار قريش

كفار قريش بمكة عمر فهم ان يبطش به فامر الله بالعفو والتجاوز وانزل هذه الاية • وروى ميمون بن مهران ان فنحاص
اليهودي قال لما نزل قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا احتاج رب محمد فسمع بذلك عمر فاشتمل على سيفه وخرج في
طلبه فبعث النبي صلى الله عليه وسلم في طلبه حتى رده • وقوله للذين لا يرجون ايام الله قال ابن عباس لا يرجون ثواب الله ولا
يخافون عقابه ولا يخشون مثل عقاب الامم الخالية • وذكرنا تفسير ايام الله عند قوله وذكرهم بايام الله • واكثر المفسرين
يقولون انه منسوخ • وانما قالوا ذلك لانه يدخل تحت الغفران ان لا يقتلوا ولا يقاتلوا فلما امر الله تعالى بهذه المقاتلة
كان نسخا والاقرب ان يقال انه محمول على ترك المنازعة في المحقرات وعلى التجاوز عما يصدر عنهم من الكلمات المؤذية
والافعال الموحشة • ثم قال تعالى ليجزي قوما بما كانوا يكسبون لكي يجازي بالمغفرة قوما يعملون بالخير • فان قيل
ما الفائدة في التنكير في قوله ليجزي قوما مع ان المراد بهم هم المؤمنون المذكورون في قوله قل للذين امنوا • قلنا
التنكير يدل على تعظيم شانهم • كانه قيل ليجزي قوما واي قوم من شانهم الصفح عن السيئات • والتجاوز عن المؤذيات
وتحمل الوحشة وتجرع المكروه • وقال اخرون معنى الاية قل للمؤمنين يتجاوزوا عن الكفار ليجزي الله الكفار بما كانوا
يكسبون من الاثم كانه قيل لا تكافؤهم انتم حتى نكافيهم نحن ثم ذكر الحكم العام فقال من عمل صالحا فلنفسه وهو مثل ضربه
الله للذين يغفرون • ومن اساء فعليها مثل ضربه الله للكفار الذين كانوا يقومون في ايذاء الرسول والمؤمنين على ما لا يحل
فبين تعالى ان العمل الصالح يعود بالنفع العظيم على فاعله • وان العمل الردي يعود بالضرر على فاعله وانه تعالى امر بهذا ونهى
عن ذلك لحظ العبد لا لنفع • قوله تعالى ولقد اتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات
وفضلناهم على العالمين واتيناهم بينات من الامر فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ان ربك يقضي
بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون
انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا وان الظالمين بعضهم اولياء بعض والله ولي المتقين هذا بصائر للناس وهدى
ورحمة لقوم يوقنون ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء ما يحكمون
اعلم انه تعالى بين انه انعم بنعم كثيرة على بني اسرائيل مع انه حصل بينهم الاختلاف على سبيل البغي والحسد • والمقصود ان يبين
ان طريقة قومه كطريقة من تقدم • واعلم ان النعم على قسمين نعم الدين ونعم الدنيا • ونعم الدين افضل من نعم الدنيا
فلهذا بدا الله بذكر نعم الدين فقال ولقد اتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة • والاقرب ان كل واحد من هذه الثلاثة
يجب ان يكون مغايرا لصاحبه • اما الكتاب فهو التوراة • واما الحكم ففيه وجوه • يجوز ان يكون المراد العلم والحكمة
ويجوز ان يكون المراد معرفة احكام الله وهو علم الفقه • واما النبوة فمعلومة • واما نعم الدنيا فهي المراد من قوله تعالى
ورزقناهم من الطيبات وذلك لانه تعالى وسع عليهم في الدنيا فاورثهم اموال فرعون وديارهم • ثم انزل عليهم المن
والسلوى • ولما بين تعالى انه اعطاهم من نعم الدين ونعم الدنيا نصيبا وافرا قال وفضلناهم على العالمين يعني انهم
كانوا اكثر درجة وارفع منقبة • ممن سواهم في وقتهم فلهذا المعنى قال المفسرون المراد وفضلناهم على عالمي زمانهم
قال تعالى واتيناهم بينات من الامر • وفيه وجوه • الاول انه اتاهم بينات من الامر اي ادلة على امور الدين • الثاني
قال ابن عباس يعني بين لهم من امر النبي صلى الله عليه وسلم وانه يهاجر من تهامة الى يثرب ويكون انصاره اهل يثرب
الثالث واتيناهم بينات اي معجزات قاهرة على صحة نبوتهم • والمراد معجزات موسى عليه السلام • ثم قال تعالى فما اختلفوا
الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم • وهذا مفسر في سورة حم عسق • والمقصود من ذكر هذا الكلام التعجب من هذه
الحالة لان حصول العلم يوجب ارتفاع الخلاف • وههنا صار مجيء العلم سببا لحصول الاختلاف • وذلك لانه لم يكن
مقصودهم من العلم نفس العلم وانما المقصود منه طلب الرياسة والتقدم • ثم ههنا احتمالان يحتمل ان يريد بالعلم انهم
علموا ثم عاندوا • ويحتمل ان يريد بالعلم الادلة التي توصل الى العلم • فالمعنى انه تعالى وضع الدلائل والبينات التي لو
تاملوا فيها لعرفوا الحق لكنهم على وجه الحسد والعناد اختلفوا واظهروا النزاع • ثم قال تعالى ان ربك يقضي بينهم
يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون • والمراد انه لا ينبغي ان يغتر المبطل بنعم الدنيا فانها وان ساوت نعم المحق او زادت
عليها فانه سيرى في الاخرة ما يسوءه وذلك كالزجر لهم • ولما بين تعالى انهم اعرضوا عن الحق لاجل البغي والحسد امر الرسول بان
يعدل عن تلك الطريقة وان يتمسك بالحق وان لا يكون له غرض سوى اظهار الحق وتقرير الصدق فقال ثم جعلناك على شريعة
من الامر اي طريقة ومنهاج من امر الدين فاتبع شريعتك الثابتة بالدلائل والبينات • ولا تتبع ما لا حجة عليه من اهواء
الجهال واديانهم المبنية على الهوى والجهل قال الكلبي ان رؤساء قريش قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم وهو بمكة ارجع الى ملة ابائك
فهم كانوا افضل منك واسن فانزل الله هذه الاية • ثم قال انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا اي لو ملت الى اديانهم الباطلة
فصرت مستحقا للعذاب فهم لا يقدرون على دفع عذاب الله عنك • ثم بين تعالى ان الظالمين يتولى بعضهم بعضا في الدنيا

لصاحبه

لما بين تعالى انه اعطاهم من نعم الدين ونعم الدنيا نصيبا وافرا

وفي الاخرة لا ولي لهم ينفعهم في ايصال الثواب • وازالة العقاب • واما المتقون المهتدون فالله وليهم وناصرهم وهم
موالوه وما ابين الفرق بين الولايتين • ولما بين الله تعالى هذه البيانات الشافية النافعة قال هذا بصاير للناس وهدى
ورحمة لقوم يوقنون وقد فسرناه في اخر سورة الاعراف • والمعنى هذا القران بصاير للناس جعل ما فيه من البينات
الشافية • والبينات الكافية بمنزلة البصاير في القلوب كما جعل في ساير الايات روحا وحياة وهو هدى من الضلالة
ورحمة من العذاب لمن امن واتقى • ولما بين الله الفرق بين الظالمين وبين المتقين من الوجه الذي تقدم • بين الفرق بينهما
من وجه اخر فقال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات وفيه مباحث
الاول كلمة ام وضعت للاستفهام عن شيء حال كونه معطوفا على شيء اخر سواء كان ذلك المعطوف مذكورا او مضمرا والتقدير
ها هنا افيعلم المشركون هذا ام يحسبون انا نتولاهم كما نتولى المتقين • البحث الثاني الاجتراح الاكتساب ومنه الجوارح
وفلان جارحة اهله • وقال تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار • والبحث الثالث قال الكلبي نزلت هذه الاية في علي وحمزة وعبيدة بن الحارث
وفي ثلاثة من المشركين عتبة وشيبة والوليد بن عتبة قالوا للمؤمنين والله ما انتم على شيء ولو كان ما تقولون حقا لكان حالنا
افضل من حالكم في الاخرة كما كنا افضل حالا منكم في الدنيا فانكر الله عليهم هذا الكلام وبين انه لا يمكن ان يكون حال المؤمن المطيع
مساويا لحال الكافر العاصي في درجات الثواب ومنازل السعادات • واعلم ان لفظ حسب يستدعي مفعولين فاحدهما
الضمير المذكور في قوله ان نجعلهم • والثاني الكاف في قوله كالذين امنوا • والمعنى احسب هؤلاء المجترحون ان نجعلهم
امثال الذين امنوا • ونظيره قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون • وقوله انا لننصر رسلنا والذين امنوا
في الحياة الدنيا • ويوم يقوم الاشهاد يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار • وقوله افنجعل
المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون • وقوله ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام
نجعل المتقين كالفجار • ثم قال تعالى سواء محياهم ومماتهم • وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي
وحفص عن عاصم سواء بالنصب • والباقون بالرفع • واختار ابو عبيد النصب • اما وجه القراءة بالرفع فهو
ان قوله سواء خبر ومحياهم مبتدا • والجملة في حكم المفرد في محل النصب على البدل من المفعول الثاني لقوله ام
نجعل الذين وهو الكاف في قوله كالذين امنوا • ونظيره قوله ظننت زيدا ابوه منطلق • واما وجه القراءة بالنصب
فقال صاحب الكشاف اجرى سواء مجرى مستويا • وارتفع محياهم ومماتهم على الفاعلية وكان مفردا غير جملة
ومن قرا ومماتهم بالنصب جعل محياهم ومماتهم ظرفين • كمقدم الحاج وخفوق النجم اي سواء في محياهم وفي مماتهم
قال ابو علي من نصب سواء جعل المحيا والممات بدلا من الضمير المنصوب في نجعلهم فيصير التقدير ان نجعل محياهم
ومماتهم سواء قال ويجوز ان يجعله حالا ويكون المفعول الثاني هو الكاف في قوله كالذين امنوا **المسئلة الثانية**
اختلفوا في المراد بقوله سواء محياهم ومماتهم قال مجاهد عن ابن عباس يعني احسبوا ان حياتهم ومماتهم كحياة المؤمنين
وموتهم كلا انهم يعيشون كافرين ويموتون كافرين والمؤمنون يعيشون مؤمنين ثم يموتون مؤمنين وذلك لان
المؤمن ما دام يكون في الدنيا فانه يكون وليه هو الله وانصاره المؤمنين وحجة الله معه والكافر بالضد من
ذلك كما ذكره في قوله وان الظالمين بعضهم اولياء بعض وعند القرب من الموت فان حال المؤمن ما ذكره في قوله الذين
توفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة وحال الكافر ما ذكره في قوله الذين توفاهم الملائكة
ظالمي انفسهم • واما في القيمة فقال تعالى وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها
قترة • فهذا هو الاشارة الى بيان وقوع التفاوت بين الحالتين • والوجه الثاني في تاويل الاية ان يكون المعنى
انكار ان يستووا في الممات كما استووا في الحياة وذلك لان المؤمن والكافر قد يستوي محياهم في الصحة والرزق والكفاية
بل يكون الكافر ارجح حالا من المؤمن • وانما يظهر التفاوت بينهما في الممات • الوجه الثالث في التاويل ان قوله سواء
محياهم ومماتهم كلام مستانف على معنى ان محيا المسيئين ومماتهم سواء • وكذلك محيا المحسنين ومماتهم اي كل
يموت على حسب ما عاش • ثم انه تعالى صرح بانكار تلك التسوية فقال ساء ما يحكمون وهو ظاهر • قوله تعالى
**وخلق الله السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون افرايت من اتخذ الهه هواه
واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون وقالوا
ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون
واذا تتلى عليهم اياتنا بينات ما كان حجتهم الا ان قالوا ائتوا بابائنا ان كنتم صادقين قل الله يحييكم ثم يميتكم
ثم يجمعكم الى يوم القيمة لا ريب فيه ولكن اكثر الناس لا يعلمون** اعلم انه تعالى لما افتى بان المؤمن لا يساوي الكافر في درجات
السعادات اتبعه بالدلالة الظاهرة على صحة هذه الفتوى فقال وخلق الله السموات والارض بالحق ولو لم يوجد البعث

لا ريب فيه

ما كان خلق السموات

ما كان خلق السموات بالحق بل كان بالباطل لانه تعالى لما خلق الظالم وسلطه على المظلوم الضعيف ثم لا ينتقم للمظلوم من الظالم كان ظالما
ولو كان ظالما لبطل انه ما خلق السموات والارض الا بالحق • وتمام تقرير هذا الدليل مذكور في اول سورة يونس قال القاضي
هذه الاية تدل على ان في مقدور الله ما لو حصل لكان ظالما وذلك لا يصح على مذهب المجبرة الذين يقولون لو فعل كل شيء
ارادة لم يكن ظالما وعلى قول من يقول انه لا يوصف بالقدرة على الظلم واجاب الاصحاب عنه بان المراد فعل ما لو فعله
غيره لكان ظلما كما ان المراد من الابتلاء والاختبار فعل ما لو فعله لكان ابتلاء واختبارا وقوله ولتجزى فيه وجهان
الاول انه معطوف على قوله بالحق فيكون العطف على محذوف والتقدير خلق الله السموات والارض لاجل اظهار الحق ولتجزى
كل نفس • الثاني ان يكون العطف على محذوف • والتقدير وخلق الله السموات والارض ليدل بها على قدرته ولتجزى
كل نفس • والمعنى ان المقصود من خلق هذا العالم اظهار العدل والرحمة وذلك لا يتم الا اذا حصل البعث والقيمة
وحصل التفاوت في الدرجات والدركات بين المحقين وبين المبطلين • ثم عاد تعالى الى شرح احوال الكفار وقبايح
طرايقهم فقال افرايت من اتخذ الهه هواه يعني تركوا متابعة الهدى وكانه يعبد الهوى كما يعبد الرجل الهه
وقرئ الهة هواه لانه كلما مال طبعه الى شيء منها اتبعه وذهب خلفه فكانه اتخذ هواه الهة شتى يعبد كل واحد
منها • ثم قال واضله الله على علم يعني على علم بان جوهر روحه لا يقبل الصلاح • ونظيره في جانب التعظيم الله
اعلم حيث يجعل رسالاته وتحقيق الكلام فيه ان جواهر الارواح البشرية مختلفة • منها مشرقة نورانية علوية
الهية • ومنها كدرة ظلمانية سفلية عظيمة الميل الى الشهوات الجسدانية فهو تعالى يعاملها بكلامها حسب ما يليق
بجوهرها وماهيتها وهو المراد من قوله واضله الله على علم في حق المردودين • وبقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته في حق
المقبولين • ثم قال وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة وهو المراد من قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى
ابصارهم غشاوة وكل ذلك قد مر تفسيره في سورة البقرة بالاستقصاء • والتفاوت بين الآيتين انه في هذه الاية
قدم ذكر السمع على القلب • وفي سورة البقرة قدم ذكر القلب على السمع • والفرق ان الانسان قد يسمع كلاما فيقع في قلبه منه
اثر مثل ان جماعة من الكفار كانوا يلقون الى الناس ان النبي صلى الله عليه وسلم شاعر وكاهن وانه يطلب الملك والرياسة
فالسامعون اذا سمعوا ذلك ابغضوه ونفرت قلوبهم عنه • واما كفار مكة فهم كانوا يبغضونه بقلوبهم بسبب الحسد
الشديد فما كانوا يستمعون اليه ولو سمعوا كلامه ما فهموا منه شيئا نافعا ففي الصورة الاولى كان الاثر يصعد من البدن
الى جوهر النفس • وفي الصورة الثانية كان الاثر ينزل من جوهر النفس الى قرار البدن • فلما اختلف القسمان
لا جرم ارشد الله تعالى الى كلي هذين القسمين بهذين الترتيبين اللذين نبهنا عليهما • ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام
قال فمن يهديه من بعد الله اي من بعد ان اضله الله افلا تذكرون ايها الناس قال الواحدي وليس يبقى للقدرية مع هذه
الاية عذر ولا حيلة لان الله تعالى صرح بمنعه اياهم عن الهدى حين اخبر انه ختم على سمع هذا الكافر وقلبه وبصره
واقول هذه المناظرة قد سبقت بالاستقصاء في اول سورة البقرة • واعلم انه تعالى حكى عنهم بعد ذلك شبههم
في انكار القيمة • وفي انكار الاله القادر • اما شبههم في انكار القيمة فهي قولهم ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا
فان قالوا الحياة مقدمة على الموت في الدنيا فمنكروا القيامة كان يجب ان يقولوا نحيا ونموت فما السبب في تقديم الموت
على الحياة • قلنا فيه وجوه • الاول المراد بقوله نموت حال كونهم نطفا في اصلاب الاباء وارحام الامهات وبقوله
ونحيا ما حصل بعد ذلك في الدنيا • الثاني نموت نحن ونحيا بسبب بقاء اولادنا • الثالث يموت بعض ويحيا بعض • الرابع
وهو الذي خطر بالبال عند كتابة هذا الموضع انه تعالى قدم ذكر الحياة فقال ان هي الا حياتنا الدنيا • ثم قال بعده
نموت ونحيا يعني ان تلك الحياة منها ما يطرا عليها الموت وذلك في حق الذين ماتوا • ومنها ما لم يطرا الموت عليها بعد
وذلك في حق الاحياء الذين لم يموتوا بعد • واما شبههم في انكار الاله الفاعل المختار فهو قولهم وما يهلكنا الا الدهر
يعني تولد الاشخاص انما كان بسبب حركات الافلاك الموجبة لامتزاجات الطبايع فاذا وقعت تلك الامتزاجات
على وجه خاص حصلت الحياة • واذا وقعت على وجه اخر حصل الموت • فالموجب للحياة والموت تاثيرات الطبايع
وحركات الافلاك ولا حاجة في هذا الباب الى اثبات الفاعل المختار • فهذه الطايفة جمعوا بين انكار الاله وبين انكار
البعث والقيمة • ثم قال وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون • والمعنى ان قبل النظر ومعرفة الدليل الاحتمالات باسرها
قائمة • فالذي قالوه يحتمل وضده ايضا يحتمل • وذلك هو ان يكون القول بالبعث والقيمة حقا وان يكون القول بوجود الاله
الحكيم حقا وانهم لم يذكروا شبهة ضعيفة ولا قوية في ان هذا الاحتمال الثاني باطل ولكن خطر ببالهم ذلك الاحتمال فجزموا
به واصروا عليه من غير حجة وبينة فثبت انه ليس لهم علم ولا جزم ولا يقين في صحة القول الذي اختاروه وانهم اختاروه
للظن والحسبان وميل القلب اليه من غير موجب • وهذه الاية من اقوى الدلائل على ان القول بغير حجة وبينة قول باطل فاسد

واما كفار مكة فهم كانوا يبغضونه بقلوبهم

ذلك متابعة الظن والحسبان منكر عند الله • ثم قال تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات ما كان حجتهم الا ان قالوا ائتوا
باباينا ان كنتم صادقين • وفيه مسايل المسلة الاولى قرى حجتهم بالنصب والرفع على تقديم خبر كان وتاخيره
المسلة الثانية سمى قولهم حجة لوجوه • الاول انه في زعمهم حجة • الثاني ان يكون المراد ان كانت حجتهم
هذا فليس لهم البتة حجة كقوله • تحية بينهم ضرب وجيع • الثالث انهم ذكروها في معرض الاحتجاج بها
المسلة الثالثة ان حجتهم على انكار البعث ان قالوا الوضح ذلك فاتوا باباينا الذين ماتوا ليشهدوا لنا بصحة
البعث • واعلم ان هذه الحجة ضعيفة جدا لانه كل ما لا يحصل في الحال وجب ان يكون ممتنع الحصول فان حصول كل
واحد منا كان معدوما من الاول الى الوقت الذي حصلنا فيه • ولو كان عدم الحصول في وقت معين يدل على امتناع
الحصول لكان عدم حصولنا قبل ان حصلنا دالا على امتناع حصولنا وذلك باطل بالاتفاق • ثم قال تعالى قل الله
يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيمة • فان قيل هذا الكلام مذكور لاجل جواب من يقول ان هي الا حياتنا الدنيا
نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر • فهذا القائل كان منكرا لوجود الاله ولوجود يوم القيمة فكيف يجوز ابطال كلامه
بقوله قل الله يحييكم ثم يميتكم • وهل هو الا اثبات الشي بنفسه وهو باطل • قلنا انه تعالى ذكر الاستدلال بحدوث
الحيوان والانسان على وجود الفاعل الحكيم في القران مرارا واطوارا • فقوله هاهنا قل الله يحييكم اشارة الى تلك
الدلايل التي بينها واوضحها مرارا فليس المقصود من ذكر هذا الكلام اثبات الاله بقول الاله بل المقصود منه التنبيه
على ما هو الدليل الحق القاطع في نفس الامر • ولما ثبت ان الاحيا من الله وثبت ان الاعادة مثل الاحيا الاول
وثبت ان القادر على الشي قادر على مثله ثبت انه تعالى قادر على الاعادة • وثبت ان الاعادة ممكنة في نفسها وثبت
ان القادر الحكيم اخبر عن وقوعها وجب القطع بكونها حقة • واما قوله ثم يجمعكم الى يوم القيمة لا ريب فيه فهو اشارة
الى ما تقدم ذكره في الاية المتقدمة وهو ان كونه تعالى عادلا خالقا بالحق منزها عن الجور والظلم يقتضي صحة البعث والقيمة
ثم قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون دلالة حدوث الانسان والحيوان والنبات على وجود الاله القادر الحكيم
ولا يعلمون ايضا انه لما كان قادرا على الايجاد ابتدا وجب ان يكون قادرا على الاعادة ثانيا • قوله تعالى
ولله ملك السموات والارض ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون وترى كل امة جاثية كل امة
تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون
فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته ذلك هو الفوز المبين واما الذين كفروا افلم
تكن اياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوما مجرمين • اعلم انه تعالى لما احتج بكونه قادرا على الاحيا في المرة الاولى
على كونه قادرا على الاحيا في المرة الثانية في الاية المتقدمة عمم الدليل فقال ولله ملك السموات والارض اي لله القدرة
على جميع الممكنات سواء كانت من السموات او من الارض • واذا ثبت كونه تعالى قادرا على كل الممكنات • وثبت ان حصول
الحياة في هذه الذات ممكن اذ لو لم يكن ممكنا لما حصل في المرة الاولى فيلزم من هاتين المقدمتين كونه تعالى قادرا
على الاحيا في المرة الثانية • ولما بين تعالى امكان القول بالحشر والنشر بهذين الطريقين ذكر تفاصيل احوال القيمة
فاولها قوله ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون • وفيه بحثان • البحث الاول عامل النصب في يوم تقوم
يخسر ويومئذ بدل من يوم تقوم • البحث الثاني قد ذكرنا في مواضع من هذا الكتاب ان الحياة والعقل والصحة
كانها راس المال • والتصرف فيها لطلب سعادة الاخرى يجري مجرى تصرف التاجر في راس المال لطلب الربح والكفار
قد اتعبوا انفسهم في هذه التصرفات وما وجدوا منها الا الحرمان والخذلان فكان ذلك في الحقيقة نهاية الخسرة • وثانيها
قوله وترى كل امة جاثية قال الليث الجثو الجلوس على الركب [illegible]
صاحب الكشاف • وقرى جاذية [illegible] اطراف
اصابعه • [illegible] ثم قال تعالى كل امة تدعى الى كتابها قال صاحب
الكشاف كل امة على الابتدا وكل امة على الابدال من كل امة • وقوله الى كتابها [illegible]
[illegible]

المطيعين فقال فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته ذلك هو الفوز المبين • وفيه
مسايل المسلة الاولى ذكر بعد وصفهم بالايمان كونهم عاملين للصالحات فوجب ان يكون عمل الصالحات مغايرا
للايمان زايدا عليه المسلة الثانية قالت المعتزلة علق الدخول في رحمة الله على كونه اتيا بالايمان والاعمال
الصالحة والمعلق على مجموع امرين يكون عدما عند عدم احدهما فعند عدم الاعمال الصالحة وجب ان لا يحصل
الفوز بالجنة • وجوابنا ان تعليق الحكم على الوصف لا يدل على عدم الحكم عند عدم الوصف المسلة الثالثة
سمى الثواب رحمة والرحمة انما تصح تسميتها بهذا الاسم اذا لم تكن واجبة فوجب ان لا يكون الثواب واجبا على الله
تعالى • ثم قال واما الذين كفروا افلم تكن اياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوما مجرمين • وفيه مسايل المسلة الاولى
ذكر الله المومنين والكافرين ولم يذكر قسما ثالثا • وهذا يدل على ان مذهب المعتزلة في اثبات المنزلة بين المنزلتين
باطل المسلة الثانية انه تعالى علق استحقاق العقوبة بان اياته تليت عليهم فاستكبروا عن قبولها وهذا يدل
على ان استحقاق العقوبة لا يحصل الا بعد مجي الشرع وذلك يدل على ان الواجبات لا تجب الا بالشرع خلافا لما يقوله
المعتزلة من ان بعض الواجبات قد تجب بالعقل المسلة الثالثة جواب اما محذوف والتقدير • واما الذين كفروا
فيقال لهم افلم تكن اياتي تتلى عليكم فاستكبرتم عن قبول الحق وكنتم قوما مجرمين • فان قالوا كيف يحسن وصف الكافر بكونه
مجرما في معرض الطعن والذم له • قلنا معناه انهم مع كونهم كفارا ما كانوا عدولا في دنياهم بل كانوا فساقا
في تلك الدنيا والله اعلم • قوله تعالى واذا قيل ان وعد الله حق والساعة لا ريب فيها قلتم ما ندري ما الساعة
ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وبدا لهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون وقيل
اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا وماواكم النار وما لكم من ناصرين ذلكم بانكم اتخذتم ايات الله هزوا
وغرتكم الحياة الدنيا فاليوم لا يخرجون منها ولا هم يستعتبون فلله الحمد رب السموات
ورب الارض رب العالمين وله الكبريا في السموات والارض وهو العزيز الحكيم • فيه مسايل
المسلة الاولى قرى والساعة رفعا ونصبا قال الزجاج من نصب عطف على الوعد • ومن رفع فعلى معنى وقيل الساعة
لا ريب فيها قال الاخفش الرفع اجود واكثر في كلام العرب اذا جا بعد خبر ان لانه كلام مستقل بنفسه بعد مجي الكلام
الاول بتمامه المسلة الثانية حكى الله تعالى عن الكفار انه اذا قيل لهم ان وعد الله بالثواب والعقاب
حق وان الساعة اتية لا ريب فيها قالوا ما ندري ما الساعة • ثم قالوا ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين اقول
الاغلب على الظن ان القوم كانوا في هذه المسلة على قولين • منهم من كان قاطعا بنفي البعث والقيمة وهم الذين
ذكرهم الله تعالى في الاية المتقدمة بقوله وما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا • ومنهم من كان شاكا متحيرا فيه لانهم
لكثرة ما سمعوه من الرسول عليه السلام ولكثرة ما سمعوا من دلايل القول بصحته صاروا شاكين فيه • وهم الذين
ارادهم الله تعالى بهذه الاية • والذي يدل عليه انه حكى مذهب اولئك القاطعين • ثم اتبعه بحكاية قول هولاء فوجب كون هولاء
مغايرين للفريق الاول • ثم قال تعالى وبدا لهم اي في الاخرة سيئات ما عملوا وقد كانوا من قبل يعدونها حسنات فصار
ذلك اول خسرانهم • وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون اي نزل بهم واحاط بهم جزا ما كانوا به يستهزءون • وهذا
كالدليل على ان هذه الفرقة قالوا ان نظن الا ظنا انما ذكروه على سبيل الاستهزا والسخرية وعلى هذا الوجه فهذا
الفريق شر من الفريق الاول لان الاولين كانوا منكرين وما كانوا مستهزئين • وهذا الفريق ضموا الى الاصرار على
الانكار الاستهزا • ثم قال تعالى وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا • وفي تفسير هذا النسيان وجهان
الاول نترككم في العذاب كما تركتم الطاعة التي هي الزاد ليوم المعاد • الثاني نجعلكم بمنزلة الشي المنسي غير
المبالى به كما لم تبالوا انتم بلقاء يومكم ولم تلتفتوا اليه بل جعلتموه كالشي الذي يطرح نسيا منسيا فجمع الله تعالى
عليهم من وجوه العذاب الشديد ثلاثة اشيا • فاولها قطع رحمة الله عنهم بالكلية • وثانيها انه يصير ماواهم النار
وثالثها ان لا يحصل لهم احد من الاعوان والانصار • ثم بين تعالى انه يقال لهم انكم انما صرتم مستحقين لهذه الوجوه الثلاثة
من العذاب الشديد لاجل انكم اتيتم ثلاثة انواع من الاعمال القبيحة • فاولها الاصرار على انكار الدين الحق وثانيها
الاستهزا به والسخرية منه • وهذان الوجهان داخلان تحت قوله ذلكم بانكم اتخذتم ايات الله هزوا • وثالثها الاستغراق
في حب الدنيا والاعراض بالكلية عن الاخرة وهو المراد من قوله تعالى وغرتكم الحياة الدنيا • ثم قال تعالى فاليوم
لا يخرجون منها • قرا حمزة والكسائي يخرجون بفتح اليا والباقون بضمها ولا هم يستعتبون اي ولا يطلب منهم ان
يعتبوا ربهم اي يرضوه • ولما تم الكلام في هذه المباحث الشريفة الروحانية • ختم السورة بتحميد الله تعالى فقال
فلله الحمد رب السموات ورب الارض رب العالمين اي فاحمدوا الله الذي هو خالق السموات والارض بل خالق كل العا

وفي تفسير هذا النسيان وجهان

من الاجسام والارواح والذوات والصفات • فان هذه الربوبية توجب الحمد والثنا على كل احد من المخلوقين والمربوبين
ثم قال وله الكبريا في السموات والارض • وهذا مشعر بامرين احدهما ان التكبير لا بد وان يكون بعد التحميد والاشارة
الى ان الحامدين اذا حمدوه واوجبوا ان يعرفوا انه اعلى واكبر من ان يكون الحمد الذي ذكروه لايقا بانعامه بل هو اكبر من حمد الحامدين
واياديه اعلى واجل من شكر الشاكرين • والثاني ان هذا الكبريا له لا لغيره لان واجب الوجود لذاته ليس الا هو • ثم قال
وهو العزيز الحكيم • يعني انه لكمال قدرته يقدر على خلق اي شي اراده • ولكمال حكمته يخص كل نوع من مخلوقاته باثار الحكمة
والرحمة والفضل والكرم • وقوله وهو العزيز الحكيم يفيد الحصر • فهذا يفيد ان الكامل في القدرة وفي الحكمة
وفي الرحمة ليس الا هو وذلك يدل على انه لا اله للخلق الا هو ولا محسن ولا متفضل الا هو • تم تفسير السورة والحمد لله رب العالمين

قال المصنف تم تفسير هذه السورة يوم الجمعة بعد الصلاة الخامس عشر من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة والحمد لله اولا واخرا

سورة الاحقاف ثلاثون وخمس ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم • قوله تعالى حم تنزيل الكتاب
من الله العزيز الحكيم ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى والذين كفروا عما
انذروا معرضون قل ارايتم ما تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات
ايتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم ان كنتم صادقين اعلم ان نظير اول هذه السورة كنظير اول سورة الجاثية
وقد ذكرنا ما فيه • واما قوله ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق فهو يدل على اثبات الاله لهذا العالم
ويدل على ان ذلك الاله يجب ان يكون عادلا رحيما بعباده ناظرا لهم محسنا اليهم • ويدل على ان القيمة حق • اما المطلوب
الاول وهو اثبات الاله لهذا العالم وذلك لان الخلق عبارة عن التقدير واثار التقدير ظاهرة في السموات والارض
من الوجوه العشرة المذكورة في سورة الانعام وقد بينا ان جملة تلك الوجوه تدل على وجود الاله القادر المختار
واما المطلوب الثاني وهو اثبات ان اله العالم عادل رحيم • فيدل عليه قوله الا بالحق لان قوله الا بالحق معناه
الا لاجل الرحمة والفضل والاحسان • فان الاله يجب ان يكون فضله زايدا وان يكون احسانه راجحا وان يكون وصول
المنافع منه الى المحتاجين اكثر من وصول المضار اليهم قال الجبائي هذا يدل على ان كل ما بين السموات والارض من
القبائح فهو ليس من خلقه بل هو من افعال عباده والا لزم ان يكون خالقا لكل باطل وذلك ينافي قوله ما خلقناهما
الا بالحق اجاب اصحابنا وقالوا خلق الباطل غير والخلق بالباطل غير ونحن نقول انه هو الذي خلق الباطل الا انه خلق
ذلك الباطل بالحق لان ذلك التصرف من الله تعالى في ملك نفسه يكون بالحق لا بالباطل فالواو الذي نقرر ما ذكرناه
ان قوله ما خلقنا السموات والارض وما بينهما يدل على كونه تعالى خالقا لكل اعمال العباد لان اعمال العباد
من جملة ما بين السموات والارض فوجب كونها مخلوقة لله تعالى ووقوع التعارض في الاية الواحدة محال • فلم
يبق الا ان يكون المراد ما ذكرناه • فان قالوا افعال العباد اعراض والاعراض لا توصف بانها حاصلة بين السموات
والارض فنقول فعلى هذا التقدير سقط ما ذكرتموه من الاستدلال والله اعلم • واما المطلوب الثالث
فهو دلالة الاية على صحة القول بالبعث والقيمة • وتقريره انه لو لم توجد القيمة لتعطل استيفا حقوق المظلومين
من الظالمين ولتعطل توفير الثواب على المطيعين وتوفير العقاب على الكافرين وذلك يمنع من القول بانه تعالى
خلق السموات والارض وما بينهما بالحق • واما قوله تعالى واجل مسمى فالمراد انه ما خلق هذه الاشيا الا بالحق
وللاجل مسمى فالمراد منه انه ما خلق هذه الاشيا وهذا يدل على ان اله العالم ما خلق هذا العالم ليبقى مخلدا سرمدا
بل انما خلقه ليكون دار العمل • ثم انه سبحانه يفنيه ثم يعيده فيقع الجزا في الدار الاخرة فعلى هذا الاجل المسمى هو الوقت
الذي عينه الله تعالى لافنا الدنيا • ثم قال تعالى والذين كفروا عما انذروا معرضون • والمراد ان مع نصب الله تعالى
هذه الدلايل مع ارسال الرسل وانزال الكتب ومع مواظبة الرسل على الترغيب والترهيب والاعذار والانذار
بقي هولا الكفار معرضين عن هذه الدلايل غير ملتفتين لها • وهذا يدل على وجوب النظر والاستدلال وعلى ان
الاعراض عن الدليل مذموم في الدين وفي الدنيا • واعلم انه تعالى لما قرر هذا الاصل الدال على اثبات الاله وعلى اثبات
كونه عادلا رحيما وعلى اثبات البعث والقيمة بنى عليه التفاريع • فالفرع الاول الرد على عبدة الاصنام فقال قل ارايتم
ما تدعون من دون الله وهي الاصنام اي اخبروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات • والمراد ان
هذه الاصنام هل يعقل ان يضاف اليها خلق جزء من اجزاء هذا العالم فان لم يصح ذلك فهل يجوز ان يقال انها اعانت
اله العالم في خلق جزء من اجزاء هذا العالم ولما كان صريح العقل حاكما بانه لا يجوز اسناد خلق جزء من اجزاء هذا العالم

اليها وان كان ذلك الجزء اقل الاجزاء ولا يجوز ايضا اسناد الاعانة اليها في اقل الافعال واذلها فحينئذ صح ان الخالق الحقيقي
لهذا العالم هو الله سبحانه وان المنعم الحقيقي بجميع اقسام النعم هو الله سبحانه • والعبادة عبارة عن الاتيان بكمال
التعظيم وذلك لا يليق الا بمن صدر عنه اكمل وجوه الانعام • فلما كان الخالق الحق والمنعم الحقيقي هو الله سبحانه وجب ان
وان كان ذلك الجزء اقل الاجزاء ولا يجوز ايضا اسناد الاعانة اليها في اقل الافعال واذلها فحينئذ صح ان الخالق الحقيقي لهذا العالم
هو الله سبحانه لا يجوز الاتيان بالعبادة والعبودية الا له ولاجله • بقي ان يقال انا لا نعبدها لاجل انها تستحق هذه العبادة
بل انما نعبدها لاجل ان الاله الخالق المنعم امرنا بعبادتها فعند هذا ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذا السؤال
فقال ايتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم وتقرير هذا الجواب ان ورود هذا الامر لا سبيل الى معرفته الا بالوحي
والرسالة • فنقول هذا الوحي الدال على الامر بعبادة هذه الاوثان اما ان يكون على محمد صلى الله عليه وسلم او في سائر
الكتب الالهية المنزلة على ساير الانبيا وان لم يوجد ذلك في الكتب الالهية المنزلة لكنه من بقايا العلوم المنقولة عنهم
والكل باطل اما اثبات ذلك بالوحي الى محمد فهو معلوم البطلان • واما اثباته بسبب اشتمال الكتب الالهية المنزلة على الانبيا
المتقدمين فهو ايضا باطل لانه بالتواتر علم الضروري اطباق جميع الكتب الالهية على المنع من عبادة الاصنام • وهذا
هو المراد من قوله ايتوني بكتاب من قبل هذا • واما اثبات ذلك بالعلوم المنقولة عن الانبيا سوى ما جا في الكتب الالهية
فهذا ايضا باطل لان العلم الضروري حاصل بان احدا من الانبيا ما دعا الى عبادة الاصنام • وهذا هو المراد بقوله او
اثارة من علم واذا بطل الكل ثبت ان الاشتغال بعبادة الاصنام عمل باطل وقول فاسد • وبقي في قوله او اثارة من علم
نوعان من البحث • النوع الاول قال ابو عبيدة والفرا والزجاج اثارة من علم اي بقية • وقال المبرد اثارة اي ما يوثر
من علم كقولك هذا الحديث يوثر عن فلان • ومن هذا المعنى سميت الاخبار اثارا • يقال جا في الاثار كذا • وقال الواحدي
كلام اهل اللغة في تفسير هذا الحرف يدور على ثلاثة اقوال • الاول البقية واشتقاقها من اثرت الشي اثيره اثارة كانها
بقية تستخرج فتثار • والثاني من الاثر الذي هو الرواية • والثالث من الاثر بمعنى العلامة قال صاحب الكشاف وقرئ
اثرة اي من شي اوثرتم به وخصصتم من علم لا احاطة به لغيركم • وقرئ اثرة بالحركات الثلاث مع سكون الثا • فالاثرة بالكسر
بمعنى الاثرة واما الاثرة • فالمرة من مصدر اثر الحديث اذا رواه • واما الاثرة بالضم فاسم ما يوثر كالخطبة اسم لما يخطب
به • وهاهنا قول اخر في تفسير قوله او اثارة من علم وهو ما روي عن ابن عباس انه قال او اثارة من علم هو علم الخط الذي
يخط في الرمل والعرب كانوا يخطونه وهو علم مشهور • وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان نبي من الانبيا يخط فمن وافق
خطه خطه علم علمه • وعلى هذا الوجه فمعنى الاية ايتوني بعلم من قبل هذا الخط الذي تخطونه في الرمل يدل على صحة
مذهبكم في عبادة الاصنام • فان صح تفسير الاية بهذا الوجه كان ذلك من باب التهكم بهم وباقوالهم ودلايلهم • والله اعلم
قوله تعالى ومن اضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له الى يوم القيمة وهم عن دعايهم غافلون واذا حشر
الناس كانوا لهم اعدا وكانوا بعبادتهم كافرين واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاهم هذا
سحر مبين ام يقولون افتراه قل ان افتريته فلا تملكون لي من الله شيا هو اعلم بما تفيضون فيه كفى به شهيدا
بيني وبينكم وهو الغفور الرحيم اعلم انه تعالى بين فيما سبق ان عبادة الاصنام قول باطل من حيث انها لا قدرة
لها البتة على الخلق والفعل والايجاد والاعدام والضر والنفع فاردفه بدليل اخر يدل على بطلان ذلك المذهب وهو
انها جمادات فلا تسمع دعا الداعين • ولا تعلم حاجات المحتاجين وبالجملة فالدليل الاول كان اشارة الى نفي القدرة
من كل الوجوه • وهذا الدليل الثاني اشارة الى نفي العلم من كل الوجوه • واذا انتفت القدرة والعلم من كل الوجوه لم
يبق الا الجسم الجماد الذي لا فايدة فيه البتة وكان قبح عبادته معلوما من كل الوجوه • وقوله ومن اضل استفهام
على سبيل الانكار • والمعنى انه لا احد ابعد عن الحق واقرب الى الجهل ممن يدعو من دون الله الاصنام فيتخذها الهة
ويعبدها وهي اذا دعيت لا تسمع ولا يصح منها الاجابة لا في الحال ولا بعد ذلك اليوم الى يوم القيمة وانما جعل غاية
لان يوم القيمة قد قيل انه تعالى يحييها ويقع بينها وبين من يعبدها مخاطبة • فلذلك جعله تعالى حدا • واذا
قامت القيمة وحشر الناس فهذه الاصنام تعادي هولا العابدين • واختلفوا فيه فالاكثرون على انه تعالى يحيي
هذه الاصنام يوم القيمة وهي تظهر عداوة هولا العابدين وتتبرا منهم • وقال بعضهم بل المراد من عبدة الملايكة
وعيسى عليهم السلام فانها في الاخرة تظهر عداوة هولا العابدين • فان قيل ما المراد بقوله تعالى وهم عن دعايهم
غافلون • وكيف يعقل وصف الاصنام وهي جمادات بالغفلة وايضا كيف جاز وصف الاصنام بما لا يليق الا بالعقلا
وهي لفظة من وقوله بانهم غافلون • قلنا انهم لما عبدوها ونزلوها منزلة من ينفع ويضر صح ان يقال فيها انها
بمنزلة الغافل الذي لا يسمع ولا يجيب • وهذا هو الجواب عن قوله ان لفظ من ولفظهم كيف يليق بها • وايضا يجوز

والمعنى انه لا احد ابعد عن الحق واقرب الى الجهل ممن يدعون من دون الله الاصنام

أن يريد كل معبود من دون الله من الملائكة وعيسى وعزير والأصنام إلا أنه غلب غير الأوثان على الأوثان. واعلم
أنه تعالى لما تكلم في تقرير التوحيد ونفي الأضداد والأنداد تكلم في النبوة وبين أن محمدا عليه الصلاة والسلام كلما
عرض عليهم نوعا من أنواع المعجزات زعموا أنه سحر فقال وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات وعرضت عليهم المعجزات الظاهرة
سموها بالسحر، ولما بين أنهم يسمون المعجزة بالسحر بين أنهم متى سمعوا القرآن قالوا إن محمدا افتراه واختلقه من عند
نفسه. ومعنى الهمزة في أم الإنكار والتعجب كأنه قيل دع هذا واسمع القول المنكر العجيب ثم إنه تعالى بين بطلان
شبهتهم فقال قل إن افتريته على سبيل الفرض فإن الله يعاجلني بعقوبة ذلك الافتراء وأنتم لا تقدرون على دفعه عن
معاجلتي بالعقوبة فكيف أقدم على هذه الفرية وكيف أعرض نفسي لعقابه. يقال فلان لا يملك إذا غضب ولا يملك عنانه
إذا صمم، ومثله فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم، ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا
ومنه قوله عليه السلام لا أملك لكم من الله شيئا. ثم قال تعالى هو أعلم بما تفيضون فيه أي تندفعون فيه من القدح في
وحي الله والطعن في آياته وتسميته سحرا تارة وفرية أخرى كفى به شهيدا بيني وبينكم يشهد لي بالصدق ويشهد
عليكم بالكذب والجحود. ومعنى ذكر العلم والشهادة وعيد لهم على إفاضتهم في الطعن والشتم. ثم قال وهو الغفور
الرحيم لمن رجع عن الكفر وتاب واستعان بحلم الله عنهم مع عظم ما ارتكبوه. قوله تعالى **قل ما كنت بدعا من الرسل
وما أدري ما يفعل بي ولا بكم إن أتبع إلا ما يوحى إلي وما أنا إلا نذير مبين قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم
به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم إن الله لا يهدي القوم الظالمين وقال
الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم
ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا لينذر الذين ظلموا وبشرى
للمحسنين** اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم طعنوا في كون القرآن معجزا بأن قالوا إنه يختلقه من عند نفسه ثم بين بطلانه
إلى كونه كلام الله على سبيل الفرية حكى عنهم نوعا آخر من الشبهات وهو أنهم كانوا يقترحون منه معجزات قاهرة
عجيبة ويطالبونه بأن يخبرهم عن المغيبات فأجاب الله عنه بأن قال قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا
بكم. والبدع والبديع من كل شيء المبدأ والبدعة ما اخترع فيما لم يكن موجودا قبله بحكم السنة. وفيه وجوه. الأول
ما كنت بدعا من الرسل أي ما كنت أولهم فلا ينبغي أن تنكروا إخباري بأني رسول الله إليكم ولا تنكروا دعائي لكم إلى التوحيد
ونفي عبادة الأصنام فإن كل الرسل إنما بعثوا بهذا الطريق. الوجه الثاني أنهم طلبوا منه معجزات عظيمة وإخبارا
عن الغيوب فقال قل ما كنت بدعا من الرسل يعني أن الإتيان بهذه المعجزات القاهرة والإخبار عن هذه الغيوب ليس في
وسع البشر وأنا من جنس الرسل وأحد منهم فكيف أقدر عليه. الوجه الثالث أنهم كانوا يعيبونه بأنه يأكل الطعام
ويمشي في الأسواق وبأنه فقير وبأن أتباعه فقراء فقال قل ما كنت بدعا من الرسل وكلهم كانوا على هذه الصفة وبهذه
المثابة فهذه الأشياء لا تقدح في نبوتي كما لا تقدح في نبوتهم. ثم قال وما أدري ما يفعل بي ولا بكم. وفيه مسائل
المسئلة الأولى في تفسير الآية وجهان أحدهما أن يحمل ذلك على أحوال الدنيا. والثاني أن يحمل على
أحوال الآخرة. أما الأول ففيه وجوه. الأول لا أدري ما يصير إليه أمري وأمركم ومن الغالب والمغلوب.
الثاني قال ابن عباس في رواية الكلبي لما اشتد البلاء بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى في المنام أنه
يهاجر إلى أرض ذات نخل وشجر وماء فقصها على أصحابه فاستبشروا بذلك ورأوا أن ذلك فرج مما هم فيه من أذى
المشركين. ثم إنهم مكثوا برهة من الدهر لا يرون أثر ذلك فقالوا يا رسول الله ما رأينا الذي قلت ومتى نهاجر
إلى الأرض التي رأيتها في المنام. فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنزل الله تعالى وما أدري ما يفعل بي
ولا بكم وهو شيء رأيته في المنام وأنا لا أتبع إلا ما أوحاه الله إلي. الثالث قال الضحاك ولا أدري ما تؤمرون
به وما أومر به في باب التكاليف والشرائع والجهاد ولا في باب الابتلاء والامتحان وإنما أنذركم بما أعلمني الله
من أحوال الآخرة في الثواب والعقاب. والرابع المراد أنه يقول لا أدري ما يفعل بي في الدنيا أأموت أم أقتل
كما قتل الأنبياء من قبلي ولا أدري ما يفعل بكم أيها المكذبون أترمون بالحجارة من السماء أو يخسف بكم كما فعل بسائر
الأمم. أما الذين حملوا هذه الآية على أحوال الآخرة فروي عن ابن عباس أنه قال لما نزلت هذه الآية فرح المشركون
والمنافقون واليهود وقالوا كيف نتبع نبيا لا يدري ما يفعل به وبنا فأنزل الله تعالى إنا فتحنا لك فتحا مبينا
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك إلى قوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما. فبين تعالى ما يفعل
به وبمن اتبعه ونسخت هذه الآية وأرغم الله أنف المنافقين والمشركين. وأكثر المحققين استبعدوا هذا القول
واحتجوا عليه بوجوه. الأول أن النبي صلى الله عليه وسلم لا بد وأن يعلم من نفسه كونه نبيا ومتى علم أنه لا يصدر عنه

الكتاب

الكبائر وإنه مغفور وإذا كان كذلك امتنع كونه شاكا في أنه هل هو مغفور أم لا. الثاني لا شك أن الأنبياء أرفع حالا
من الأولياء فلما قال في هذه السورة إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يعقل
أن يبقى الرسول الذي هو رئيس الأنبياء وقدوة الأنبياء والأولياء شاكا في أنه هل هو من المغفورين أو من المعذبين.
الثالث قال الله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته والمراد منه كمال حاله ونهاية قربه من حضرة الله ومن هذا حاله
كيف يليق به أن يبقى شاكا في أنه من المعذبين أو من المغفورين فثبت أن هذا القول ضعيف. **المسئلة الثانية**
قال صاحب الكشاف قرئ ما يفعل بفتح الياء أي يفعل الله عز وجل فإن قالوا يفعل مثبت غير منفي فكان وجه الكلام أن يقال
ما يفعل بي ولا أدري ما يفعل بكم. ثم قال تعالى إن أتبع إلا ما يوحى إلي يعني لا أقول قولا ولا أعمل عملا إلا بمقتضى الوحي
واحتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا النبي صلى الله عليه وسلم ما قال قولا ولا عمل عملا إلا بالنص الذي أوحاه الله إليه فوجب أن
يكون حالنا كذلك. بيان الأول بقوله تعالى إن أتبع إلا ما يوحى إلي. بيان الثاني قوله تعالى فاتبعوه وقوله فليحذر الذين
يخالفون عن أمره. ثم قال تعالى وما أنا إلا نذير مبين كانوا يطالبونه بالأخبار العجيبة وبالمعجزات العجيبة وبالإخبار
عن الغيوب فقال قل ما أنا إلا نذير مبين والقادر على تلك القدرة الخارجة عن قدرة البشر والعالم بتلك الغيوب
ليس إلا الله سبحانه. ثم قال تعالى قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم
إن الله لا يهدي القوم الظالمين. وفيه مسائل **المسئلة الأولى** جواب الشرط محذوف والتقدير أن يقال
إن كان هذا الكتاب من عند الله ثم كفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على صحته ثم استكبرتم لكنتم من الخاسرين ثم حذف هذا
الجواب. ونظيره قولك إن أحسنت إليك وأسأت إلي وأقبلت عليك وأعرضت عني فقد ظلمتني فكذا هاهنا. التقدير أخبروني
إن ثبت أن القرآن من عند الله بسبب عجز الخلق عن معارضته ثم كفرتم به وحصل أيضا شهادة أعلم بني إسرائيل بكونه معجزا من عند
الله فلو استكبرتم وكفرتم ألستم أضل الناس وأظلمهم. واعلم أن جواب الشرط قد يحذف في بعض الآيات وقد يذكر. أما الحذف
فكما في هذه السورة وكما في قوله ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى. وأما المذكور فكما في قوله
قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل وقوله قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا إلى يوم القيامة من إله
المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بقوله وشهد شاهد من بني إسرائيل على قولين. فالأول وهو الذي قال به
الأكثرون أن هذا الشاهد عبد الله بن سلام. روى صاحب الكشاف أنه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة نظر
إلى وجهه فعلم أنه ليس بوجه كذاب وتأمله فتحقق أنه النبي المنتظر فقال له إني سائلك عن ثلاث لا يعلمهن إلا نبي
ما أول أشراط الساعة وما أول طعام يأكله أهل الجنة وما ينزع الولد إلى شبه أحد الأبوين فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم أما أول أشراط الساعة فخروج دابة من الأرض تكلمهم وأما أول طعام يأكله أهل الجنة فزيادة كبد حوت
وأما الولد فإذا سبق ماء الرجل نزعه وإن سبق ماء المرأة نزعته فقال أشهد أنك رسول الله حقا. ثم قال يا رسول
الله إن اليهود قوم بهت وإن علموا بإسلامي قبل أن تسألهم عني بهتوني عندك فجاءت اليهود فقال لهم النبي عليه الصلاة والسلام
أي رجل عبد الله فيكم فقالوا خيرنا وابن خيرنا وسيدنا وابن سيدنا وأعلمنا وابن أعلمنا فقال أرأيتم إن أسلم فقالوا أعاذه
الله من ذلك فخرج إليهم عبد الله فقال أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله فقالوا شرنا وابن شرنا وانتقصوه
فقال هذا ما كنت أخاف يا رسول الله. قال سعد بن أبي وقاص لا نقول لأحد يمشي على وجه الأرض إنه من أهل الجنة إلا لعبد
الله بن سلام وفيه نزل وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله. واعلم أن الشعبي ومسروقا وجماعة آخرين أنكروا أن يكون الشاهد
المذكور في هذه الآية هو عبد الله بن سلام قالوا لأن إسلامه كان بالمدينة قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعامين
وهذه السورة مكية فكيف يمكن حمل هذه الآية المكية على واقعة حدثت في آخر عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة
وأجاب الكلبي عنه بأن السورة مكية إلا هذه الآية فإنها مدنية وكانت الآية تنزل فيأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن يضعها في سورة كذا فهذه الآية نزلت بالمدينة وأن الله تعالى أمر رسوله أن يضعها في هذه السورة المكية في هذا
الموضع المعين منها. ولقائل أن يقول أيضا إن الحديث الذي رويتم عن عبد الله بن سلام مشكل وذلك لأن ظاهر الحديث
يوهم أنه لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المسائل الثلاث فلما أجاب النبي صلى الله عليه وسلم بتلك الجوابات أسلم ابن سلام
لأجل أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر تلك الجوابات وهذا بعيد جدا لوجهين. الأول أن الإخبار عن أول أشراط الساعة
وعن أول طعام يأكله أهل الجنة إخبار عن وقوع شيء من الممكنات وما هذا سبيله فإنه لا يعرف كون ذلك الخبر صدقا
إلا إذا عرف أولا كون المخبر صادقا فلو أنا عرفنا صدق المخبر بكون ذلك الخبر صدقا لزم الدور وإنه محال. الثاني أنا
نعلم بالضرورة أن الجوابات المذكورة عن هذه المسائل لا يبلغ العلم بها إلى حد الإعجاز البتة فإن أمثال هذه الجوابات
عن هذه السؤالات كيف يمكن أن يقال إنها بلغت إلى حد الإعجاز بل نقول الجوابات القاهرة عن المسائل الصعبة لم يبلغ

فقال له اني سائلك عن ثلاث لا يعلمهن الا نبي

جد الاعجاز فاما الجواب عن هذه السؤالات كيف يمكن ان يقال انها اذا بلغت الى حد الاعجاز والجواب يحتمل انه جاء
في بعض كتب الانبياء المتقدمين ان رسول آخر الزمان يسأل عن هذه المسايل وهو يجيب عنها بهذه الجوابات
وكان عبد الله بن سلام عالما بهذا المعنى فلما سأل النبي صلى الله عليه وسلم واجاب بتلك الاجوبة عرف بهذا
الطريق كونه رسولا حقا من عند الله • وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا الى ان نقول العلم بهذه الجوابات معجز والله اعلم
القول الثاني في تفسير قوله وشهد شاهد من بني اسرائيل انه ليس المراد منه شخصا معينا بل المراد منه ان ذكر محمد
عليه الصلاة والسلام موجود في التوراة والبشارة بمقدمه حاصلة فيها • فتقدير الكلام لو ان رجلا منصفا
عارفا بالتوراة اقر بذلك واعترف به ثم آمن بمحمد السلام واستكبرتم كنتم ظالمين لانفسكم ضالين عن الحق • فهذا الكلام مستقر سواء
كان المراد بذلك الشاهد شخصا معينا ام لم يكن كذلك لان المقصود الاصلي من هذا الكلام انه ثبت بالمعجزات القاهرة
ان هذا الكتاب من عند الله وثبت ان التوراة مشتملة على البشارة بمقدم النبي عليه السلام ومع هذين الامرين كيف يليق
بالعاقل انكار نبوته المسألة الثالثة قوله على مثله ذكروا فيه وجوها • الاول ان نقول كانه عليه الصلاة
والسلام قال لهم ارايتم ان كان القرآن من عند الله كما اقوله وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثل ما قلت فآمن واستكبرتم
الستم كنتم ظالمين لانفسكم • ثم قال تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين • وفيه مسايل المسألة الاولى
انه تهديد وهو قايم مقام الجواب المحذوف • والتقدير قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به فانكم لا تكونون مهتدين
بل تكونون ضالين المسألة الثانية قالت المعتزلة هذه الآية تدل على كونه تعالى انما منعهم الهداية بناء على الفعل
القبيح الذي صدر منهم اولا فان قوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين صريح في انه تعالى انما لا يهديهم لكونهم ظالمين
في انفسهم فوجب ان نعتقد في جميع الآيات الواردة في المنع من الايمان والهداية ان يكون الحال فيها كما هاهنا والله
اعلم • ثم قال تعالى وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه • وفيه مسايل المسألة الاولى
هذه شبهة اخرى للقوم في انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام • وفي سبب نزوله وجوه • احدها ان هذا كلام
كفار مكة قالوا ان عامة من يتبع محمدا الفقراء والاراذل مثل عمار وصهيب وابن مسعود ولو كان هذا الدين خيرا ما سبقنا
اليه هؤلاء • الثاني قيل لما اسلمت جهينة ومزينة واسلم وغفار قالت بنو عامر وغطفان واسد واشجع لو كان خيرا
ما سبقنا اليه رعاء البهم • الثالث قيل ان امة لعمر اسلمت وكان عمر يضربها حتى يفتر ويقول لولا اني فترت لزدتك
ضربا فكان كفار قريش يقولون لو كان ما يدعوا محمد اليه حقا ما سبقنا اليه فلانة • الرابع قيل كان اليهود يقولون
هذا الكلام عند اسلام عبد الله بن سلام المسألة الثانية اللام في قوله للذين آمنوا ذكروا فيه وجهين • الاول
ان يكون المعنى وقال الذين كفروا للذين آمنوا على وجه الخطاب كما تقول قال زيد لعمرو • ثم ترك الخطاب وانتقل الى الغيبة
كقوله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم • الثاني قال صاحب الكشاف للذين آمنوا لاجلهم يعني ان الكفار قالوا لاجل ايمان
الذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وعندي فيه وجه ثالث وهو ان الكفار لما سمعوا ان جماعة آمنوا برسول الله
خاطبوا جماعة من المؤمنين الحاضرين • وقالوا لو كان هذا الدين خيرا لما سبقنا اليه اولئك الغايبون الذين آمنوا
[illegible]

[illegible] ... عنهم هذا الكلام ... فسيقولون هذا افك قديم ... [illegible]

[illegible] ... ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة ... [illegible]

[illegible] ... وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا ... [illegible]

كتاب مصدق لكتاب موسى في ان محمدا رسول حق من عند الله • ثم قال لسانا عربيا • وقوله لسانا عربيا نصب على الحال • ثم قال لينذر الذين
ظلموا قال ابن عباس مشركي مكة • وفي قوله لينذر قراءتان التاء لكثرة ما ورد من هذا المعنى بالمخاطبة كقوله انما انت

منذر من يخشاها

منذر من يخشاها • وانما انت منذر ولكل قوم هاد • ولتنذر به وذكرى للمؤمنين • والياء لتقدم ذكر الكتاب فاسند
الانذار الى الكتاب كما اسند الى الرسول في قوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب الى قوله لينذر بأسا شديدا من
لدنه • ثم قال وبشرى للمحسنين قال الزجاج يجوز ان يكون قوله وبشرى في موضع رفع المعنى فهو بشرى للمحسنين قال
ويجوز ان يكون في موضع نصب على معنى لتنذر الذين ظلموا وتبشر المحسنين • وحاصل الكلام ان المقصود من انزال هذا
الكتاب انذار المعرضين وبشارة المطيعين • قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم
ولا هم يحزنون اولئك اصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون ووصينا الانسان بوالديه حسنا حملته
امه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلاثون شهرا حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب
اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وان اعمل صالحا ترضاه واصلح لي في ذريتي اني
تبت اليك واني من المسلمين اولئك الذين نتقبل عنهم احسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب الجنة
وعد الصدق الذي كانوا يوعدون • اعلم انه تعالى لما قرر دلايل التوحيد والنبوة وذكر شبهات المنكرين واجاب عنها
ذكر بعد ذلك طريقة المحقين والمحققين فقال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقد ذكرنا تفسير هذه الكلمة
في سورة السجدة • والفرق بين الموضعين ان في سورة السجدة ذكر ان الملايكة ينزلون ويقولون لا تخافوا ولا تحزنوا
وهاهنا رفع الواسطة من البين وذكر انهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون واذا جمعنا بين هذين الآيتين حصل ان الملايكة
يبلغون اليهم هذه البشارة • وان الحق سبحانه يسمعهم هذه البشارة ايضا من غير واسطة • واعلم ان هذه الآية
دالة على ان من آمن بالله وعمل صالحا فانهم بعد الحشر لا ينالهم خوف ولا حزن ولهذا قال اهل التحقيق انهم يوم
القيامة آمنون من الاهوال • وقال بعضهم خوف العقاب زايل عنهم اما خوف الجلال والهيبة فلا يزول البتة
عن قلب العبد الا ترى ان الملايكة مع علو درجاتهم وكمال عصمتهم لا يزول الخوف عنهم فقال يخافون ربهم من فوقهم وهذه
المسألة قد سبقت بالاستقصاء في آيات كثيرة • منها قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر • ثم قال اولئك اصحاب الجنة
خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون • قالت المعتزلة هذه الآية تدل على مسايل اولها قوله اولئك اصحاب الجنة • وهذا
يفيد الحصر وقد يدل على ان اصحاب الجنة ليسوا الا الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وهذا يدل على ان صاحب الكبيرة
قبل التوبة لا يدخل الجنة • وثانيها قوله جزاء بما كانوا يعملون • وهذا يدل على فساد قول من يقول الثواب فضل لا جزاء
وثالثها ان قوله جزاء بما كانوا يعملون يدل على اثبات العمل • ورابعها ان هذا يدل على انه يحصل الاثر في الحال والمؤثر كان
موجودا قبل ذلك وذلك يدل على ان العمل المتقدم اوجب الثواب المتأخر • وخامسها ان يكون العبد مستحقا على الله شيئا امر
واقع • واعلم انه تعالى لما قال ثم استقاموا • وكان اعظم انواع الاستقامة الشفقة على خلق الله واعظم انواع هذا
النوع الاحسان الى الوالدين لاجرم اردفه بهذا المعنى فقال ووصينا الانسان بوالديه حسنا وقد تقدم
الكلام في نظير هذه الآية في سورة العنكبوت وفي سورة لقمان • وفيه مسايل المسألة الاولى قرأ عاصم
وحمزة والكسائي احسانا • والباقون حسنا • واعلم ان الاحسان خلاف الاساءة • والحسن خلاف القبيح • فمن قرأ
احسانا فحجته قوله في سورة بني اسرائيل وبالوالدين احسانا • والمعنى امرناه بان يوصل اليهما احسانا وحجة القراءة
الاخرى قوله في العنكبوت ووصينا الانسان بوالديه حسنا ولم يختلفوا فيه • والمراد ايضا انا امرناه ان يوصل
اليهما فعلا حسنا الا انه سمى ذلك الفعل الحسن بالحسن على سبيل المبالغة كما يقال هذا الرجل علم وكرم • وانتصب حسنا
على المصدر لان معنى ووصينا الانسان بوالديه امرناه ان يحسن اليهما احسانا • ثم قال تعالى حملته امه كرها
ووضعته كرها • وفيه مسايل المسألة الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي كرها بضم الكاف والباقون بفتحها
قيل هما لغتان مثل الضعف والضعف • والفقر والفقر • ومن غير المصادر الدف والدف • والشهد والشهد
قال الواحدي الكره مصدر من كرهت الشيء اكرهه والكره الاسم كانه الشيء المكروه قال تعالى كتب عليكم القتال وهو
كره لكم • فهذا بالضم وقال ان ترثوا النساء كرها • فهذا في موضع الحال ولم يقرأ بغير الفتح فما كان مصدرا في موضع
الحال فالفتح فيه احسن • وما كان اسما نحو ذهب به على كره كان الضم فيه احسن المسألة الثانية قال المفسرون
حملته امه على مشقة ووضعته على مشقة وليس يريد ابتداء الحمل لان ذلك لا يكون مشقة وقد قال تعالى فلما
تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به يريد ابتداء الحمل فانها تحمل نطفة وعلقة ومضغة فاذا اثقلت فحينئذ حملته
كرها ووضعته كرها يريد شدة الطلق المسألة الثالثة دلت الآية على ان حق الام اعظم من حق الاب
لانه تعالى قال ووصينا الانسان بوالديه حسنا فذكرهما معا • ثم خص الام بالذكر فقال حملته امه كرها
ووضعته كرها وذلك يدل على ان حقها اعظم وان وصول المشاق اليها بسبب الولد اكثر • والاخبار المذكورة في

وكان اعظم انواع الاستقامة الشفقة على خلق الله

٢

في هذا الباب كثيرة • ثم قال تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا • وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
هذا من باب حذف المضاف • والتقدير ومدة حمله وفصاله ثلاثون شهرا • والفصال الفطام وهو فصله
عن اللبن • فان قيل المراد بيان مدة الرضاع لا الفطام فكيف عبر عنه بالفصال • قلنا لما كان الرضاع يليه
الفصال ويلابسه لانه به ينتهي ويتم • سمي فصالا **المسئلة الثانية** دلت الاية على ان اقل مدة الحمل
ستة اشهر لانه لما كان مجموع مدة الحمل والرضاع ثلثون شهرا • ثم قال والوالدات يرضعن اولادهن
حولين كاملين • فاذا اسقطنا الحولين الكاملين وهي اربعة وعشرون شهرا من ثلاثين شهرا بقي اقل الحمل
ستة اشهر • روي عن عمر ان امراة رفعت اليه وكانت قد ولدت لستة اشهر فامر برجمها فقال علي رضي الله عنه
لا رجم عليها وذكر الطريق الذي ذكرنا • وعن عثمان انه هم بذلك فاورد ابن عباس عليه ذلك • واعلم ان العقل
والتجربة يدلان ايضا ان الامر كذلك • قال اصحاب التجارب ان لتكون الجنين زمانا مقدرا • فاذا تضاعف ذلك الزمان
تحرك الجنين • فاذا انضاف الى ذلك المجموع مثلاه وهو مائة وعشرون انفصل الجنين عن الام فلنفرض انه تتم
خلقته في ثلاثين يوما • فاذا تضاعف ذلك الزمان حتى صار ستين تحرك الجنين فاذا انضاف الى هذا المجموع
مثلاه وهو مائة وعشرون حتى صار المجموع مائة وثمانين وهو ستة اشهر فحينئذ ينفصل الجنين • ولنفرض
انه تتم خلقته في خمسة وثلاثين يوما فيتحرك في سبعين يوما • فاذا انضاف اليه مثلاه وهو مائة واربعون
يوما حتى صار المجموع مائتين وعشرة ايام وهو سبعة اشهر انفصل الولد • ولنفرض انه تتم الخلقة في اربعين
فيتحرك في ثمانين يوما فينفصل الولد عند مائتين واربعين يوما وهو ثمانية اشهر • ولنفرض انه تمت الخلقة في
خمسة واربعين يوما فيتحرك في تسعين يوما فينفصل عند مائتين وسبعين يوما وهو تسعة اشهر • فهذا هو
الضبط الذي ذكره اصحاب التجارب • قال جالينوس اني كنت شديد الفحص عن مقادير ازمنة الحمل فرايت امراة ولدت
في المائة والاربع والثمانين ليلة • وزعم ابو علي بن سينا انه شاهد ذلك • فقد صار اقل مدة الحمل بحسب نص القران
وبحسب التجارب الطبية شيئا واحدا وهو ستة اشهر • واما اكثر مدة الحمل فليس في القران ما يدل عليه قال ابو علي
ابن سينا في الفصل السادس من المقالة التاسعة من كتاب الشفا وبلغني من حيث وثقت به كل الثقة ان امراة
وضعت بعد الرابع من سني الحمل ولدا قد نبتت اسنانه وعاش • وحكي عن ارسطوطاليس انه قال ازمنة الولادة وحبل
الحيوانات مضبوطة سوى الانسان • فربما وضعت الحبلى لسبعة اشهر • وربما وضعت في الثامن الا في بلاد
معينة مثل مصر والغالب هو الولادة بعد التاسع قال اهل التجارب والذي قلناه من انه اذا تضاعف زمان
التكون تحرك الجنين • واذا انضم الى المجموع مثلاه انفصل الولد • انما قلنا بحسب التقريب لا بحسب التحديد
فانه ربما زاد او نقص بحسب ايام لانه لم يقم على هذا الضبط برهان انما هو تقريب ذكروه بحسب التجربة والله اعلم
ثم قالوا المدة التي يتم فيها خلقة الجنين تنقسم الى اقسام • فاولها ان الرحم اذا اشتملت على المني ولم تقذفه الى الخارج استدار
المني على نفسه منحصرا الى ذاته وصار كالكرة • ولما كان من شان المني ان يثخن بالحرارة لا جرم يثخن في هذا الوقت
وبالحري ان يخلق المني من مادة يثخن بالحر اذا كان الغرض منه تكون الحيوان واستحصاف اجزائه ويصير المني زبديا في اليوم
السادس • وثانيها النقط الثلاث الدموية فيها • احداها في الوسط وهو الذي اذا تمت خلقته كان قلبا • والثاني
فوق وهو الدماغ • والثالث على اليمين وهو الكبد • ثم ان تلك النقط تتباعد ويظهر فيما بينها خطوط حمر وذلك
يحصل بعد ثلاثة ايام اخرى فيكون المجموع تسعة ايام • وثالثها ان تنفذ الدموية في الجميع فتصير علقة وذلك
بعد ستة ايام اخرى حتى يصير المجموع خمسة عشر يوما • ورابعها ان يصير لحما • وقد تميزت الاعضاء الثلاثة
وامتدت رطوبة النخاع وذلك انما يتم باثني عشر يوما فيكون المجموع سبعة وعشرين يوما • وخامسها ان ينفصل
الراس عن المنكبين والاطراف عن الضلوع والبطن يميز الحس في بعضهم ويخفى في بعضهم وذلك يتم بتسعة ايام
اخرى فيكون المجموع ستة وثلاثين يوما • وسادسها ان يتم انفصال هذه الاعضاء بعضها عن بعض ويصير
بحيث يظهر ذلك الحس ظهورا بينا • وذلك يتم في اربعة ايام اخرى فيكون المجموع اربعين يوما وقد يتاخر الى خمسة
واربعين يوما • والاقل هو الثلاثون فصارت هذه التجارب الطبية مطابقة لما اخبر عنه الصادق المصدق
في قوله عليه الصلاة والسلام يجمع خلق احدكم في بطن امه اربعين يوما قال اصحاب التجارب ان السقط بعد
الاربعين اذا شق عنه السلا ووضع في الماء البارد ظهر شيء صغير متميز الاطراف والله اعلم **المسئلة الثالثة**
هذه الاية دلت على اقل مدة الحمل وعلى اكثر مدة الرضاع • اما انه تدل على اقل مدة الحمل وعلى اكثر مدة الرضاع
اما الاول فلقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة • والفقهاء ربطوا بهذين

الضابطين

الضابطين احكاما كثيرة في الفقه • وايضا فاذا ثبت ان اقل مدة الحمل هو الاشهر الستة • فبتقدير ان تاتي المراة بالولد
في هذه المدة بقي جانبها مصونا عن تهمة الفاحشة • وبتقدير ان يكون اكثر مدة الرضاع ما ذكرناه فاذا حصل بعد
هذه المدة لا تترتب عليها احكام الرضاع • فتبقى المراة مستورة عن الاجانب • وعند هذا يظهر ان المقصود من
تقدير اقل الحمل بستة اشهر وتقدير اكثر الرضاع بحولين كاملين السعي في دفع المضار والفواحش وانواع التهمة عن المراة
فسبحان من له تحت كل كلمة من هذا الكتاب الكريم اسرار عجيبة • ونفائس عجيبة تعجز العقول عن الاحاطة بكمالها • وروى الواحدي
في البسيط عن عكرمة انه قال اذا حملت تسعة اشهر ارضعته احدى وعشرين فاذا حملته ستة اشهر ارضعته اربعة وعشرين شهرا
والصحيح ما قدمناه • ثم قال تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي
وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** اختلف المفسرون في تفسير الاشد قال ابن عباس في رواية عطا ثماني عشرة
سنة • والاكثرون من المفسرين على انه ثلاث وثلثون سنة • واحتج الفراء عليه بان قال ان الاربعين اقرب في النسق الى ثلاث
وثلاثين • منها الى ثماني عشرة الا ترى انك تقول اخذت عامة المال او كله فيكون احسن من قولك اخذت اقل المال او كله ومثله قوله
تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه • فبعض هذه الاقسام قريب من بعض فكذا ههنا وقال الزجاج
الاولى حمله على ثلاث وثلثين سنة لان هذا الوقت هو الوقت الذي يكمل فيه بدن الانسان واقول تحقيق الكلام في هذا الباب
ان يقال ان مراتب سن الحيوان ثلاثة • وذلك لان بدن الحيوان لا يتكون الا برطوبة غريزية وحرارة • ولا شك ان الرطوبة
الغريزية غالبة في اول العمر وناقصة في اخر العمر والانتقال من الزيادة الى النقصان لا يعقل حصوله الا اذا حصل
الاستواء في وسطها بين المنزلتين فثبت ان مدة العمر منقسمة الى ثلاثة اقسام • اولها ان تكون الرطوبة الغريزية زائدة
على الحرارة الغريزية وحينئذ تكون الاعضاء قابلة للتمدد في ذواتها والزيادة بحسب الطول والعرض والعمق وهذا
هو سن النشو والنما • والمرتبة الثانية وهي المرتبة المتوسطة ان تكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية
ثم هذا النقصان على قسمين • فالاول النقصان الخفي وهو سن الكهولة • والثاني هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة
فهذا ضبط معلوم • ثم ههنا مقدمة اخرى وهي ان دور القمر انما يكمل في مدة ثمانية وعشرين وشيء فاذا قسمنا هذه
المدة اربعة اقسام كان كل قسم منها سبعة • فلهذا السبب قدروا الشهور بالاسابيع الاربعة • ولهذه الاسابيع تاثير
عظيم في اختلاف احوال هذا العالم • اذا عرفت هذا فنقول ان المحققين من اصحاب التجارب قسموا مدة سن النما والنشو
الى اربعة اسابيع ويحصل للادمي بحسب انتهاء كل سابوع من هذه السوابيع الاربعة نوع من التغير يؤدي الى كماله • اما
عند تمام السابوع الاول من العمر فتصلب اعضاؤه بعض الصلابة • وتقوى افعاله ايضا بعض القوة • وتبدل الى اسنانه
الضعيفة الواهية باسنان قوية • وتكون قوة الشهوة في هذا السابوع اقوى في الهضم مما كان قبل ذلك • واما
في نهاية السابوع الثاني فتقوى الحرارة وتقل الرطوبات • وتتسع المجاري وتقوى قوة الهضم • وتقوى الاعضاء وتصلب
قوة وصلابة كافية ويتولد منه مادة الزرع • وعند هذا يحكم عليه الشرع بالبلوغ على قول الشافعي رضي الله عنه وهو الحق
الذي لا محيد عنه لان هذا الوقت لما قويت الحرارة الغريزية قلت الرطوبات واعتدل الدماغ • فكملت القوى الدماغية
التي هي الفكر والذكر فلا جرم حكم عليه بكمال العقل فلا جرم حكمت الشريعة بالبلوغ وتوجه حكم الشريعة عليه • فما احسن
قول من ضبط البلوغ الشرعي بخمس عشرة سنة • واعلم انه يتفرع على حصول هذه الحالة احوال في ظاهر البدن • فاحدها
انفراق طرف الارنبة لان الرطوبة الغريزية التي هناك تنتقص فيظهر الانفراق • وثانيها نتو الحنجرة • وغلظ الصوت
وذلك لان الحرارة التي تنهض في ذلك الوقت توسع الحنجرة فتنتو ويغلظ الصوت • وثالثها تغير ريح الابط وهي
الفضلة العفنة التي تدفعها القلب الى ذلك الموضع • وذلك لان القلب لما قويت حرارته لا جرم قويت على انضاج المادة
ودفعها الى اللحم الغددي الرخو الذي في الاباط • ورابعها نبات الشعر وحصول الاحتلام • وكل ذلك لان الحرارة قويت
فقدرت على توليد الابخرة المولدة للشعر وعلى توليد مادة الزرع • وفي هذا الوقت تتحرك الشهوة في الصبايا وينهد ثديهن
وينزل حيضهن وكل ذلك بسبب ان الحرارة الغريزية قويت في اخر هذا السابوع • واما في السابوع الثالث فيدخل
في حد الكمال ويبقل للذكر اللحية ويزداد حسنه وكماله • واما في السابوع الرابع فلا تزال فيه هذه الاحوال متكاملة
متزايدة • وعند انتهاء السابوع الرابع نهايته لا يظهر الازدياد • واما مدة سن الشباب وهي مدة الوقوف فسابوع
واحد فيكون المجموع خمسة وثلاثين سنة • ولما كانت هذه المدة تارة قد تزداد وقد تنقص بحسب الامزجة جعل الغاية
فيه مدة اربعين سنة • وهذا هو السن الذي يحصل فيه حد الكمال اللائق بالانسان شرعا وطبا فان في هذا الوقت
تسكن افعال القوى الطبيعية بعض السكون وتنتهي افعال القوة الحيوانية الى غايتها • وتبتدئ افعال القوة النفسانية
بالقوة والكمال • واذا عرفت هذه المقدمة ظهر لك ان بلوغ الانسان وقت الاشد شيء • وبلوغه الى الاربعين شيء اخر

وان بلوغه الى وقت الاشد عبارة عن الوصول الى اخر زمن النشو والنما وان بلوغه الى الاربعين عبارة عن الوصول الى اخر مدة الشباب • ومن ذلك الوقت تاخذ القوى الطبيعية والحيوانية في الانتقاص وتاخذ القوة العقلية والنطقية في الاستكمال وهذا احد ما يدل على ان النفس غير البدن لان البدن عند الاربعين ياخذ في الانتقاص • والنفس في وقت الاربعين تاخذ في الاستكمال • ولو كانت النفس عين البدن لحصل للشي الواحد في الوقت الواحد الكمال والنقصان وذلك محال • وهذا الكلام الذي ذكرناه ولخصناه مذكور في صريح لفظ القرآن لانا بينا ان عند الاربعين تنتهي الكمالات الحاصلة بحسب القوى الطبيعية والحيوانية • واما الكمالات الحاصلة بحسب القوى النطقية والعقلية فانها تبتدي بالاستكمال والدليل عليه قوله حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي • فهذا يدل على ان توجه الانسان الى عالم العبودية والاشتغال بطاعة الله انما يحصل من هذا الوقت • وهذا تصريح بان القوة النفسانية والعقلية والنطقية انما تبتدي بالاستكمال من هذا الوقت فسبحان من اودع في هذا الكتاب الكريم هذه الاسرار الشريفة المقدسة قال المفسرون لم يبعث نبي قط الا بعد اربعين سنة واقول هذا يشكل بعيسى عليه السلام فان الله جعله نبيا من اول العمر الا انه يجب ان يقال الاغلب انه ما جاءه الوحي الا بعد الاربعين وهكذا كان الامر في حق رسولنا صلوات الله عليه وسلامه • وروي ان عمر بن عبد العزيز لما بلغ اربعين سنة كان يقول رب اوزعني ان اشكر نعمتك الى تمام الدعاء • وروي انه جاء جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يوم الحافظان ارفقا بعبدي في حداثة سنه حتى اذا بلغ الاربعين قيل احفظا وحققا فكان راوي هذا الحديث اذا ذكر هذا الحديث يبكي حتى يبل لحيته رواه القاضي في التفسير

المسئلة الثانية اعلم ان قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة يدل على ان الانسان كالمحتاج الى مراعاة الوالدين له الى قريب من هذه المدة وذلك لان العقل كالناقص فلا بد له من اعانة الابوين على رعاية المصالح ودفع الافات • وفيه تنبيه على ان نعم الوالدين على الولد بعد دخوله في الوجود تمتد الى هذه المدة الطويلة وذلك يدل على ان نعم الوالدين كانه يخرج عن وسع الانسان مكافاتها الا بالدعا والذكر الجميل

المسئلة الثالثة حكى الواحدي عن ابن عباس وقوم كثيرين من متاخري المفسرين ومتقدميهم ان هذه الاية نزلت في ابي بكر رضي الله عنه قالوا والدليل عليه ان الله تعالى حد زمن الحمل والفصال هاهنا بمقدار يعلم انه قد ينقص وقد يزيد عنه بسبب اختلاف الناس في هذه الاحوال فوجب ان يكون المقصود منه شخصا واحدا حتى يقال ان هذا التقدير اخبار عن حاله فيمكن ان يكون ابو بكر كان حمله وفصاله هذا القدر ثم قال تعالى في صفة ذلك الانسان حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي • ومعلوم انه ليس كل انسان يقول هذا القول • فوجب ان يكون المراد من هذه الاية انسانا معينا قال هذا القول • واما ابو بكر فقد قال هذا القول في قريب من السن لانه كان اقل سنا من النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين وشي والنبي عليه الصلاة والسلام بعث عند الاربعين وكان ابو بكر قريبا من الاربعين وهو قد صدق النبي عليه الصلاة والسلام وامن به فثبت بما ذكرنا ان هذه الايات صالحة لان يكون المراد منها ابو بكر • واذا ثبت القول بهذه الصلاحية • فنقول ندعي انه هو المراد من هذه الاية ويدل عليه انه تعالى قال في اخر هذه الاية اولئك الذين يتقبل عنهم احسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب الجنة وهذا يدل على ان المراد من هذه الاية افضل الخلق لان الذي يتقبل الله عنه احسن اعماله ويتجاوز عن كل سيئاته يجب ان يكون من افاضل الخلق واكابرهم واجمعت الامة على ان افضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ابو بكر واما علي ولا يجوز ان يكون المراد من هذه الاية علي بن ابي طالب انما يليق بمن اتى بهذه الكلمة عند بلوغ الاشد وعند القرب من الاربعين وعلي بن ابي طالب ما كان كذلك لانه انما امن لما في زمان الصبي او عند القرب من الصبي فثبت ان المراد من هذه الاية هو ابو بكر والله اعلم

المسئلة الرابعة قوله اوزعني قال ابن عباس معناه الهمني قال صاحب الصحاح اوزعته بالشي اغريته به فاوزع به فهو موزع به اي مغرى به • واستوزعت الله شكره فاوزعني اي استلهمته فالهمني

المسئلة الخامسة اعلم ان الله تعالى حكى عن هذا الداعي انه طلب من الله تعالى ثلاثة اشيا • احدها ان يوفقه للشكر على نعم الله • والثاني ان يوفقه للاتيان بالطاعات المرضية عند الله • والثالث ان يصلح له في ذريته • وفي ترتيب هذه الاشيا الثلاثة على الوجه المذكور وجهان • الاول انا بينا ان مراتب السعادات ثلاثة اكملها النفسانية واوسطها البدنية وادونها الخارجية • فالسعادات النفسانية هي اشتغال القلب بشكر الاء الله ونعمائه والسعادات البدنية هي اشتغال البدن بالطاعة والخدمة والسعادات الخارجية هي سعادة الاهل والولد • فلما كانت المراتب محصورة في هذه الثلاثة لا جرم رتبها الله تعالى على هذا الوجه • والسبب الثاني لرعاية هذا الترتيب انه تعالى قدم الشكر على العمل لان الشكر من اعمال القلوب والعمل من اعمال الجوارح • وعمل القلب اشرف من عمل الجارحة وايضا المقصود من الاعمال الظاهرة احوال القلب

قال تعالى

قال تعالى واقم الصلاة لذكري بين ان الصلاة مطلوبة لاجل انها تفيد الذكر • فثبت ان اعمال القلوب اشرف من اعمال الجوارح • والاشرف يجب تقديمه في الذكر • وايضا الاشتغال بالشكر اشتغال بقضا حقوق المنعم الماضية والاشتغال بالطاعة اشتغال بطلب النعم المستقبلة وقضا الحقوق الماضية يجري مجرى قضا الدين وطلب المنافع المستقبلة طلب للزوايد • ومعلوم ان قضا الدين مقدم على ساير المهمات • فلهذا السبب قدم الشكر على ساير الطاعات وايضا انه قدم طلب التوفيق على الشكر وطلب التوفيق على الطاعة على طلب ان يصلح له ذريته وذلك لان المطلوبين الاولين اشتغال بالتعظيم لامر الله • والمطلوب الثالث اشتغال بالشفقة على خلق الله ومعلوم ان التعظيم لامر الله يجب تقديمه على الشفقة على خلق الله

المسئلة السادسة قال اصحابنا ان العبد طلب من الله تعالى ان يلهمه الشكر على نعم الله • وهذا يدل على انه لا يتم شي من الطاعات والاعمال الا باعانة الله • ولو كان العبد مستقلا بافعاله لكان هذا الطلب عبثا • وايضا المفسرون قالوا المراد من قوله اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي هو الايمان او الايمان داخل فيه • والدليل عليه قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم • والمراد صراط الذين انعمت عليهم نعمة الايمان واذا ثبت هذا فنقول العبد يشكر الله على نعمة الايمان فلو كان الايمان من العبد لا من الله لكان ذلك الشكر يشكر الله تعالى على فعل فعله غيره وذلك قبيح لقوله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا • فان قيل فهب انه يشكر الله على ما انعم به عليه فكيف يشكره على النعم التي انعم بها على والديه • وانما يجب على الرجل ان يشكر ربه على ما يصل اليه من النعم • قلنا كل نعمة وصلت من الله تعالى الى والديه فقد وصل منها اثر اليه فلذلك وصاه الله على ان يشكر ربه على الامرين • واما المطلوب الثاني من المطالب المذكورة في هذا الدعا فهو قوله وان اعمل صالحا ترضاه • واعلم ان الشي الذي يعتقد الانسان فيه كونه صالحا على قسمين • احدهما الذي يكون صالحا عنده ويكون صالحا ايضا عند الله • والثاني الذي يظنه صالحا ولكنه لا يكون صالحا عند الله • فلما انقسم الصالح في ظنه الى هذين القسمين طلب من الله ان يوفقه لان ياتي بعمل صالح يكون صالحا عند الله فلما انقسم الصالح في ظنه ويكون مرضيا عند الله • والمطلوب الثالث من المطالب المذكورة في هذه الاية قوله واصلح لي في ذريتي لان ذلك من اجل نعم الله على الوالد كما قال ابرهيم عليه السلام • واجنبني وبني ان نعبد الاصنام • فان قيل ما معنى في في قوله واصلح لي في ذريتي • قلنا تقدير الكلام هب لي الصلاح في ذريتي واوقعه فيهم • واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الداعي انه طلب هذه الاشيا الثلاثة قال بعد ذلك اني تبت اليك واني من المسلمين • والمراد ان الدعا لا يصح الا مع التوبة والا مع كونه من المسلمين • فبين اني انما اقدمت على هذا الدعا بعد ان تبت من الكفر ومن كل قبيح وبعد ان دخلت في الاسلام والانقياد لامر الله وقضايه • واعلم ان الذين قالوا ان هذه الاية نزلت في ابا بكر قالوا ان ابا بكر اسلم والداه ولم يتفق لاحد من الصحابة المهاجرين اسلام الابوين الا له • فابوه ابو قحافة عثمان بن عمرو وامه ام حكيم بنت صخر بن عمرو وقوله وان اعمل صالحا ترضاه قال ابن عباس فاجابه الله اليه فاعتق تسعة من المؤمنين يعذبون في الله • منهم بلال وعامر بن فهيرة • ولم يترك شيا من الخير الا اعانه الله عليه • قوله واصلح لي في ذريتي قال ابن عباس لم يبق لابي بكر ولد من الذكور والاناث الا امنوا ولم يتفق لاحد من الصحابة ان اسلم ابواه وجميع اولاده الذكور والاناث الا لابي بكر • ثم قال تعالى اولئك اي اهل هذا القول الذين يتقبل عنهم • قرئ بضم اليا على بناء الفعل للمفعول • وقرئ بالنون المفتوحة وكذلك يتجاوز وكلاهما في المعنى واحد لان الفعل وان كان مبنيا للمفعول فمعلوم انه سبحانه • فهو كقوله يغفر لهم ما قد سلف فبين تعالى بقوله اولئك الذين يتقبل عنهم احسن ما عملوا اي من تقدم له ذكره ممن يدعو بهذا الدعا ويسلك هذه الطريقة التي تقدم ذكرها نتقبل عنهم • والتقبل من الله هو ايجاب الثواب له على عمله فان قيل ولم قال الله تعالى احسن ما عملوا والله يتقبل الاحسن وما دونه • قلنا الجواب من وجوه • الاول المراد بالاحسن الحسن كقوله واتبعوا احسن ما انزل اليكم وكقولهم الناقص والاشج اعدلا بني مروان اي عادلا بني مروان • الثاني ان الحسن من الاعمال هو المباح الذي لا يتعلق به ثواب ولا عقاب • والاحسن ما يغاير ذلك وهو كل ما كان مندوبا او واجبا • ثم قال تعالى ونتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب الجنة قال صاحب الكشاف • ومعنى هذا الكلام مثل قولك اكرمني الامير في ناس من اصحابه يريد اكرمني في جملة من اكرم منهم ونظمني في عدادهم ومحله النصب على الحال على معنى كاينين في اصحاب الجنة ومعدودين فيهم • وقوله وعد الصدق مصدر موكد لان قوله نتقبل ونتجاوز وعد من الله بالتقبل والتجاوز • والمقصود بيان انه تعالى يعامل من صفته ما قدمناه بهذا الجزا وذلك وعد من الله تعالى فبين انه صدق ولا شك فيه • قوله تعالى والذي قال لوالديه اف لكما اتعدانني ان اخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك امن ان وعد الله حق فيقول ما هذا الا اساطير الاولين اولئك الذين حق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم اعمالهم وهم لا يظلمون ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم

بها فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون اعلم انه تعالى
لما وصف الولد البار بوالديه في الاية المتقدمة وصف الولد العاق لوالديه في هذه الاية فقال والذي قال لوالديه
اف لكما • وفي هذه الاية قولان • الاول انها نزلت في عبد الرحمن بن ابي بكر قالوا كان ابواه يدعوانه الى الاسلام فيابى وهو
قوله اف لكما • واحتج القايلون بهذا القول على صحته بانه لما كتب معاوية الى مروان بان يبايع الناس ليزيد قال
عبد الرحمن بن ابي بكر لقد جيتم بها هرقلية اتبايعون لابنايكم فقال مروان ايها الناس هو الذي قال الله فيه والذي قال
لوالديه اف لكما • والقول الثاني انه ليس المراد منه شخصا معينا بل المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة وهو
كل من دعاه ابواه الى الدين الحق فاباه وانكر • وهذا هو القول الصحيح عندنا ويدل عليه وجوه • الاول انه تعالى
وصف هذا الذي قال لوالديه اف لكما اتعدانني بقوله اولئك الذين حق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن
والانس انهم كانوا خاسرين • ولا شك ان عبد الرحمن اسلم وحسن اسلامه وكان من سادات المسلمين فبطل حمل
الاية عليه • وقيل روي انه لما دعاه ابواه الى الاسلام واخبراه بالبعث بعد الموت فقال اتعدانني ان اخرج من القبر
يعني ابعث بعد الموت • وقد خلت القرون من قبلي يعني الامم الخالية فلم ار احدا منهم بعث فاين عبد الله بن جدعان
واين فلان وفلان • اذا عرفت هذا فنقول قوله اولئك الذين حق عليهم القول المراد هولاء الذين ذكرهم عبد الرحمن
من المشركين الذين ماتوا قبله هم الذين حق عليهم القول وبالجملة فعايد الى المشار اليهم بقوله وقد خلت القرون من قبلي
لا الى المشار اليه بقوله والذي قال لوالديه اف لكما هذا ما ذكره الكلبي في دفع ذلك الدليل وهو حسن • والوجه
الثاني في ابطال هذا القول ما روي ان مروان لما خاطب عبد الرحمن بن ابي بكر بذلك الكلام سمعت عايشة ذلك
غضبت وقالت والله ما هو به ولكن الله لعن اباك وانت في صلبه • والوجه الثالث وهو الاقوى انه تعالى وصف
الولد البار بابويه في الاية المتقدمة • ووصف الولد العاق لابويه في هذه الاية وذكر من صفات ذلك الولد انه بلغ
في العقوق الى حيث لما دعاه ابواه الى الدين الحق وهو الاقرار بالبعث والقيامة اصر على الانكار وابى واستكبر وعول
في ذلك الانكار على شبهات خسيسة • وكلمات ركيكة • واذا كان كذلك كان المراد كل ولد اتصف بالصفات المذكورة
ولا حاجة البتة الى تخصيص اللفظ المطلق بشخص معين قال صاحب الكشاف قرئ اف بالفتح والكسر بغير تنوين
وبالحركات الثلاث مع التنوين وهو صوت اذا صوت به الانسان علم انه متضجر كما اذا قال حس علم انه متوجع • واللام
للبيان معناه هذا التافيف لكما خاصة ولاجلكما دون غيركما • وقرئ اتعدانني بنونين • واتعداني باحداهما • واتعداني بالادغام
وقرا بعضهم اتعدانني بفتح النون كانه استثقل اجتماع النونين والكسرتين والياء ففتح الاولى تحريا للتخفيف كما تحراه
من ادغم ومن طرح احداهما • ثم قال ان اخرج اي ابعث واخرج من الارض • وقرئ ان اخرج • وقد خلت القرون من قبلي
يعني ولم يبعث منهم احد • ثم قال وهما يستغيثان الله اي والدان يستغيثان الله • فان قالوا كان يجب ان يقال يستغيثان
بالله • فالجواب من وجهين • الاول ان المعنى وهما يستغيثان بالله من كفره وانكاره • فلما حذف الجار نصب الفعل
الثاني يجوز ان يقال الباء حذفت لانه اريد بالاستغاثة هاهنا الدعاء على ما قاله المفسرون يدعوان الله • فلما
اريد بالاستغاثة الدعاء حذف الجار لان الدعاء لا يقتضيه • وقوله ويلك اي يقولان له ويلك امن وصدق بالبعث
وهو دعاء عليه بالثبور والمراد به الحث والتحريض على الايمان لا حقيقة الهلاك • ثم قال تعالى ان وعد الله حق
اي وعد الله بالبعث حق فيقول لهما ما هذا الذي تقولان من امر البعث وتدعواني اليه الا اساطير الاولين
ثم قال تعالى اولئك الذين حق عليهم القول اي حقت عليهم كلمة العذاب • ثم هاهنا قولان • فالذين يقولون
المراد بالاية عبد الرحمن بن ابي بكر قالوا المراد بهولاء الذين حقت عليهم كلمة العذاب هم القرون الذين خلوا
من قبله • والذين قالوا المراد به ليس عبد الرحمن بل كل ولد كان موصوفا بالصفة المذكورة قالوا هذا الوعيد
يخصهم وقوله في امم نظير لقوله في اصحاب الجنة • وقد ذكرنا انه نظير لقوله اكرمني الامير في ناس من اصحابه يريد
اكرمني في جملة من اكرم منهم • ثم قال انهم كانوا خاسرين وقرئ ان بالفتح على معنى امن بان وعد الله حق • ثم قال
ولكل درجات مما عملوا • وفيه قولان • الاول انه تعالى ذكر الولد البار ثم اردفه بذكر الولد العاق • فقوله ولكل
درجات مما عملوا خاص بالمومنين وذلك لان البار بوالديه لهم درجات متفاوتة ومراتب مختلفة في هذا الباب
والقول الثاني ان قوله ولكل درجات مما عملوا عايد الى الفريقين والمعنى ولكل واحد من الفريقين درجات في الكفر
والايمان والطاعة والعصيان • فان قالوا كيف يجوز ذكر لفظ الدرجات في اهل النار وقد جاء في الاثر الجنة
درجات والنار دركات • قلنا فيه وجوه • الاول يجوز ان يقال ذلك على جهة التغليب • الثاني قال
ابن زيد درج اهل الجنة يذهب علوا ودرج اهل النار تذهب هبوطا • الثالث ان المراد بالدرجات المراتب

المتزايدة

المتزايدة الا ان زيادات اهل الجنة في الطاعات والخيرات • وزيادات اهل الشر في المعاصي والسيئات • ثم قال تعالى
وليوفيهم • وقرئ بالنون وهذا تعليل معلله محذوف لدلالة الكلام عليه كانه قيل وليوفيهم اعمالهم ولا يظلمهم حقوقهم
قدر جزاءهم على مقادير اعمالهم • فجعل الثواب درجات • والعقاب دركات • ولما بين تعالى انه يوصل حق كل احد اليه بين
احوال اهل العقاب اولا فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار قيل يدخلون النار • وقيل يعرض عليهم النار ليروا اهوالها
اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا • ابن كثير اذهبتم استفهام بهمزة ومدة ابن عامر استفهام بهمزتين بلا مد الباقون اذهبتم
بلفظ الخبر • والمعنى ان كل ما قدر لكم من الطيبات والراحات فقد استوفيتموه في الدنيا واخذتموه فلم يبق لكم بعد استيفاء
حظكم شيء منها • وعن عمر لو شيت لكنت اطيبكم طعاما واحسنكم لباسا ولكني استبقي طيباتي • وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه دخل على اهل الصفة وهم يرقعون ثيابهم بالادم ما يجدون لها رقاعا فقال انتم اليوم خير ام يوم يغدو احدكم في
حلة ويروح في اخرى • ويغدى عليه بجفنة ويراح عليه باخرى ويستر بيته كما يستر الكعبة قالوا نحن يوميذ خير
فقال انتم اليوم خير • رواه صاحب الكشاف قال الواحدي ان الصالحين يوثرون التقشف والزهد في الدنيا رجاء ان
يكون ثوابهم في الاخرة اكمل الا ان هذه الاية لا تدل على المنع من التنعم لان هذه الاية وردت في حق الكفار وانما وبخ
الله الكافر لانه تمتع بالدنيا ولم يود شكر المنعم بطاعة ولا ايمان به • اما المومن فانه يودي بايمانه شكر المنعم فلا يوبخ بتمتعه
والدليل عليه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق نعم لا ينكر ان الاحتراز عن التنعم اولى
لان النفس اذا اعتادت التنعم صعب عليها الاحتراز والانقباض وحينيذ ربما حمله الميل الى تلك الطيبات على فعل ما لا ينبغي
وذلك مما يجر بعضه الى بعض ويقع في البعد عن الله بسببه • ثم قال تعالى فاليوم تجزون عذاب الهون اي الهوان • وقرئ
عذاب الهوان بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون فعلل ذلك العذاب بامرين اولهما الاستكبار
والترفع وهو ذنب القلب • والثاني الفسق وهو ذنب الجوارح • وقدم الاول على الثاني لان اعمال القلوب اعظم وقعا
من اعمال الجوارح • ويمكن ان يكون المراد من الاستكبار انهم يتكبرون عن قبول الدين ويستنكفون عن الايمان بمحمد عليه الصلاة
والسلام • واما الفسق فهو المعاصي • واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع • قالوا لانه تعالى
علل عذابهم بامرين اولهما الكفر • وثانيهما الفسق وهذا الفسق لا بد وان يكون مغايرا لذلك الكفر لان العطف يوجب
المغايرة فثبت ان فسق الكفار يوجب العقاب في حقهم ولا معنى للفسق الا ترك المامورات • وفعل المنهيات • والله اعلم

وقدم الاول لان اعمال القلوب اعظم وقعا من اعمال الجوارح

قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه الا تعبدوا الا الله اني
اخاف عليكم عذاب يوم عظيم قالوا اجيتنا لتافكنا عن الهتنا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين قال انما العلم
عند الله وابلغكم ما ارسلت به ولكني اراكم قوما تجهلون فلما راوه عارضا مستقبل اوديتهم قالوا هذا
عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم تدمر كل شيء بامر ربها فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم
كذلك نجزي القوم المجرمين ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافيدة فما اغنى عنهم
سمعهم ولا ابصارهم ولا افيدتهم من شيء اذ كانوا يجحدون بايات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون
اعلم انه تعالى لما اورد انواع الدلايل في اثبات التوحيد والنبوة وكان اهل مكة بسبب استغراقهم في لذات الدنيا واشتغالهم
بطلبها اعرضوا عنها ولم يلتفتوا اليها ولهذا السبب قال تعالى ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم
في حياتكم الدنيا • فلما كان الامر كذلك بين ان قوم عاد كانوا اكثر اموالا وقوة وجاها منهم • ثم ان الله تعالى سلط العذاب
عليهم بسبب شوم كفرهم فذكر هذه القصة هاهنا ليعتبر بها اهل مكة فيتركوا الاغترار بما وجدوا من الدنيا ويقبلوا
على طلب الدين • فهذا هو المقصود من ذكر هذه القصة في هذا الموضع • وهذا مناسب لما تقدم لان من اراد تقبيح
طريقة قوم عند قوم كان الطريق فيه ضرب الامثال وتقرير ان تلك الطريقة تورث الهلاك • وقوله
واذكر اخا عاد • اي واذكر يا محمد لقومك اهل مكة هودا عليه السلام اذ انذر قومه اي خوفهم عذاب الله لو لم يومنوا
وقوله بالاحقاف قال ابو عبيدة الحقف الرمل المعوج • قيل للمعوج محقوقف • وقال الفراء الاحقاف واحدها
حقف • وقال الكسائي الكثيب العظيم • وفيه اقوال قال ابن عباس الاحقاف واد بين عمان ومهرة • والنذر
جمع نذير بمعنى المنذر من بين يديه من قبله ومن خلفه من بعده • والمعنى ان هودا عليه السلام قد انذرهم الا تعبدوا
الا الله اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم • واعلم ان الرسل الذين بعثوا قبله • والذين سيبعثون بعده كلهم منذرون نحو
انذاره • ثم حكى تعالى عن الكفار انهم قالوا اجيتنا لتافكنا عن الهتنا الافك الصرف يقال افكه عن رايه اي صرفه وقيل
بل المراد لتزيلنا بضرب من الكذب عن الهتنا وعن عبادتها فاتنا بما تعدنا من معاجلة العذاب على الشرك ان كنت من
الصادقين في وعدك • فعند هذا قال هود عليه السلام انما العلم عند الله • واما صاحب هذا الكلام جوابا لقولهم

فأتنا بما تعدنا لان قولهم فأتنا بما تعدنا الان قولهم فأتنا بما تعدنا استعجال منهم بذلك العذاب فقال لهم هود لا علم عندي
بالوقت الذي يحصل فيه ذلك العذاب انما علم ذلك عند الله وابلغكم ما ارسلت به وهو التحذير من العذاب • فاما العلم بوقته
فما اوحاه الله الي ولكني اراكم قوما تجهلون • وهذا يحتمل وجوها • الاول المراد انكم لا تعلمون ان الرسل لم يبعثوا
مقترحين ولا سائلين عن غير ما اذن لهم فيه • وانما بعثوا مبلغين • الثاني اراكم قوما تجهلون من حيث انكم بقيتم مصرين على
كفركم وجهلكم فيغلب على ظني انه قرب الوقت الذي ينزل عليكم العذاب بسبب هذا الجهل المفرط والوقاحة التامة • الثالث
اني اراكم قوما تجهلون حيث تصرون على طلب العذاب وهب انه لم يظهر لكم كوني صادقا ولكن لم يظهر لكم ايضا كوني
كاذبا فالاقدام على الطلب الشديد لهذا العذاب جهل عظيم ثم قال تعالى فلما راوه • ذكر المبرد في الضمير في راوه قولين
احدهما انه عائد الى غير مذكور وبينه قوله عارضا كما قال ما ترك على ظهرها من دابة ولم يذكر الارض لكونها
معلومة فكذا هاهنا الضمير عائد الى السحاب كانه قيل فلما راوا السحاب عارضا وهذا اختيار الزجاج ويكون
من باب الاضمار لا على شريطة التفسير • والقول الثاني ان يكون الضمير عائدا الى ما في قوله فأتنا بما تعدنا • فلما
راوا ما يوعدون به عارضا قال ابو زيد العارض السحابة التي ترى في ناحية السماء • ثم تطبق وقوله مستقبل اوديتهم
قال المفسرون كانت عاد قد حبس عنهم المطر اياما فساق الله اليهم سحابة سوداء فخرجت عليهم من واد يقال له
المغيث • فلما راوه مستقبل اوديتهم استبشروا وقالوا هذا عارض ممطرنا • والمعنى ممطر ايانا قيل كان هود قاعدا
في قومه فجاء سحاب مكفهر فقالوا هذا عارض ممطرنا فقال بل هو ما استعجلتم به من العذاب • ثم ذكر ماهيته فقال
ريح فيها عذاب اليم تدمر كل شيء اي تهلك كل شيء من الناس والحيوان والنبات بامر ربها والمعنى ان هذا ليس من باب
تاثيرات الكواكب والقرانات بل هو امر حدث ابتداء بقدرة الله تعالى لاجل تعذيبكم فاصبحوا يعني عادا لا يرى الا مساكنهم
وفيه مسائل **المسألة الاولى** روي ان الريح كانت تحمل الفسطاط فترفعها في الجو حتى ترى كانها جرادة • وقيل
اول من ابصر العذاب امراة منهم قالت رأيت ريحا فيها كشهب النار • وروي ان اول ما عرفوا به انه عذاب اليم انهم
راوا ما كان في الصحراء من رحالهم ومواشيهم يطير بهم الريح بين السماء والارض فدخلوا بيوتهم وغلقوا ابوابهم فقلعت
الريح الابواب وصرعتهم وامال الله عليهم الاحقاف فكانوا تحتها سبع ليال وثمانية ايام لهم انين ثم كشفت الريح عنهم
فاحتملتهم فطرحتهم في البحر • وروي ان هودا لما احس بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين خطا الى جنب عين تنبع • وكانت الريح التي
تصيبهم ريحا لينة هادئة طيبة • والريح التي تصيب قوم عاد ترفعهم من الارض وتطير بهم الى السماء وتضربهم
على الارض • واثر المعجزة انما ظهر في تلك الريح من هذا الوجه • وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما امر الله
خازن الرياح ان يرسل على عاد الا مثل مقدار الخاتم • ثم ان ذلك القدر اهلكهم بكليتهم والمقصود من هذا الكلام
اظهار كمال قدرة الله تعالى • وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا راى الريح فزع وقال اللهم اني اسألك خيرها وخير
ما ارسلت به واعوذ بك من شرها وشر ما ارسلت به **المسألة الثانية** قرأ عاصم وحمزة لا يرى بالياء وضمها
مساكنهم بضم النون قال الكسائي معناه لا يرى شيء الا مساكنهم • وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر والكسائي
لا ترى على الخطاب اي لا ترى انت • وفي بعض الروايات عن عاصم لا ترى بالتاء وضمها مساكنهم بضم النون وهي قراءة الحسن
والتاويل لا ترى بقايا ولا اشياء الا مساكنهم • وقال الجمهور هذه القراءة ليست بالقوية • ثم قال تعالى كذلك نجزي
القوم المجرمين والمقصود منه تخويف كفار مكة • فان قيل لما قال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم انما
نزل في اخر الامر فكان التخويف حاصلا قبل نزوله • ثم انه تعالى خوف كفار مكة وذكر فضل عاد بالقوة والجسم
عليهم فقال ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه قال المبرد ما في قوله فيما بمنزلة الذي وان بمنزلة ما • والتقدير ولقد
مكناهم في الذي ما مكناكم فيه والمعنى انهم كانوا اقوى منكم قوة واكثر منكم اموالا • وقال ابن قتيبة كلمة ان زائدة
والتقدير ولقد مكناهم فيما مكناكم فيه • وهذا غلط لوجوه • الاول ان الحكم بان حرفا من كتاب الله عبث لا يقول به عاقل
والثاني ان المقصود من هذا الكلام انهم كانوا اقوى منكم قوة • ثم انهم مع زيادة القوة ما نجوا من عقاب الله فكيف
يكون حالكم • وهذا المقصود انما يتم لو كانوا اقوى قوة من اهل مكة • والثالث ان سائر الايات تفيد هذا المعنى
قال تعالى هم احسن اثاثا ورئيا • وقال كانوا اكثر منهم واشد قوة واثارا في الارض • ثم قال تعالى وجعلنا لهم سمعا
وابصارا وافئدة • والمعنى انا فتحنا عليهم ابواب النعم واعطيناهم سمعا فما استعملوه في سماع الدلائل واعطيناهم
ابصارا فما استعملوها في تامل العبر واعطيناهم افئدة فما استعملوها في طلب معرفة الله تعالى بل صرفوا كل هذه
القوى الى طلب الدنيا ولذاتها فلا جرم ما اغنى عنهم سمعهم وابصارهم وافئدتهم من عذاب الله • ثم بين انه تعالى
انما لم يغن عنهم سمعهم ولا ابصارهم لاجل انهم كانوا يجحدون • وقوله اذ كانوا يجحدون بمنزلة التعليل ولفظ

اذ قد يذكر

اذ قد يذكر لافادة التعليل • تقول ضربته اذ اساء • والمعنى ضربته لانه اساء • وفي هذه الاية تخويف لاهل مكة فان قوم
عاد لما اغتروا بدنياهم واعرضوا عن قبول الدليل والحجة نزل بهم عذاب الله ولم يغن عنهم قوتهم ولا كثرتهم فاهل
مكة مع عجزهم وضعفهم اولى ان يحذروا من عذاب الله ويخافوا • ثم قال تعالى وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون
يعني انهم كانوا يطلبون نزول العذاب • وانما كانوا يطلبونه على سبيل الاستهزاء • ثم بالاخرة نزل ذلك العذاب الذي
كانوا يطلبونه على سبيل الاستهزاء والله اعلم • قوله تعالى ولقد اهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الايات
لعلهم يرجعون فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا الهة بل ضلوا عنهم وذلك افكهم وما كانوا يفترون
اعلم ان المراد ولقد اهلكنا ما حولكم يا كفار مكة من القرى وهي قرى عاد وثمود باليمن والشام • وصرفنا الايات
بيناها لهم لعلهم لعل اهل القرى يرجعون • والمراد بالتصريف الاحوال الهائلة التي وجدت قبل الاهلاك قال
الجبائي لعلهم يرجعون معناه لكي يرجعوا عن كفرهم وذلك يدل على انه تعالى اراد رجوعهم ولم يرد اصرارهم والجواب
انه تعالى يعلم ما لو فعله غيره لكان ذلك لاجل الارادة المذكورة • وانما ذهبنا الى هذا التاويل للدلالة على انه تعالى
مريد لجميع الكائنات • ثم قال تعالى فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا الهة • القربان ما يتقرب به الى الله
اي اتخذوهم شفعاء عند الله • وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى • وفي اعراب الاية وجوه • الاول
قال صاحب الكشاف احد مفعولي اتخذ الراجع الى الذين محذوف • والثاني الهة وقربانا حال • وقيل ان الفعل المتعدي
الى مفعولين لا يتم الا بذكرهما لفظا • والحال يشعر بتمام الكلام ولا شك ان لفظ الحال بين المفعولين على خلاف
الاصل • الثاني قال بعضهم قربانا مفعول ثان قدم على المفعول الاول وهو الهة • فقيل عليه انه يؤدي الى
خلو الكلام عن الراجع الى الذين • والثالث قال بعض المحققين يضمر احد مفعولي اتخذوا وهو الراجع الى الذين
ويجعل قربانا مفعولا ثانيا • والهة عطف بيان • اذا عرفت الكلام في الاعراب فنقول المقصود ان يقال
ان اولئك الذين اهلكهم الله هلا نصرهم الذين عبدوهم وزعموا انهم متقربون بعبادتهم الى الله ليشفعوا
لهم بل ضلوا عنهم اي غابوا عن نصرتهم وذلك اشارة الى كون الهتهم ناصرين لهم امر ممتنع • ثم قال وذلك افكهم
اي وذلك الامتناع اثر افكهم الذي هو اتخاذهم اياها الهة • وثمرة شركهم وافترائهم على الله الكذب • واثبات
الشركاء له قال صاحب الكشاف قرئ افكهم والافك كالحذر والحذر • وقرئ افكهم بفتح الفاء والكاف
اي وذلك الاتخاذ الذي هو اثره وثمرته صرفهم عن الحق • وقرئ افكهم على التشديد للمبالغة • وافكهم جعلهم افكين
وافكهم اي قولهم الافك ذو الافك كما يقول قول كاذب • ثم قال وما كانوا يفترون • والتقدير وذلك افكهم
وافتراؤهم في اثبات الشركاء لله • قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القران فلما حضروه قالوا
انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين
يديه يهدي الى الحق والى طريق مستقيم يا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم
من عذاب اليم ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الارض وليس له من دونه اولياء اولئك في ضلال مبين
في الايات مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما بين ان في الانس من امن ومنهم من كفر بين ايضا ان الجن فيهم من امن ومنهم
من كفر وان مؤمنهم معرض للثواب وكافرهم معرض للعقاب • وفي كيفية السبب في هذه الواقعة قولان • الاول قال
سعيد بن جبير كانت الجن تستمع فلما رجموا قالوا هذا الذي حدث في السماء انما حدث لشيء حدث في الارض فذهبوا
يطلبون • وكان قد اتفق ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ايس من اهل مكة ان يجيبوه خرج الى الطائف ليدعوهم الى الاسلام
فلما انصرف الى مكة وكان ببطن نخلة قام يقرأ القران في صلاة الفجر فمر به نفر من اشراف جن نصيبين كان ابليس بعثهم
ليعرف السبب الذي اوجب حراسة السماء بالرجم فسمعوا القران فعرفوا ان ذلك هو السبب • والقول الثاني ان الله
تعالى امر رسوله ان ينذر الجن ويدعوهم الى الله تعالى ويقرأ عليهم القران فصرف الله اليه نفرا من الجن ليستمعوا منه
القران وينذروا قومهم • ويتفرع على ما ذكرناه فروع • الاول نقل القاضي في تفسيره عن الحسن انه قال انهم كانوا يهودا
لان في الجن مللا كما في الانس من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاوثان • واطبق المحققون على ان الجن مكلفون
سئل ابن عباس هل للجن ثواب فقال نعم لهم ثواب وعليهم عقاب • ويلتقون في الجنة ويزدحمون على ابوابها • الفرع
الثاني قال صاحب الكشاف النفر دون العشرة ويجمع انفارا • ثم روى محمد بن جرير الطبري عن ابن عباس ان اولئك
الجن كانوا سبعة نفر من اهل نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم رسلا الى قومهم • وعن زر بن حبيش كانوا تسعة
احدهم زوبعة • وعن قتادة ذكر لنا انهم صرفوا اليه من نينوى • الفرع الثالث اختلفوا في انه هل كان عبد الله
ابن مسعود مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن • والروايات فيه مختلفة ومشهورة • الفرع الرابع روى القاضي في تفسيره

وزعموا انهم متقربون بعبادتهم الى الله تعالى

عن انس قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جبال مكة اذ اقبل شيخ متوكئ على عكازه فقال صلى الله عليه وسلم
مشية جني ونغمته فقال اجل فقال من اى الجن انت فقال انا هامة بن هيم بن لاقيس بن ابليس فقال لا ارى بينك وبين
ابليس الا ابوين فكم اتى عليك فقال اكلت عمر الدنيا الا اقلها وكنت وقت قتل قابيل هابيل امشي بين الآكام وذكر
كثيرا مما مر به وذكر من جملته ان قال قال لي عيسى ان لقيت محمدا فاقرئ مني السلام وقد بلغت سلامه وآمنت بك
فقال عليه السلام وعلى عيسى السلام وعليك يا هامة ما حاجتك فقال ان موسى علمني التوراة وعيسى علمني الانجيل
فعلمني القرآن فعلمه عشر سور ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينعه قال عمر بن الخطاب ولا اراه الا حيا
واعلم ان تمام الكلام في قصة الجن مذكور في سورة الجن المسألة الثانية اختلفوا في تفسير قوله واذ صرفنا
اليك نفرا من الجن فقال بعضهم لما لم يقصد الرسول عليه السلام قراءة القرآن عليهم فهو تعالى القى في قلوبهم
ميلا وداعية الى استماع القرآن فلهذا السبب قال واذ صرفنا اليك نفرا من الجن ثم قال تعالى فلما حضروه
الضمير للقرآن او لرسول الله قالوا اى قال بعضهم لبعض انصتوا اى اسكتوا مستمعين يقال انصت لكذا
واستنصت له فلما فرغ من القراءة ولوا الى قومهم ينذرونهم وذلك لا يكون الا بعد ايمانهم لانهم لا يدعون
غيرهم الى سماع القرآن والتصديق به الا وقد آمنوا فعنده قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى ووصفوه
بوصفين الاول كونه مصدقا لما بين يديه اى مصدقا لكتب الانبياء والمعنى ان كتب سائر الانبياء كانت مشتملة على
الدعوة الى التوحيد والنبوة والمعاد والامر بتطهير الاخلاق فكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعاني والثاني
قوله يهدي الى الحق والى طريق مستقيم واعلم ان الوصف الاول يفيد ان هذا الكتاب يماثل سائر الكتب الالهية في الدعوة
الى هذه المطالب العالية الشريفة والوصف الثاني يفيد ان هذه المطالب التي يشتمل القرآن عليها مطالب حقة صادقة
في نفسها يعلم كل احد بصريح عقله كونها كذلك سواء وردت الكتب الالهية قبل ذلك بها او لم ترد فان قيل كيف
قالوا من بعد موسى قلنا قد نقلنا عن الحسن انه قال انهم كانوا على اليهودية وعن ابن عباس ان الجن ما سمعت من
عيسى عليه السلام فلذلك قالوا من بعد موسى ثم ان الجن لما وصفوا القرآن بهذه الصفات الحاصلة قالوا يا قومنا
اجيبوا داعي الله واختلفوا في المراد بداعي الله انه هو الرسول او الواسطة التي تبلغ عنه والاقرب
انه هو الرسول لانه هو الذي يطلق عليه هذا الوصف واعلم ان قوله اجيبوا داعي الله فيه مسألتان الاولى
هذه لانه يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى الجن كما انه كان مبعوثا الى الانس قال مقاتل ولم يبعث الله
نبيا الى الجن والانس قبله المسألة الثانية قوله اجيبوا داعي الله امر باجابته في كل ما امر به فيدخل فيه الامر
بالايمان الا انه اعاد ذكر الايمان على التعيين لاجل انه اهم الاقسام واشرفها وقد جرت عادة القرآن بانه يذكر
اللفظ العام ثم يعطف عليه اشرف انواعه كقوله وملائكته وجبريل وقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم
ومنك ومن نوح ولما امر بالايمان به ذكر فائدة ذلك الايمان وهي قوله يغفر لكم من ذنوبكم وهنا مسائل
المسألة الاولى قال بعضهم كلمة من هاهنا زائدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم وقال آخرون الفائدة فيه
ان كلمة من هاهنا لابتداء الغاية فكان المعنى انه يقع ابتداء الغفران بالذنوب ثم ينتهي الى غفران ما صدر عنكم من
ترك الاولى والاكمل والله اعلم المسألة الثانية اختلفوا في ان الجن هل لهم ثواب ام لا فقيل لا ثواب لهم
الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهائم واحتجوا على صحة هذا المذهب بقوله ويجركم من عذاب
اليم وهو قول ابي حنيفة والصحيح انهم في حكم بني آدم فيستحقون الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية
هذا قول ابن ابي ليلى ومالك وجرت بينه وبين ابي حنيفة في هذا الباب مناظرة قال الضحاك يدخلون
الجنة ويأكلون ويشربون والدليل على صحة هذا القول ان كل دليل يدل على ان البشر يستحقون الثواب على الطاعة
فهو بعينه قائم في الجن فالفرق بين البابين بعيد جدا واعلم انه تعالى لما دعاهم الى الاجابة
حذرهم من ترك تلك الاجابة فقال ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الارض اى لا ينجي منه مهرب ولا يسبق قضاءه
سابق ونظيره قوله تعالى وانا ظننا ان لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه هربا وليس له من دونه اولياء اى لا ناصر ولا دافع
من دون الله ثم بين انهم في ضلال مبين قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم
يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه على كل شيء قدير ويوم يعرض الذين كفروا على النار اليس هذا
بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وفي الآية مسائل المسألة الاولى اعلم
انه تعالى ذكر في اول السورة ما يدل على وجود الاله الحكيم المختار ثم فرع عليه فرعين الاول
والثاني اثبات النبوة ذكر شبهاتهم في الطعن في النبوة واجاب عنها ولما كان اكثر اعراض كفار مكة عن

قبول الدلائل بسبب اغترارهم بالدنيا واستغراقهم في استيفاء طيباتها وشهواتها وبسبب انهم كان يثقل عليهم الانقياد
لمحمد والاعتراف بتقدمه عليهم ضرب لذلك مثلا وهو قوم عاد فانهم كانوا اكمل في منافع الدنيا من قوم محمد صلى الله
عليه وسلم فلما اصروا على الكفر اباد الله واهلكهم وكان ذلك تخويفا لاهل مكة في اصرارهم على انكار نبوة محمد
عليه السلام ثم لما قرر نبوته على الانس اردفه باثبات نبوته في الجن والى هاهنا قد تم الكلام في التوحيد وفي النبوة
ثم ذكر عقيبها تقرير مسألة المعاد ومن تأمل في هذا البيان الذي ذكرناه علم ان المقصود من كل القرآن تقرير
التوحيد والنبوة والمعاد واما القصص فالمراد من ذكرها ضرب الامثال في تقرير هذه الاصول المسألة الثانية
من هذه الآية اقامة الدلالة على كونه تعالى قادرا على البعث والدليل عليه انه تعالى اقام الدلائل في اول هذه
السورة على انه هو الذي خلق السموات والارض ولا شك ان خلقها اعظم وافخم من اعادة هذا الشخص حيا
بعد ان صار ميتا والقادر على الاقوى الاكمل لا بد وان يكون قادرا على الاقل الاضعف ثم ختم الآية بقوله انه
على كل شيء قدير والمقصود منه ان تعلق الروح بالجسد امر ممكن اذ لو لم يكن ممكنا في نفسه لما وقع اولا والله
تعالى قادر على كل الممكنات فوجب كونه قادرا على تلك الاعادة وهذه الدلائل يقينية وظاهرة المسألة الثالثة
الباء في قوله بقادر ادخال الباء على خبر ان وانما جاز ذلك لدخول حرف النفي على ان وما يتعلق بها فكأنه قيل اليس
الله بقادر قال الزجاج لو قلت ما ظننت ان زيدا بقائم جاز المسألة الرابعة يقال عييت بالامر اذا لم يعرف
وجهه ومنه قوله افعيينا بالخلق الاول واعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على صحة القول بالحشر والنشر
ذكر بعض احوال الكفار فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا
العذاب بما كنتم تكفرون فقوله اليس هذا بالحق التقدير يقال لهم اليس هذا بالحق والمقصود التهكم بهم
والتوبيخ على استهزائهم بوعد الله ووعيده وقولهم وما نحن بمعذبين قوله تعالى فاصبر كما صبر اولوا
العزم من الرسل ولا تستعجل لهم كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ
فهل يهلك الا القوم الفاسقون اعلم انه تعالى لما قرر المطالب الثلاثة وهي التوحيد والنبوة والمعاد
واجاب عن الشبهات اردفه بما يجري مجرى الوعظ والنصيحة للرسول عليه الصلاة والسلام وذلك لان
الكفار كانوا يؤذونه ويوحشون صدره فقال تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل اى اولوا الجد والصبر والثبات
وفي الآية قولان الاول ان تكون كلمة من للتبعيض ويراد باولي العزم بعض الانبياء كما صبر على اذى قومه كانوا
يضربونه حتى يغشى عليه وابراهيم على النار وذبح الولد واسحق على الذبح ويعقوب على فقد الولد وذهاب البصر
ويوسف على الجب والسجن وايوب على الضر وموسى قال له قومه انا لمدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين وداود
بكى على زلته اربعين سنة وعيسى لم يضع لبنة على لبنة وقال انها معبرة فاعبروها ولا تعمروها وقال الله في
آدم ولم نجد له عزما وفي يونس ولا تكن كصاحب الحوت والقول الثاني ان كل الرسل اولوا العزم ولم يبعث
الله رسولا الا كان ذا عزم وحزم ورأي وكمال عقل ولفظة من في قوله من الرسل تبيين لا تبعيض كما يقال
اكسية من الخز كأنه قيل اصبر كما صبر الرسل من قبلك على اذى قومهم ووصفهم بالعزم لصبرهم وثباتهم
ثم قال ولا تستعجل لهم ومفعول الاستعجال محذوف والتقدير ولا تستعجل لهم بالعذاب قيل ان النبي صلى الله
عليه وسلم ضجر من قومه بعض الضجر واحب ان ينزل الله العذاب بمن ابى من قومه فامر بالصبر وترك الاستعجال
ثم اخبر ان ذلك منهم قريب وانه نازل بهم لا محالة وان تأخر وان عند نزول ذلك العذاب بهم يستقصرون مدة
لبثهم في الدنيا حتى يحسبونها ساعة من نهار والمعنى انهم اذا عاينوا العذاب صار طول لبثهم في الدنيا والبرزخ
كأنه ساعة من النهار او كأنه لم يكن لهول ما عاينوا لان الشيء اذا مضى صار كأنه لم يكن وان كان طويلا قال الشاعر
كأن شيئا لم يكن اذا مضى كأن شيئا لم يكن اذا اتى واعلم انه تم هاهنا ثم قال بلاغ اى هذا بلاغ ونظيره
قوله هذا بلاغ للناس اى هذا الذي وعظتم به كفاية في الموعظة وهذا تبليغ من الرسول فهل يهلك الا
الخارجون عن الاتعاظ به والعمل بموجبه والله اعلم تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد

سورة القتال مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الذين كفروا وصدوا
عن سبيل الله اضل اعمالهم اول هذه السورة مناسب لآخر السورة المتقدمة فان آخرها قوله فهل يهلك الا

القوم الفاسقون • فان قال قايل كيف يهلك الفاسق وله اعمال صالحة كاطعام الطعام وصلة الارحام وغير
ذلك مما لا يخلو عنه الانسان في طول عمره فيكون في اهلاكه اهدار عمله وقد قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره فقال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم اى لم يبق لهم عمل ولم يوجد فلا يمتنع الاهلاك
وسنبين كيفية ابطال الاعمال مع تحقيق العدل فيه • وتعالى الله عن الظلم • وفي التفسير مسايل **المسئلة الاولى**
من المراد بقوله تعالى الذين كفروا • قلنا فيه وجوه • الاول هم الذين كانوا يطعمون الجيش يوم بدر • منهم
ابو جهل والحارث ابنا هشام • وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وغيرهم • الثاني كفار قريش • الثالث اهل الكتاب •
الرابع هو عام يدخل فيه كل كافر **المسئلة الثانية** في الصد وجهان • احدهما صدوا انفسهم عن السبيل
ومنعوا عقولهم من اتباع الدليل • وثانيهما صدوا غيرهم ومنعوهم كما قال تعالى في المستضعفين قال
الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكنا مومنين • وعلى هذا فيه بحث • وهو ان اهلاك الاعمال ترتب
على الكفر والصد والمستضعفون لم يصدوا فلا تضل اعمالهم • فنقول التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه
ولا سيما اذا كان المذكور اولى بالذكر • وهاهنا الكافر الصاد ادخل في الفساد • فصار هو اولى بالذكر • او نقول
كل من كفر صار صادا لغيره • اما المستكبر فظاهر • واما المستضعف فلانه بمتابعته ثبت للمستكبر تابعه
يمنعه من اتباع الرسول فلانه بعد ما يصح متبوعا يشق عليه ان يصير تابعا • ولان كل من كفر صار صادا لمن بعده
لان عادة الكافر اتباع المتقدم كما قال عنهم انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مهتدون ومقتدون
فان قيل فعلى هذا كل كافر صاد فما الفايدة في ذكر الصد بعد الكفر • نقول هو من باب ذكر السبب وعطف المسبب عليه
يقول اكلت كثيرا او شبعت • والكفر على هذا سبب الصد • ثم اذا قلنا بان المراد منه انهم صدوا انفسهم
ففيه اشارة الى ان ما في الانفس من الفطرة كان داعيا الى الايمان والامتناع لمانع وهو الصد لنفسه
المسئلة الثالثة في المصدود عنه وجوه • الاول عن الانفاق على محمد عليه الصلاة والسلام واصحابه
الثاني عن الجهاد • الثالث عن الايمان الرابع عن كل ما فيه طاعة الله وهو اتباع محمد عليه الصلاة والسلام وذلك
لان النبي صلى الله عليه وسلم على الصراط المستقيم هاديا اليه وهو صراط الله • قال تعالى وانك لتهدى الى
صراط مستقيم صراط الله • فمن منع من اتباع محمد عليه الصلاة والسلام منع وصد عن سبيل الله • والله اعلم
المسئلة الرابعة في الاضلال وجوه • الاول المراد منه الابطال • ووجهه هو ان المراد انه اضله بحيث
لا يجد الطالب والطالب انما يطلبه في الوجود وما لا يوجد في الوجود فهو معدوم • فان قيل كيف يبطل الله
حسنة اوجدها • نقول ان الابطال على وجوه • احدها يوازن بسيئاتهم الحسنات التي صدرت منهم ويسقطها
بالموازنة ويبقى لهم سيئات محضة • لان الكفر يزيد على غير الايمان من الحسنات • والايمان يترجح على غير الكفر
من السيئات • وثانيها ابطال الشرط فقد ثبوتها وابقائها وهو الايمان لانه شرط قبول العمل قال تعالى من عمل
صالحا من ذكر او انثى وهو مومن • واذا لم يتقبل الله العمل لا يكون له وجود لان العمل لا بقاء له في نفسه بل هو
يعدم عقيب ما يوجد في الحقيقة غير ان الله تعالى يكتب عنده بفضله ان فلانا عمل صالحا وعندي جزاؤه
فيبقى حكما وهذا البقاء حكما خير من البقاء الذي للاجسام والتي هي محل الاعمال حقيقة • فان الاجسام وان
بقيت فان مآلها الى الفناء والعمل الصالح من الباقيات عند الله ابدا • واذا ثبت هذا تبين ان الله بالقبول
متفضل وقد اخبر انه لا يقبل الا من مومن • فمن عمل وتعب من غير سبق الايمان فهو المضيع تعبه لا الله تعالى
وثالثها لم يعمل الكافر عمله لوجه الله تعالى فلم يأت بخير فلا يرد علينا قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وبيانه
ان العمل لا يتميز الا بمن له العمل لا بالعامل ولا بنفس العمل وذلك لان من قام ليقتل شخصا ولم يتفق قتله
ثم قام ليكرمه • ولم يتفق الاكرام واخبر عن نفسه انه قام في اليوم الفلاني لقتله • وفي اليوم الاخر
لاكرامه يتميز القيامان لا بالنظر الى القيام فانه واحد • ولا بالنظر الى القايم فانه حقيقة واحدة وانما
يتميز بما كان لاجله القيام • وكذلك من قام وقصد بقيامه اكرام بعض العوام يتميز احدهما عن الاخر
بمنزلة العمل لكن نسبة الله الكريم الى الاصنام • فوق نسبة الملوك الى العوام • فالعمل للاصنام ليس بخير
ثم ان اتفق ان يقصد واحد بعمله وجه الله • ومع ذلك يعبد الاوثان لا يكون عمله خيرا لان ما اتى
به لوجه الله اتى به للصنم المنحوت فلا يعظم • الوجه الثاني الاضلال هو جعله مستهلكا وحقيقته هو
انه لما كفر واتى الاحجار والاخشاب بالسجود والركوع فلم يبق لنفسه حرمة ففعله لا يبقى معتبرا
بسبب كفره • وهذا كمن يخدم عند الحارس والسايس اذا قام السلطان يعلم ان قيامه ليس تعظيما

للمخشية

للمخشية كذلك الكافر • واما المومن فبقدر ما يتكبر على غير الله يظهر تعظيمه لله كالملك الذي لا ينقاد لاحد
اذا انقاد في وقت لملك من الملوك تبين به عظمته • الوجه الثالث اضله اى اهمله وتركه كما يقال اضل بعيره
اذا تركه مسيبا فضاع • ثم ان الله تعالى لما بين حال الكفار بين حال المومنين • قال والذين امنوا وعملوا الصالحات
وامنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم • وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قد ذكرنا مرارا
ان الله تعالى كلما ذكر الايمان والعمل الصالح رتب عليه المغفرة والاجر كما قال تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم • وقلنا بان المغفرة ثواب الايمان والاجر على العمل الصالح واستوفينا البحث
فيه في سورة العنكبوت • فنقول هاهنا قوله كفر عنهم سيئاتهم اشارة الى ما على الايمان • وقوله واصلح
بالهم اشارة الى ما على العمل الصالح **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة تكفير السيئات مرتب على الايمان والعمل
الصالح فمن امن ولم يفعل الصالحات يبقى في العذاب خالدا • فنقول لو كان كما ذكرتم لكان الاضلال مرتبا على الكفر
والصد فمن يكفر لا ينبغي ان يضل اعماله او نقول قد ذكرنا ان الله تعالى رتب امرين على امرين • فمن امن كفر سيئاته ومن
عمل صالحا اصلح باله او نقول اى مومن يتصور غير ات بالصالحات بحيث لا يصدر عنه صلاة ولا صيام ولا صدقة
ولا اطعام • وعلى هذا فقوله وعملوا الصالحات عطف المسبب على السبب كما قلنا في قول القايل اكلت كثيرا وشبعت
المسئلة الثالثة قوله وامنوا بما نزل على محمد مع ان قوله امنوا وعملوا الصالحات افاد هذا المعنى فما الحكمة
فيه وكيف وجهه • فنقول اما وجهه فبيانه من وجوه • الاول قوله والذين امنوا اى بالله ورسوله واليوم الاخر
وقوله وامنوا بما نزل على محمد بجميع الاشياء الواردة في كلام الله ورسوله تعميم بعد امور خاصة • يقول خلق الله السموات
والارض وكل شيء اما على معين وكل شيء غير ما ذكرنا واما على العموم بعد ذكر الخصوص • الثاني ان يكون المعنى امنوا من قبل
وامنوا بما نزل على محمد وهو الحق المعجز الفارق بين الكاذب والصادق يعني امنوا اولا بالمعجز وايقنوا ان القران لا
ياتي به غير الله فامنوا وعملوا الصالحات • والواو للجمع المطلق يجوز ان يكون المتاخر ذكرا متقدما وقوعا
وهذا كقول القايل امن به وكان الايمان به واجبا او يكون بيانا لايمانهم كانه قيل امنوا وامنوا بما نزل على محمد اى امنوا
وامنوا بالحق كما يقول القايل خرجت وخرجت مصيبا اى وكان خروجي جيدا حيث نجوت من كذا وربحت كذا فكذلك
لما قال امنوا بين ان ايمانهم كان بما امر الله وانزل الله لا ايمانا باطلا من عند غير الله • الثالث ما قاله اهل المعرفة
وهو ان العلم العمل والعمل العلم • فالعلم يحصل ليعمل به • فاذا عمل العالم العمل الصالح علم ما لم يكن يعلم فيعلم الانسان
مثلا قدرة الله بالدليل وعلمه وامره فيحمله الامر على الفعل ويحثه عليه علمه بحاله وقدرته على ثوابه وعقابه
[illegible]

المسئلة الرابعة [illegible]

المسئلة الخامسة [illegible]

والعمل

فاذا عمل العالم العمل الصالح علم ما لم يكن يعلم

ظ

من ربهم لان الحق قد يكون مشاهدا فان كون الشمس مضيئة حق وهو ليس نازلا من الرب بل هو حاصل بسره
الله تعالى لنا • ثم قال تعالى كفر عنهم سيئاتهم اى سترها • وفيه اشارة الى بشارة كانت تحصل بقوله اعدمها
ومحاها لان محو الشى لا ينبى عن اثبات امر آخر مكانه • واما الستر فينبى عنه وذلك لان من يريد ستر ثوب بال
او وسخ لا يستره بمثله وانما يستره بثوب نفيس نظيف ولا سيما الملك الجواد اذا ستر على عبده من عيبه ثوبه
البالى امر باحضار ثوب من الحسن العالى الذى لا يحصل الا بالثمن الغالى وليسه فهنا هو الستر وبينه وبين المحو بون
وكذلك المغفرة فان المغفرة والتكفير من باب واحد فى المعنى • وهذا هو المذكور فى قوله تعالى فاولئك
يبدل الله سيئاتهم حسنات • وقوله واصلح بالهم اشارة الى ما ذكرنا من انه يبدلها حسنة • فان قيل كيف تبدل
السيئة حسنة • نقول معناه انه يجزيه بعد سيئاته ما يجزى المحسن على احسانه • فان قيل فان
الاشكال باق فانه ومن اين يزاد فان الله تعالى لو اثاب على السيئة كما يثيب على الحسنة لكان ذلك
حثا على السيئة نقول لما قلنا انه يثيب على السيئة وانما قلنا انه يثيب بعد السيئة بما يثيب على الحسنة وذلك
حيث يأتى المؤمن بسيئة • ثم ينتبه ويندم ويقف بين يدى ربه معترفا بذنبه مستحقرا لنفسه فيصير اقرب
الى الرحمة من الذى لم يذنب ودخل على ربه مفتخرا فى نفسه فصار الذنب شرطا للندم والثواب ليس على السيئة
وانما هو على الندم وكان الله تعالى قال عبدى اذنب وفعله سيئ لكن ظنه فى حسن حيث لم يجد ملجأ غيرى
فاتكل على فضلى والظن عمل القلب • والفعل عمل البدن • واعتبار عمل القلب اولى • الا ترى ان النايم والمغمى عليه
لا يلتفت الى اعمال بدنه • والمفلوج الذى لا حركة له يعتبر • ومثال الروح والبدن راكب دابة يركض فرسه بين
يدى ملك يدفع عنه العدو بسيفه وسنانه • والفرس يلطخ ثوب الملك بركضه فى اسبابه هل يلتفت الى فعل
الدابة مع فعل الفارس بلى لو كان الراكب فارغا والفرس يودى بالتلويث يخاطب الفارس به فكذلك الروح
راكب والبدن مركوب • فان كانت الروح مشغولة بعبادة الله وذكره ويصدر من البدن شى لا يلتفت اليه بل
يستحسن منه ذلك • ويزاد فى تربية الفرس الراكض ويهجر الفرس الواقف وان كان غير مشغول بعبادة الله وذكره
ويصدر من البدن شى لا يلتفت اليه بل يستحسن منه ذلك باعمال البدن • ثم قال تعالى ذلك بان الذين كفروا
اتبعوا الباطل • وان الذين آمنوا اتبعوا الحق اى ذلك الاضلال والابطال بسبب اتباعهم الباطل • وفيه مسائل
المسئلة الاولى فى الباطل وجوه • الاول انه لا يجوز وجوده وذلك لانهم اتبعوا الها غير الله والههم غير الله
محال الوجود وهو الباطل وغاية الباطل لان الباطل هو المعدوم • يقال بطل كذا اى عدم • والمعدوم الذى
لا يجوز وجوده ولا يمكن ان يوجد ولا يجوز ان يصير حقا موجودا فهو فى غاية البطلان فعلى هذا فالحق هو
الذى لا يمكن عدمه وهو الله وذلك لان الحق هو الموجود • يقال تحقق الامر اى وجد وثبت والموجود الذى
لا يجوز عدمه هو فى غاية الثبوت • الثانى الباطل الشيطان بدليل قوله تعالى لاملأن جهنم منك • وممن
منهم اجمعين فبين ان الشيطان متبوع واتباعه هم الكفار والفجار • وعلى هذا فالحق هو الله لانه تعالى جعل
فى مقابلة حزب الشيطان حزب الله • الثالث الباطل هو قول كبرائهم ودين آبائهم كما قال تعالى انا وجدنا آباءنا على
امة وانا على آثارهم مهتدون ومقتدون وعلى هذا ما قاله النبى صلى الله عليه وسلم عن الله • الرابع الباطل كل ما
سوى الله لان الباطل والهالك بمعنى واحد وكل شى هالك الا وجهه وعلى هذا فالحق هو الله تعالى ايضا
المسئلة الثانية لو قال قايل من ربهم لا يلايم الا وجها واحدا من الاربعة اوجه وهو قولنا المراد من الحق
هو ما انزل الله وما قال النبى عليه السلام من الله • فاما على قولنا الحق هو الله فكيف يصح قوله اتبعوا الحق
من ربهم • نقول على هدى من ربهم لا يكون متعلقا بالحق وانما يكون تعلقه بقوله تعالى اتبعوا اى اتبعوا امر ربهم
اى من فضل الله او هداية ربهم اتبعوا الحق وهو الله **المسئلة الثالثة** اذا كان الباطل هو العدم
الذى لا يجوز وجوده • فكيف يمكن اتباعه • نقول لما كانوا يقولون انما يفعلون للاصنام وهى آلهة وهى ما كانوا
كانوا متبعين فى زعمهم ولا متبع هناك **المسئلة الرابعة** قال فى حق المؤمنين اتبعوا الحق من ربهم وقال
فى حق الكفار اتبعوا الباطل من آلهتهم او الشيطان نقول اما آلهتهم فانهم لا كلام لهم ولا عقل • وحيث
ينطقهم الله يكفرون بفعلهم كما قال تعالى ويوم القيامة يكفرون بشرككم وقال تعالى وكانوا بعبادتهم كافرين
والله رضى بفعلهم وشتم عليه ويجمل ان يقال قوله ربهم عائد الى الامرين جميعا اى من ربهم اتبع هؤلاء الباطل
وهؤلاء الحق اى من حكم ربهم • ومن عند ربهم • قال تعالى كذلك يضرب الله للناس امثالهم • وفيه ايضا مسائل
المسئلة الاولى اى مثل ضربه الله تعالى حتى يقول كذلك يضرب الله للناس امثالهم • يقول فيه وجهان

يتبعك

احدهما

احدهما اضلال اعمال الكفار • وتكفير سيئات الابرار • الثانى كون الكافر متبعا للباطل وكون المؤمن متبعا للحق
ويحتمل وجهين آخرين • احدهما على قولنا من ربهم اى من عند ربهم اتبع هؤلاء الباطل وهؤلاء الحق نقول هذا مثل
يضرب عليه جميع الامثال فان كل من عند الله الاضلال وغيره والاتباع وغيره • وثانيهما هو ان الله تعالى لما بين
ان الكافر يضل الله عمله والمؤمن يكفر الله سيئاته وكان بين الكفر والايمان مباينة ظاهرة فانهما ضدان نبه على
ان السبب ليس الاضلال والتكفير بسبب المضادة والاختلاف بل بسبب اتباع الحق والباطل • واذا علم السبب
فالفعلان قد يتحدان صورة وحقيقة • واحدهما يوقف ابطال الاعمال • والآخر يورث تكفير السيئات بسبب
احدهما يكون اتباع الحق والآخر اتباع الباطل • فان من يؤمن ظاهرا وقلبه مملو من الكفر ومن يؤمن وقلبه مملو من
الايمان يتحد فعلاهما فى الظاهر وهما يختلفان بسبب اتباع الحق واتباع الباطل لا بل ابلغ من ذلك فان من يؤمن ظاهرا
وهو يسر الكفر مصر عليه • ومن يكفر ظاهرا بالاكراه وقلبه مطمئن بالايمان اختلف الفعلان فى الظاهر وابطال
الاعمال بمن اظهر الايمان بسبب ان اتباع الباطل من جانبه فكانه تعالى قال الكفر والايمان مثلان يثبت فيهما احكام وعلم
سببه وهو اتباع الحق والباطل فكذلك اعلموا ان كل شى اتبع فيه الحق كان مقبولا مثابا عليه • وكل امر اتبع فيه الباطل
كان مردودا معاقبا عليه نصا وهذا عاما فى الامثال على انا نقول قوله كذلك لا يستدعى ان يكون هناك مثل
مضروب بل معناه انه تعالى لما بين حال الكافر واضلال اعماله وحال المؤمن وتكفير سيئاته وبين السبب فيهما كان
ذلك غاية الايضاح قال كذلك اى مثل ذلك البيان يضرب الله للناس امثالهم ويبين لهم احوالهم **المسئلة الثانية**
الضمير فى قوله امثالهم عائد الى من • فيه وجهان • احدهما الى الناس كافة كانه قال تعالى يضرب الله للناس
امثالهم امثال انفسهم • وثانيهما الى الفريقين السابقين فى الذكر معناه يضرب الله للناس امثال الفريقين السابقين
ثم قال تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب • وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الفاء فى قوله فاذا لقيتم
يستدعى متعلقا يتعلق به ويترتب عليه فما وجه التعلق بما قبله نقول هو من وجوه • الاول لما بين ان الذين كفروا
اضل الله اعمالهم واعتبار الانسان بالعمل ومن لم يكن له عمل فهو همج فان صار مع ذلك يؤذى حسن اعدامه • فاذا لقيتم
بعد ظهور ان لا حرمة لهم اى بعد ابطال اعمالهم فاضربوا اعناقهم • الثانى اذا تبين تباين الفريقين وتباعد الطريقين
وان احدهما يتبع الباطل وهو حزب الشيطان • والآخر يتبع الحق وهو حزب الرحمن حق القتال عند التحزب فاذا لقيتموهم
فاقتلوهم • الثالث ان من الناس من يقول لضعف قلبه وقصور نظره ايلام الحيوان من الظلم والطغيان ولا سيما
القتل الذى هو تخريب بنيان • فيقال ردا عليهم لما كان اعتبار الاعمال باتباع الحق والباطل فمن يقتل فى سبيل الله
لتعظيم الله وامرهم من الاحرام والصلاة والصيام • فاذا لقيتم الذين كفروا [illegible]
فان اتباع الحق [illegible] **المسئلة الثانية** [illegible] ضرب منصوب على المصدر [illegible]
ضرب الرقاب [illegible] **المسئلة الثالثة** الحكمة فى اختيار ضرب الرقبة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **المسئلة الرابعة** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اذا عرفت هذا فنقول [illegible] الحرب الكاينة وهم

من الناس من يقول لضعف قلبه وقصور نظره

كانوا فيها والملائكة انزلوا للنصرة ومن حضر في صف القتال فصدور الفعل منه مطلوب وها هنا الامر وارد
ولكن ليس في وقت القتال بدليل قوله تعالى فاذا لقيتم والمقصود بيان كون المصدر مطلوبا لتقدم المامور على الفعل
قال فضرب الرقاب وفيما ذكرنا تبيين فائدة اخرى وهي انه تعالى قال هناك واضربوا منهم كل بنان وذلك لان الوقت
وقت القتال فارشدهم الى المقتل وغيره ان لم يصيبوا المقتل وها هنا ليس وقت القتال فبين ان المقصود القتل
وغرض المسلم ذلك المسألة الخامسة حتى لبيان غاية الامر لا لبيان غاية القتل حتى اذا اثخنتموهم لا يبقى الامر
بالقتل ويبقى الجواز ولو كان لبيان القتل لما جاز القتل والقتل جائز اذا التحق المثخن بالشيخ الهرم والمراد اذا قطعت
يداه ورجلاه نهي عن قتله ثم قال تعالى فشدوا الوثاق امر ارشاد ثم قال تعالى فاما منا بعد واما فداء
وفيه مسائل المسألة الاولى اما واما للحصر وحالهم بعد الاسر غير منحصر في الامرين بل يجوز
القتل والاسترقاق والمن والفدا بقول هذا ارشاد فذكر الامر العام الجائز في سائر الاجناس والاسترقاق
غير جائز في اسر العرب وقال النبي صلى الله عليه وسلم كان نعمتهم فلم يذكر الاسترقاق واما القتل فلان الظاهر
في المثخن الازمان ولان القتل ذكره بقوله فضرب الرقاب فلم يبق الا الامران المسألة الثانية
منا وفدا منصوبان لكونهما مصدرين تقديره فاما تمنون منا واما تفدون فداء وتقديم المن على الفدا
اشارة الى ترجيح حرمة النفس على طلب المال والفدا يجوز ان يكون عوضا من الاسر او شرط يشترط عليهم او عليه
وحده المسألة الثالثة اذا قدرنا الفعل فهو تمنون وتفدون على تقدير المفعول حتى يقول تمنون
عليهم منا وتفدونهم فدا نقول لا لان المقصود المن والفدا لا عليهم وبهم كما نقول القائل فلان يعطي ويمنع
ولا يقال يعطي زيدا ويمنع عمرا لان غرضه ذكر كونه فاعلا لا بيان المفعول وكذلك ها هنا المقصود ارشاد
المؤمنين الى الافضل ثم قال تعالى حتى تضع الحرب اوزارها وفي تعلق حتى وجهان احدهما تعلقها بالقتل
اي اقتلوهم حتى تضع وثانيهما بالمن والفدا ويحتمل ان يقال متعلقة فشدوا الوثاق وفي تعلقها بالقتل لظهور ان
كان ذكرهم ابعد وفي الاوزار وجهان احدهما السلاح والثاني الاثام وفيه مسائل المسألة الاولى
ان كان المراد الاثم فكيف تضع الحرب الاثم والاثم على المحارب وكذلك السؤال في السلاح لكنه على الاول اشكل
توجيها فنقول تضع الحرب الاوزار لا من نفسها بل تضع الاوزار التي على المحاربين والسلاح التي عليهم والله اعلم
المسألة الثانية هل هذا كقوله تعالى واسأل القرية حتى يكون كانه قال حتى تضع امة الحرب او فرقة الحرب
اوزارها نقول ذلك يحتمل في النظر الاول لكن اذا امعنت في المعنى تجد بينهما فرقا وذلك لان المقصود
من قوله حتى تضع الحرب اوزارها انقراض الحرب بالكلية بحيث لا يبقى في الدنيا حزب من احزاب الكفر يحارب
حزبا من احزاب الاسلام ولو قلنا حتى تضع الحرب جاز ان يضعوا الاسلحة ويتركوا الحرب وهي باقية بمادتها
كما تقول خصومتي ما انفصلت ولكني تركتها في هذه الايام واذا اسندنا الوضع الى الحرب يكون معناه
ان الحرب لم يبق المسألة الثالثة لو قال حتى لا يبقى حرب او يبقى من الحرب هل يحصل معنى قوله حتى تضع
الحرب اوزارها نقول لا والتفاوت بين العبارتين مع قطع النظر عن النظر بل النظر الى نفس المعنى كالتفاوت
بين قولك انقرضت دولة بني امية وقولك لم يبق من دولتهم اثر ولا شك ان الثاني ابلغ فكذلك ها هنا قوله
تعالى اوزارها معناه اثارها فان اوزار الحرب من اثارها المسألة الرابعة وقت وضع اوزار الحرب
ماذا نقول فيه اقول لحاصله راجع الى ذلك هو الوقت الذي لا يبقى فيه حزب من احزاب الاسلام
وحزب من احزاب الكفر وقيل ذلك عند قتال الدجال ونزول عيسى عليه السلام ثم قال تعالى ذلك ولو يشاء
الله لانتصر منهم في معنى ذلك وجهان احدهما الامر ذلك والمبتدا محذوف ويحتمل ان يقال
ذلك واجب او مقدم كما يقول القائل ان فعلت فذاك اي فذاك مقصود ومطلوب ثم بين ان قتالهم ليس
طريقا متعينا بل الله لو اراد اهلكهم من غير جند ولكن ليبلو بعضكم ببعض اي ولكن ليكلفكم به فيحصل لكم شرف
باختياره اياكم لهذا الامر فان قيل ما التحقيق في قولنا التكليف ابتلاء وامتحان والله يعلم السر واخفى
وماذا يفهم من قوله ولكن ليبلو بعضكم ببعض نقول فيه وجوه الاول المراد انه يفعل ذلك فعل المبتلي
اي كما يقول المبتلي المختبر وثانيها ان الله يبلو ليظهر الامر لغيره اما للملائكة واما للناس والتحقيق هو
ان الابتلاء والامتحان والاختبار فعل يظهر بسببه امر غير متعين عند العقلاء فالنظر اليه قصد الى الظهور
وقولنا فعل يظهر بسببه امر ظاهر الدخول في مفهوم الابتلاء لان ما لا يظهر بسببه شيء اصلا لا يسمى ابتلاء
واما قولنا فعل يظهر بسببه امر ظاهر الدخول في مفهوم الابتلاء لان ما لا يظهر امر غير متعين عند العقلاء

فذلك لان من يضرب بسيفه على القنا والجبار لا يقال انه ممتحن لان الامر الذي يظهر منه متعين وهو القطع
والقد بنصفين واذا ضرب بسيفه سبعا يقال يمتحن سيفه لان الامر فيه غير متعين فقد يقده وقد لا يقده واما
قولنا ليظهر منه ذلك فلان من يضرب سبعا بسيفه ليدفعه عن نفسه لا يقال انه ممتحن لان ضربه ليس لظهور امر
غير متعين اذا علم هذا فنقول الله تعالى اذا امر بفعل يظهر بسببه امر غير متعين وهو اما الطاعة او المعصية
في العقول ليظهر ذلك ما يكون ممتحنا وان كان عالما به لكون عدم العلم مقارنا فينا لا يدا لنا فانا اذا ابتلينا وعدم العلم
فينا مستمرا قويا وليس من ضرورات الابتلاء فان قيل فالابتلاء فايدته حصول العلم عند المبتلي فاذا كان الله عالما
فاية فايدة فيه نقول ليس هذا سؤالا يختص بالابتلاء فان قول القائل لم عاقب الكافر وهو مستغن ولم خلق
النار محرقة وهو قادر على ان يخلقها بحيث تنفع ولا تضر وجوابه لا يسئل عما يفعل ونقول حينئذ ما قاله المتقدمون
انه لظهور الامر المعين لا له وبعد هذا يقول المبتلي لا حاجة له الى الامر الذي يظهر من الابتلاء فان الممتحن للسيف
فيما ذكرنا من الصورة لا حاجة له الى قطع ما يجرب السيف فيه حتى انه لو كان محتاجا كما ضربنا من مثال دفع السبع
بالسيف لا يقال ممتحن فقوله ليبلو بعضكم اشارة الى عدم الحاجة تقريرا لقوله تعالى ولو يشاء الله لانتصر منهم
ثم قال تعالى والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم قرئ قتلوا وقاتلوا والكل مناسب لما تقدم اما من قرا
قتلوا فلانه لما قال فضرب الرقاب معناه فاقتلوهم بين ما للقاتل بقوله والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم
ردا على من يزعم ان القتل فساد محرم اذ هو افناء من هو مكرم فقال عملهم ليس لحياة الكافر بل هو فوق حسناتهم
الكفار اضل الله اعمال الكفار ولن يضل اعمال القاتلين فكيف يكون القتل سيئة واما من قرا فقاتلوا فهو اكثر فايدة
واعم تناولا لانه يدخل فيه من سعى في القتل سواء قتل او لم يقتل واما من قرا والذين قتلوا على البنا للمفعول فنقول هي
مناسبة لما تقدم من وجوه احدها هو انه تعالى لما قال فضرب الرقاب اي اقتلوا والقتل لا يتهيا الا بالاقدام وخوف
ان يقتل المقدم طبعه من الاقدام فقال لا تخافوا القتل فان من يقتل في سبيل الله له من الاجر والثواب ما لا
يمنع من المقاتل عن القتل بل يحثه عليه وثانيها هو انه تعالى لما قال ليبلو بعضكم ببعض والمبتلى بالشيء له على كل وجه
من وجوه الاثر الظاهر بالابتلاء حال من الاحوال فان السيف الممتحن تزيد قيمته على تقدير ان يقطع وتنقص على تقدير
ان لا يقطع فحال المبتلين ماذا فقال ان قتل فله ان لا يضل عمله ويهديه ويكرم ويدخل الجنة واما ان قتل فلا يخفى
امره عاجلا واجلا وترك بيانه على تقدير كونه قاتلا لظهوره وبين حاله على تقدير كونه مقتولا وثالثها هو انه تعالى
لما قال ليبلو كثر ولا يبلى الشيء النفيس بما يخاف منه هلاكه فان السيف المهند العضب الكبير القيمة لا يجرب بالشيء الصلب
الذي يخاف عليه منه الانكسار ولكن الادمي مكرم كرمه الله تعالى وشرفه وعظمه بما عرفه فكيف ابتلاه بالقتال وهو
يفضي الى القتل والهلاك افضاء غير نادر فكيف يحسن هذا الابتلاء فنقول القتل ليس باهلاك بالنسبة الى المؤمن
فانه يورث الحياة الابدية فنقول انا ابتليته بالقتال وهو على تقدير ان يقتل مكرم وعلى تقدير ان لا يقتل مكرم هذا
ان قاتل وان لم يقاتل فالموت لا بد منه وقد فوت على نفسه الاجر الكبير والخير الكثير واما قوله تعالى فلن يضل
اعمالهم قد علم معنى الاضلال بقي الفرق بين العبارتين في حق الكافر الصاد قال اضل وقال في حق المؤمن الداعي
لن يضل لان المقاتل داع الى الايمان لان قوله حتى تضع الحرب اوزارها قد ذكر ان معناه حتى لا يبقى لهم سبب حرب
وذلك حيث يسلم الكافر فالمقاتل يقول اما ان تسلم واما ان تقتل فهو داع والكافر صاد وبينهما تباين وتضاد فقال
في حق الكافر اضل بصيغة الماضي ولم يقل يضل اشارة الى ان عمله حيث وجد عدم وكانه لم يوجد من اصله وقال في
حق المؤمن فلن يضل ولم يقل ما اضل اشارة الى ان عمله كلما اثبت عليه اثبت له فلن يضل للتابيد وبينهما غاية الخلاف
كما ان بين الداعي والصاد غاية التباين والتضاد في قوله فلن يضل جوابه لان في قوله تعالى والذين قتلوا معنى الشرط
وقوله تعالى سيهديهم ان قرئ قتلوا او قاتلوا فالهداية محمولة على الاجلة والعاجلة وان قرئ قتلوا فهو يهديهم
في الاخرة طريق الجنة من غير وقفة من قبورهم الى موضع حبورهم وقوله ويصلح بالهم قد تقدم تفسيره في قوله
تعالى واصلح بالهم والماضي والمستقبل راجع الى ان هناك وعدهم ما وعدهم بسبب الايمان والعمل
الصالح وذلك كان واقعا منهم واخبر عن الجزاء بصيغة تدل على الوقوع وها هنا وعدهم بسبب الايمان والعمل
الصالح وذلك كان واقعا منهم القتل والقتال وكان في اللفظ ما يدل على الاستقبال لان قوله تعالى ويدخلهم
الجنة فكانه تعالى عند حشرهم يهديهم الى طريق الجنة ويلبسهم في الطريق خلع الكرامة وهو اصلاح البال
ويدخلهم الجنة فهو على ترتيب الوقوع واما قوله عرفها لهم ففيه وجوه احدها ان كل احد يعرف منزله ومأواه
حتى ان اهل الجنة يكونون اعرف بمنازلهم فيها من اهل الجمعة ينتشرون في الارض كل واحد يأوي الى منزله ومنهم

قال سيف الممتحن يريد قيمته على تقدير ان يقطع

من قال الملك الموكل باعماله يهديه • الوجه الثاني عرفها لهم اي طيبها • يقال طعام معرف • الوجه الثالث
قال الزمخشري يحتمل ان يقال عرفها لهم حددها من عرف الدار وارفها اي حددها وتحديدها في قوله تعالى
وجنة عرضها السموات والارض • ويحتمل ان يقال المراد هو قوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها فيشير اليها
معرفا لهم تا بها هي تلك • وفيه وجه اخر وهو ان يقول معناه عرفها لهم وقت القتل فان الشهيد وقت وفاته
يعرض عليه منزله في الجنة فيشتاق اليه • ووجه ثان معناه يدخلهم الجنة ولا حاجة الى وصفها فانه تعالى عرفها
لهم مرارا ووصفها • ووجه ثالث هو من باب تعريف الضالة • فان الله تعالى لما قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم
واموالهم بان لهم الجنة فكانه تعالى قال من يأخذ الجنة ويطلبها بماله او بنفسه فالذي قبل سمع التعريف • وبذل ما
طلب منه عليها فادخلها • ثم انه تعالى لما بين ما على القتال من الثواب والاجر وعدهم بالنصر في الدنيا زيادة في الحث
ليزداد منهم الاقدام فقال يا ايها الذين امنوا ان تنصروا الله ينصركم • وفي نصرة الله تعالى وجوه • الاول ان تنصروا
دين الله وطريقه • والثاني ان تنصروا حزب الله وفريقه • والثالث المراد نصرة الله حقيقة وليس حقيقته • فنقول
النصرة تحقيق مطلوب احد المتعاديين عند الاجتهاد • والاخذ في تحقيق علاقة الشيطان عدو الله وتجتهد في
تحقيق الكفر وغلبة اهل الايمان • والله يطلب قمع الكفر واهلاك اهله • وافناء من اختار الاشراك فمن يجتهد في
تحقيق نصرة الله حيث حقق مطلوبه لا نقول مراده فان مراد الله لا يحققه غيره • ومطلوبه عند اهل السنة غير مراده
فانه يطلب الايمان من الكافر ولم يرده والا لوقع • ثم قال ينصركم • فان قيل فعلى ما قلت اذا نصر المؤمن الله تعالى
فقد حقق ما طلبه فكيف يحقق ما طلبه العبد وهو شيء واحد • فنقول المؤمن ينصر الله بخروجه الى القتال واقدامه
والله ينصره بتقويته وتثبيت اقدامه وارسال الملائكة الحافظين له من خلفه وقدامه • ثم قال تعالى فتعسا لهم هذا
زيادة في تقوية قلوبهم لانه تعالى لما قال يثبت اقدامكم جاز ان يتوهم ان الكافر ايضا يصبر • ويثبت اقدامكم
جاز ان يتوهم ايضا ان الكافر يصبر ويثبت للقتال فيدوم القتال والحراب والطعان والضراب • وفيه المشقة
العظيمة فقال تعالى لكم الثبات ولهم الزوال والتغير والهلاك فلا يكون العثار وسببه ظاهر لان الهتهم جمادات
لا قدرة لها • والانسان عند من يقول له قدرة فهي غير صالحة لدفع ما قدره الله عليهم من الدمار • وعند هذا
لا بد من زوال القدم والعثار • وقال في حق المؤمن يثبت بصيغة الوعد لان الله تعالى لا يجب عليه شيء وقال في
حقهم بصيغة الدعاء وهي ابلغ من صيغة الاخبار من الله لان عنادهم واجب لان عدم النصرة من الهتهم واجب
الوقوع اذ لا قدرة لها والتثبيت من الله ليس بواجب الوقوع لانه قادر مختار يفعل ما يشاء • وقوله واضل اعمالهم
اشارة الى بيان مخالفة موتاهم لقتلى المسلمين حيث قال في حق قتلاهم فلن يضل اعمالهم وقال في موتى الكافرين
اضل اعمالهم • ثم بين تعالى سبب ما اختلفوا فيه فقال ذلك بانهم كرهوا ما انزل الله • وفيه وجوه • الاول المراد القرآن
ووجهه هو ان كيفية العمل الصالح لا تعلم بالعقل وانما تدرك بالشرع والشرع بالقرآن فلما اعرضوا لم يعرفوا العمل
الصالح وكيفية الاتيان به فاتوا بالباطل فاحبط اعمالهم • الثاني كرهوا ما انزل الله من بيان التوحيد كما قال الله تعالى
عنهم انا لتاركوا الهتنا وقال تعالى اجعل الالهة الها واحدا الى ان قال ان هذا الا اختلاق وقال تعالى اذا ذكر الله
وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالاخرة ووجهه ان الشرك يحبط العمل قال الله تعالى لئن اشركت ليحبطن
عملك • وكيف لا والعمل مع الشرك لا يقع لوجه الله فلا بقاء له في نفسه ولا بقاء له ببقاء من له العمل لان كل ما سوى
وجه الله تعالى هالك فيحبط • الثالث كرهوا ما انزل الله من بيان امر الاخرة فلم يعملوا لها والدنيا وما فيها وما لها
باطل فاحبط الله اعمالهم • وقوله افلم يسيروا في الارض مناسبة للوجه الثالث ثم يعني فينظروا الى حالهم
ويعلموا ان الدنيا فانية • وقوله دمر الله عليهم اي اهلك عليهم متاع الدنيا من الاموال والاولاد والارواح
والاجساد • وقوله تعالى وللكافرين امثالها يحتمل وجهين • احدهما ان يكون المراد لهم امثالها في الدنيا وحينئذ
يكون المراد من الكافرين هم الكافرون بمحمد عليه السلام • وثانيهما ان يكون المراد لهم امثالها في الاخرة فيكون
المراد من تقدم كانه يقول دمر الله عليهم في الدنيا ولهم في الاخرة امثالها • وفي العائد اليه ضمير المؤنث في
قوله امثالها وجهان • احدهما هو المذكور وهو العاقبة • وثانيهما هو المفهوم وهو العقوبة لان التدمير
كان عقوبة لهم • فان قيل على قولنا المراد محمد عليه الصلاة والسلام امثالها كان لم تفد منهم من العاقبة
يرد سؤال وهو ان الاولين اهلكوا بوقائع شديدة كالزلازل والنيران وغيرهما من الرياح والطوفان ولا كذلك
قوم محمد عليه الصلاة والسلام نقول جاز ان يكون عذابهم اشد من عذاب الاولين لكون دين محمد اظهر بسبب
تقدم الانبياء عليهم السلام عليه واخبارهم عنه وانذارهم به على انهم قتلوا واسروا بايدي من كانوا يستحقرونهم

ويستضعفونهم

ويستضعفونهم • والقتل بيد المثل اكثر من الهلاك بسبب عام • سؤال اخر اذا كان الضمير عائدا الى العاقبة • فكيف
يكون لها امثال • قلنا يجوز ان يكون المراد العذاب الذي هو مدلول العاقبة عليه • ثم قال تعالى ذلك بان الله مولى
الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم • ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى النصر وهو اختيار جماعة وذكره الواحدي ويحتمل
وجها اخر اغرب من حيث النقل واقرب من حيث العقل وهو انا لما بينا ان قوله تعالى وللكافرين امثالها اشارة الى
ان قوم محمد عليه الصلاة والسلام اهلكوا بايدي امثالهم الذين كانوا لا يرضون بمجالستهم وهو اكثر من الهلاك بالسبب العام
قال تعالى ذلك الاهلاك والهوان بسبب ان الله تعالى ناصر المؤمنين والكافرون اتخذوا الهة لا تنفع ولا تضر وتركوا
الله فلا ناصر لهم • ولا شك ان من ينصره الله يقدر على القتل والاسر ومن لا ينصره الله لا ناصر له وان كان له الف ناصر
فضلا عن ان يكون لا ناصر له • فان قيل كيف الجمع بين قوله تعالى لا مولى لهم وبين قوله مولاهم الحق • نقول المولى ورد بمعنى
السيد • والرب بمعنى الناصر فحيث قال لا مولى لهم اراد لا ناصر لهم • وحيث قال مولاهم الحق اي ربهم ومالكهم كما قال
يا ايها الناس اتقوا ربكم وقال ربكم ورب ابائكم الاولين • وفي الكلام بيان عظيم بين الكافر والمؤمن لان المؤمن ينصره الله وهو خير
الناصرين والكافر لا مولى له بصيغة نافية للجنس فليس له ناصر وانه شر الناصرين • ثم قال تعالى ان الله يدخل الذين امنوا
وعملوا الصالحات جنات • لما بين الله تعالى حال المؤمنين والكافرين في الدنيا • بين حالهم في الاخرة وقال انه يدخل المؤمن
الجنة والكافر النار • وفيه مسائل **المسألة الاولى** كثيرا ما يقتصر الله تعالى على ذكر الانهار في وصف الجنة لان
الانهار يتبعها الاشجار والثمار لانه سبب حياة العالم والنار سبب الاعدام • وللمؤمن الماء ينظر اليه وينتفع به وللكافر
النار يتقلب فيها ويتضرر بها **المسألة الثانية** ذكرنا مرارا ان من في قوله من تحتها الانهار يحتمل ان يكون صلة
معناه تجري تحتها • ويحتمل ان يكون المراد ان ماءها منها لا يجري اليها من موضع اخر فيقال هذا النهر منبعه من اين فيقال من
عين كذا من تحت جبل كذا **المسألة الثالثة** قال والذين كفروا يتمتعون خصهم بالذكر مع ان المؤمن ايضا له التمتع
بالدنيا وطيباتها • نقول من له ملك عظيم ويملك شيئا يسيرا ايضا لا يذكر الا بالملك العظيم لا يقال في حق الملك العظيم
صاحب الضيعة الفلانية ومن لا يملك الا شيئا يسيرا فلا يذكر الا به فالمؤمن له ملك الجنة فمتاع الدنيا لا يلتفت اليه
في حقه والكافر ليس له الا الدنيا • وجه اخر الدنيا سجن للمؤمن كيف كان ومن يأكل في السجن لا يقال انه يتمتع • فان قيل
كيف يكون الدنيا سجنا مع ما فيها من الطيبات • نقول للمؤمن في الاخرة طيبات معدة واخوان مكرمون نسبتها ونسبتهم
الى الدنيا ومن فيها يتبين بمثال • وهو ان من يكون له بستان فيه من كل الثمرات الطيبة في غاية اللذة وانهار جارية في
غاية الصفاء ودور وغرف في غاية الرفعة واولاده فيها وهو قد غاب عنهم سنين • ثم توجه اليهم وهم فيها فلما قرب منهم
غوغا في اجمة فيها بعض الثمار العفصة والمياه الكدرة • وفيها سباع وحشرات كثيرة فهل يكون حاله فيها كحال مسجون في بئر
ظلمة او في اصطبل ام لا وهل يجوز ان يقال اترك ما هو لك وتعلق بهذه الثمار وهذه الانهار ام لا • كذلك حال المؤمن • واما
الكافر فحاله كحال من يقدم الى القتل فيصبر عليه اياما في مثل تلك الاجمة التي ذكرناها تكون هي جنة ونسبة الدنيا الى
الجنة والنار دون ما ذكرناه من المثال لكنه ينبئ ذا الكمال عن حقيقة الحال • وقوله تعالى كما تأكل الانعام يحتمل وجوها • احدها
ان الانعام همها الاكل لا غير والكافر كذلك • والمؤمن يأكل ليعمل صالحا ويقوى عليه • وثانيها الانعام لا تستدل بالمأكول
على خالقها والكافر كذلك • وثالثها الانعام تعلف لتسمن وهي غافلة عن الامر لا تعلم انها كلما كانت اسمن كانت اقرب الى الذبح
والهلاك وكذلك الكافر • ويناسب ذلك قوله تعالى والنار مثوى لهم **المسألة الرابعة** قال في حق المؤمن
ان الله يدخل بصيغة الوعد وقال في حق الكافر النار مثوى لهم بصيغة تنبئ عن الاستحقاق لما ذكرنا ان الاحسان
لا يستدعي استحقاقا فالمحسن الى من لم يوجد منه ما يوجب الاحسان كريم • والمعذب من غير استحقاق ظالم • وقوله
تعالى وكأين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم فلا ناصر لهم لما ضرب الله لهم مثلا بقوله
افلم يسيروا في الارض ولم ينفعهم مع ما تقدم من الدلائل ضرب للنبي عليه الصلاة والسلام مثلا تسلية فقال
وكأين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم وكانوا اشد قوة من اهل مكة كذلك نفعل بهم فاصبر
كما صبر رسلهم • وقوله فلا ناصر لهم قال الزمخشري قوله فلا ناصر لهم مع ان الاهلاك ماض • وقوله فلا ناصر لهم للحال
والاستقبال محمول على الحكاية والحكاية كالحال الحاضر ويحتمل ان يقال اهلكناهم في الدنيا فلا ناصر لهم ينصرهم
ويخلصهم من العذاب الذي هم فيه • ويحتمل ان يقال قوله فلا ناصر لهم عائد الى اهل قرية محمد عليه الصلاة والسلام
كانه قال اهلكنا من تقدم اهل قريتك ولا ناصر لاهل قريتك ينصرهم ويخلصهم مما جرى على الاولين • ثم قال تعالى
افمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا اهواءهم اشارة الى الفرق بين النبي عليه الصلاة والسلام والكفار
ليعلم ان اهلاك الكفار ونصرة النبي عليه الصلاة والسلام في الدنيا محقق وان الحال بينا سبب تعذيب الكافر واثابة

سؤال المؤمنين في الاخرة طيبات معدة واخوان مكرمون

المؤمن • وقوله على بينة فرق فارق وقوله من ربه تكميل له وذلك ان البينة اذا كانت نظرية تكون كافية للفرق بين
المتمسك بها وبين القابل قولا لا دليل عليه فاذا كانت البينة منزلة من الله يكون اقوى واظهر فيكون اعلى واظهر
ويحتمل ان يقال قوله من ربه ليس المراد انزالها منه بل المراد كونها من الرب بمعنى قوله ويهدي من يشاء وقولنا الهداية
من الله • وكذلك قوله تعالى كمن زين له سوء عمله فرق فارق وقوله واتبعوا اهواءهم تكملة وذلك ان من زين له سوء
العمل وراجت الشبهة عليه في مقابلة من بين له البرهان وقبله لكن من راجت الشبهة عليه قد يتفكر في الامر ويرجع
الى الحق فيكون اقرب الى من على البرهان وقد يتبع هواه ولا يتدبر في البرهان ولا يتفكر في البيان فيكون في غاية
البعد فاذا حصل النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمن مع الكافر في طرفي التضاد وغاية التباعد حيث لهم البينة
والكافر له الشبهة وهم مع الله والكافر مع الهوى وعلى قولنا من ربه معناه الاضافة الى الله كقولنا الهداية
من الله • فقوله اتبعوا اهواءهم مع ذلك القول يفيد معنى قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك
من سيئة فمن نفسك • وقوله كمن زين له سوء عمله بصيغة التوحيد محمول على معناه فانها للجمع والعموم وذلك لان
التزيين للكل على حد واحد فحمل على اللفظ لقربه منه في الحشر والذكر وعند اتباع الهوى كل احد يتبع هوى نفسه
فظهر التعدد فحمل على المعنى • وقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون • لما بين الفرق بين الفريقين في الاهتداء والضلال
بين الفرق بينهما في مرجعهما ومآلهما وكما قدم من على البينة في الذكر على من اتبع هواه قدم حاله في ماله على حال من هو خالد
حاله • وفي التفسير مسائل **المسألة الاولى** قوله تعالى مثل الجنة يستدعي امرا يمثل به فما هو • نقول فيه
وجوه • الاول احدها قول سيبويه حيث قال المثل هو الوصف معناه وصف الجنة وذلك لا يقتضي مشبها به وعلى
هذا فيه احتمالان • احدهما ان يكون الخبر محذوفا ويكون مثل الجنة مبتدأ تقديره فيما قصصناه مثل الجنة • ثم يستأنف
ويقول فيها انهار • وكذلك القول في سورة الرعد يكون قوله تعالى تجري من تحتها الانهار يكون ابتداء بيانه والاحتمال
الثاني ان يكون فيها انهار • وقوله تجري من تحتها خبرا كما يقال صفة زيد اسمر ويقال للقائل زيد احمر بصير • والقول الثاني
ان المثل زيادة • والتقدير الجنة التي وعد المتقون فيها انهار • الوجه الثاني ههنا ممثل به محذوف غير مذكور
وهو يحتمل قولين • احدهما قول الزجاج حيث قال مثل الجنة جنة تجري فيها انهار • كما يقال مثل زيد رجل طويل اسمر
فيذكر عين صفات زيد في رجل منكر لا يكون هو في الحقيقة الا زيدا • الثاني من القولين هو ان نقول معناه مثل
الجنة التي وعد المتقون مثل عجيب او شيء عظيم او مثل ذلك وعلى هذا يكون قوله فيها انهار كلاما مستأنفا محققا
لقولنا مثل عجيب • الوجه الثالث الممثل به مذكور وهو قول الزمخشري حيث قال كمن هو خالد في النار مشبه به على طريق
الانكار وحينئذ فهذا قول القائل حركات زيد خلافه كعمرو • وعلى احد التأويلين اما على انا وتلك حركات عمرو
او على انا وبين زيد في حركاته كعمرو وكذلك ههنا كانه تعالى قال مثل الجنة كمن هو خالد في النار وهذا اقصى ما يمكن ان يقرر
به قول الزمخشري • وعلى هذا فقوله تعالى فيها انهار وما بعده جمل اعتراضية وقعت بين المبتدأ والخبر كما يقال
بطن زيد فيه مروءة وعنده علم وله اصل عمرو • ثم قوله تعالى فيها انهار من ماء غير آسن • وانهار من لبن اختار الانهار
من الاجناس الاربعة • وذلك لان المشروب اما ان يشرب لطعمه • واما ان يشرب لامر غير عائد الى الطعم فان كان
للطعم فالمطعوم تسعة • المر والمالح والحريف والحامض والعفص والقابض والتفه والحلو والدسم
لكن الذها الحلو والدسم • لكن احلى الاشياء العسل فذكره • واما ادسم الاشياء فالدهن لكن الدسومة اذا تمحضت
لا يطيب للاكل منها ولا الشرب • فان الدهن لا يؤكل ولا يشرب كما هو في الغالب • واما في اللبن فمنه الدسم
الكائن في غيره وهو طيب للاكل وبه تغذية الحيوان اولا • فذكره الله تعالى • واما ما يشرب لا لامر عائد الى
الطعم فالماء والخمر فان الخمر فيها امر يشربها الشارب لاجله وهو كريه الطعم باتفاق من شربها وحصول
التواتر به • ثم عرى كل واحد من الاشياء الاربعة عن صفات النقص التي هي فيها او يتغير بها في الدنيا • فالماء يتغير
يقال اسن الماء ياسن على وزن امن يامن فهو آسن واسن اللبن اذا بقي زمانا تغير طعمه والخمر يكرهه الشارب
عند الشرب • والعسل يشوبه اجزاء من الشمع ومن النحل يموت فيه كثيرا فان الله تعالى خلط الجنسين • فذكر
الماء الذي يشرب لطعمه وهو عام الشرب اذ ما من احد الا وكان يشربه اللبن • ثم ذكر الخمر الذي يشرب لا للطعم
وهو قليل الشرب وقرن به العسل الذي يشرب للطعم وهو قليل المشرب • فان قيل العسل لا يشرب
نقول شرب الجلاب لم يكن الا من العسل • والسكر قريب الزمان ظهوره • الا ترى ان السكنجبين من السكر كه
والانكبين والخل والعسل بالفارسية لما ان استخراجه كان اولا من الخل والعسل ولم يعرف السكر الا في زمان
متاخر ولان العسل يطلق على غير عسل النحل حتى يقال عسل النحل للتمييز **المسألة الثانية** قال في الخمر لذة

للشاربين

الشاربين ولم يقل في اللبن لم يتغير طعمه للطاعمين ولا قال في العسل مصفى للناظرين لان اللذة تختلف باختلاف الامزجة
فرب طعام يلتذ به شخص ويعافه الآخر فقال لذة للشاربين باسرهم ولان الخمر كريهة الطعم فقال لذة اي لا تكون في
الآخرة كريهة الطعم • واما الطعم واللون فلا يختلف باختلاف الناس فان الحلو والحامض وغيرهما يدرك كل احد
كذلك لكنه قد يعافه بعض الناس ويلتذ به البعض مع اتفاقهم على ان له طعما واحدا وكذلك اللون فلم يكن الى التصريح
بالتعميم حاجة وقوله لذة يحتمل وجهين • احدهما ان يكون تأنيث لذ يقال طعام لذ ولذيذ واطعمة لذة ولذيذة • ثم
وثانيهما ان يكون ذلك وصفا بنفس المعنى لا بالمشتق منه كما يقال للحكيم هو حكيم كله وللعاقل عقل كله • ثم قال تعالى
ولهم فيها من كل الثمرات بعد ذكر المشروب اشار الى الماكول • ولما كان في الجنة الاكل للذة لا للحاجة ذكر الثمار فانها
تؤكل للذة بخلاف الخبز واللحم • وهذا كقوله تعالى في سورة الرعد مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار
اكلها دائم وظلها حيث اشار الى الماكول والمشروب • وههنا لطيفة وهي انه تعالى قال فيها وظلها دائم ولم يقل ههنا
ذلك نقول قال ههنا ومغفرة • والظل فيه معنى الستر والمغفرة كذلك ولان المغفور تحت نظر من رحمة الغافر
يقال نحن تحت ظل الامير وظلها هو رحمة الله ومغفرته حيث لا يمسهم حر ولا برد **المسألة الثالثة** المتقي لا يدخل
الجنة الا بعد المغفرة فيكون لهم فيها مغفرة فنقول الجواب عنه من وجهين • الاول ليس يلزم ان يكون المعنى
لهم مغفرة من ربهم فيها بل يكون عطفا على قوله لهم كانه تعالى قال لهم الثمرات فيها ولهم المغفرة قبل دخولها • والثاني
هو ان نقول المعنى لهم فيها مغفرة اي رفع التكليف يأكلون من غير حساب بخلاف الدنيا فان الثمار فيها عليها حساب وعقاب
ووجه آخر وهو ان الاكل في الدنيا لا يخلو عن استقباح قبيح او مكروه كمرض وحاجة الى التبرز فقال لهم فيها من كل الثمرات
ومغفرة لا قبيح على الاكل بل هو مستور القبائح مغفور • وهذا استفدته من المعلمين في بلاد الدنيا فانهم يعودون
الصبيان بان يقولوا وقت حاجتهم الى الازالة بول وغيره يا معلم غفر الله لك فيفهم المعلم انهم يطلبون الاذن للخروج
لقضاء الحاجة فيأذن لهم فقلت في نفسي معناه هو ان الله تعالى في الجنة غفر لمن اكل • واما في الدنيا فان للاكل توابع
ولوازم لا بد منها فيفهم من قولهم حاجتهم • ثم قال تعالى كمن هو خالد في النار • وفيه ايضا مسائل **المسألة الاولى**
على قول من قال مثل الجنة معناه وصف الجنة بقوله بماذا يتعلق • نقول قوله لهم فيها من كل الثمرات تضمن كونهم فيها
فكانه قال هو فيها كمن هو خالد في النار • فالمشبه يكون محذوفا مدلولا عليه بما سبق ويحتمل ان يقال ما قيل في تقرير
قول الزمخشري ان المراد هذه الجنة التي مثلها ما ذكرنا كمقام من هو خالد في النار **المسألة الثانية** قال الزجاج قوله
تعالى كمن هو خالد في النار راجع الى ما تقدم كانه تعالى قال افمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله وهو خالد في النار
فهل هو صحيح ام لا • نقول اما نظرا الى اللفظ فيمكن تصحيحه بتعسف • ونظرا الى المعنى لا يصح الا بان يعود الى ما ذكرنا
اما التصحيح فبحذف كمن في المرة الثانية او جعله بدلا عن المتقدم او باضمار عاطف يعطف كمن هو خالد على كمن زين له سوء
عمله او كمن هو خالد في النار • واما التعسف فبين نظرا الى الحرف والى الاضمار مع الفاصل الطويل من المشبه والمشبه
به • واما طريقة البدل ففاسدة والا لكان الاعتماد على الثاني فيكون كانه قال افمن كان على بينة كمن هو خالد وهو بعيد من
التشبيه تعالى كلام الله عن ذلك • والقول في اضمار العاطف كذلك لان المعطوف ايضا يصير مستقلا في التشبيه
اللهم الا ان يقال تقابل المجموع بالمجموع كانه يقول افمن كان على بينة من ربه وهو في الجنة التي وعد المتقون فيها انهار
كمن زين له سوء عمله وهو خالد في النار وعلى هذا تقع المقابلة بين من على بينة من ربه وبين من زين له سوء عمله وبين من في الجنة
وبين من هو خالد في النار وقد ذكرناه فلا حاجة الى خلط الآية بالآية • فكيف وعلى ما قاله تقع المقابلة بين من هو في
النار وسقوا ماء حميما وبين من على بينة من ربه والآية مناسبة بينهما بخلاف ما ذكرناه من الوجوه الاخر فان التقابل
فيما بين الجنة التي فيها الانهار وبين النار التي فيها الحميم وذلك تشبيه انكار مناسب **المسألة الثالثة**
قال كمن هو خالد حملا على اللفظ الواحد • وقال وسقوا ماء حميما على المعنى وهو جمع وكذلك قال لمن زين له سوء عمله
على التوحيد والافراد • واتبعوا اهواءهم على الجمع فما الوجه فيه • نقول المسند الى من اذا كان متصلا فرعاية اللفظ
اولى لانه هو المسموع • واذا كان مع انفصال فالعود الى المعنى اولى لان اللفظ لا بقاء له في السمع والمعنى يبقى في ذهن
السامع • فالحمل في الثاني على المعنى اولى وفي الاول على اللفظ اولى • فان قيل كيف قيل في سائر المواضع من آمن وعمل صالحا
من باب واضح • نقول اذا المعطوف مفردا او شبيها بالمعطوف عليه في المعنى فالاولى ان يخلفا كما ذكرتم فانه عطف مفرد
على مفرد ولذلك لو قال كمن هو خالد في النار ومعذب فيها لان المشابهة في المخالفة واذا لم يكن كذلك كما في هذا الموضع فان
قوله سقوا جملة غير مشابهة لقوله هو خالد • وقوله تعالى وسقوا ماء حميما بيانا لمخالفتهم في سائر احوال اهل
الجنة فلهم انهار من ماء غير آسن • ولهم ماء حميم • فان قيل المشابهة الانكارية بالمخالفة على ما ثبت • وقد ذكرتا البعض

فالمشبه يكون محذوفا مدلولا عليه بالسبق

وقلت قوله على بينة في مقابلة زين له سوء عمله ومن ربه في مقابلة واتبعوا اهواهم والجنة في مقابلة النار في قوله خالد
في النار والماء الحميم في مقابلة فيها انهار فاين ما يقابل قوله ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة نقول تقطيع الامعاء
مقابلة مغفرة لانا بينا على احد الوجوه ان المغفرة التي في الجنة هي تعرية اكل الثمرات عما يلزمه من قضاء الحاجة والامراض
وغيرها كانه قال للمؤمن اكل وشرب مطهر طاهر لا يجتمع في جوفهم فيؤذيهم ويحوجهم الى قضاء حاجة ولهم
ماء حميم في اول ما يصل الى جوفهم يقطع امعاهم ويشتهون خروجه من جوفهم واما الثمار فلم يذكر مقابلها
لان الجنة زيادة مذكورة فحققها بذكر امر زايد **المسئلة الرابعة** الماء الحار يقطع امعاهم لامر آخر غير الحرارة
وهي الحدة التي تكون في السموم المذوقة والا فمجرد الحرارة لا يقطع فان قيل قوله تقطع بالفا يقتضي ان يكون
القطع بما ذكر نقول نعم لكنه لا يقتضي ان يقال يقطع لانه ماء حميم فحسب بل ماء حميم مخصوص يقطع ثم قال تعالى
ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا العلم ماذا قال آنفا بين الله تعالى حال الكافر
وذكر حال المنافق فانه من الكفار وقوله منهم يحتمل ان يكون الضمير عايدا الى الناس كما قال تعالى في البقرة ومن
الناس من يقول آمنا بالله بعد ذكر الكفار ويحتمل ان يكون راجعا الى اهل مكة لان ذكرهم سبق في قوله تعالى هي
اشد قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم ويحتمل ان يكون راجعا الى معنى قوله هو خالد في النار وسقوا
ماء حميما يعني ومن الخالدين في النار قوم يستمعون اليك وقوله حتى اذا خرجوا على ما ذكرنا حمل على المعنى الذي هو
الجمع ويستمع حمل على اللفظ وقد سبق التحقيق فيه وقوله حتى للعطف في قول المفسرين وعلى هذا فالعطف
بحتى لا يحسن الا اذا كان المعطوف جزءا من المعطوف عليه اما اعلاه او دونه كقول القايل اكرمني الناس حتى الملك
وجاء الحاج حتى المشاة وفي الجملة ينبغي ان يكون المعطوف عليه معلوما من حيث المعنى ولا يشترط في العطف بالواو
وذلك يجوز ان يقول في الواو وجاء الحاج وما علمت ولا يجوز مثل ذلك في حتى اذا علمت فوجه التعلق هاهنا هو قوله
حتى اذا خرجوا من عندك يفيد معنى زايدا في الاستماع كانه يقول يستمعون استماعا بالغا جيدا لانهم يستمعون
واذا خرجوا يستعيدون من العلما كما يفعله المجتهد في المتعلم الطالب للتفهم فان قلت فعلى هذا يكون هذا صفة
مدح لهم وهو ذكرهم في معرض الذم نقول يتميز بما بعده وهو احد امرين اما كونهم بذلك مستهزئين كالذي يقول للبليد
اعد كلامك حتى افهمه ويري في نفسه انه مستمع اليه غاية الاستماع وكل احد يعلم انه مستهزئ غير مستفيد
ولا مستعيد واما كونهم لا يفهمون مع انهم يستمعون ويستعيدون ويناسب هذا الثاني قوله تعالى
كذلك نطبع على قلوب المجرمين والاول يؤكده قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون
والثاني يؤكده قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا الى قوله ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقوله آنفا قال
بعض المفسرين معناه الساعة ومنه الاستيناف والابتداء فعلى هذا فالاولى ان يقال يقولون ماذا
قال آنفا بمعنى انهم يستعيدون كلامه من الابتدا كما يقول المستعيد للمعيد اعد كلامك من الابتدا حتى لا يفوتني
شيء ثم قال تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا اهواهم اي تركوا اتباع الحق اما بسبب عدم الفهم
او بسبب عدم الاستماع للاستفادة واتبعوا الضد ثم قال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى لما بين
الله تعالى ان المنافق يستمع ولا ينتفع ويستعيد ولا يستفيد بين ان حال المؤمن المهتدي بخلافه فانه يستمع
فيفهم ويعمل بما يعلم والمنافق يستعيد والمهتدي يفسر ويجد وفيه فايدتان احداهما ما ذكرنا من بيان
التباين بين الفريقين وثانيهما قطع عذر المنافق وايضاح كونه مذموم الطريقة فانه لو قال لم افهمه لغموضه
وكونه معمى يرد عليه ويقول ليس كذلك فان المهتدي فهم واستنبط لوازمه وتوابعه فذلك لعمى القلوب
لا لخفا المطلوب وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ما الفاعل للزيادة في قوله زادهم نقول فيه وجوه
الاول المسموع من النبي عليه الصلاة والسلام من كلام الله وكلام الرسول يدل عليه قوله ومنهم من يستمع اليك
يدل على مسموع والمقصود بيان التباين بين الفريقين فكانه قال هم لم يفهموه وهؤلاء فهموه والثاني الله تعالى
زادهم ويدل عليه قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم فكانه قال طبع الله على قلوبهم فزادهم عمى
والمهتدي زاده هدى ووجهه هو انه تعالى لما قال واتبعوا اهواهم قال والذين اهتدوا زادهم
اتباعهم الهدى هدى فانهم استحقوا تعليمه فاجتنبوه **المسئلة الثانية** معنى قوله وآتاهم تقواهم
نقول فيه وجوه منقولة ومستنبطة اما المنقولة فقيل فيه ان المراد آتاهم ثواب تقواهم وقيل
آتاهم نفس تقواهم من غير اضمار يعني بين لهم التقوى وقيل آتاهم توفيق العمل بما علموا واما المستنبط
فنقول يحتمل ان يكون المراد بيان حال المستمعين للقرآن الفاهمين لمعانيه المفسرين له بيانا لغاية الخلاف بين

المنافقين

المنافقين فانه استمع ولم يفهمه واستعاد ولم يعلمه والمهتدي علمه وبينه لغيره ويدل عليه قوله تعالى زادهم
هدى ولم يقل اهتدا والهدى مصدر من هدى قال الله تعالى فبهداهم اقتده اي خذ بما هدوا واهد كما هدوا
وعلى هذا فقوله تعالى وآتاهم تقواهم معناه جنبهم عن القول في القولين بغير برهان وحمله على الاتقا من التفسير
بالراي وعلى هذا فقوله وآتاهم تقواهم معناه جنبهم عن القول في القولين بغير برهان وحملهم على الاتقا من
التفسير بالراي وعلى هذا فقوله زادهم هدى معناه كانوا مهتدين فزادهم على الاهتدا هدى حتى ارتقوا من
درجة المهتدي الى درجة الهادين ويحتمل ان يقال قوله زادهم هدى اشارة الى العلم وقوله آتاهم تقواهم اشارة
الى الاخذ بالاحتياط فيما لم يعلموه وهو مستنبط من قوله تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه
وقوله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا المعنى الثالث يحتمل ان يكون المراد بيان ان المخلص على
خطر فهو اخشى من غيره وتحقيقه هو انه لما قال زادهم هدى فاذا بهم ازداد علمهم وقال تعالى انما يخشى الله من
عباده العلما فقال آتاهم خشيتهم التي يفيدها العلم والمعنى الرابع تقواهم من يوم القيمة كما قال تعالى يا ايها الناس
اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده ويدل عليه قوله تعالى فهل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة
كان ذكر الساعة عقيب التقوى يدل عليه المعنى الخامس آتاهم تقواهم التقوى الذي يليق بالمؤمن وهو التقوى
الذي لا يخاف معه لومة لايم ثم قال تعالى الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله
وكذلك قوله يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وهذا الوجه مناسب لان الآية لبيان تباين الفريقين
وهذا يحقق ذلك من حيث ان المنافق كان يخشى الناس وهم الفريقان المؤمنون والكافرون فكان يتردد بينهما ويرضي
الفريقين ويسخط الله فقال تعالى المؤمن المهتدي بخلاف المنافق حيث علم ذلك ولم يعلم ذلك واتقى الله لا غيره
واتقى لك غير الله ثم قال تعالى فهل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة يعني الكافرون والمنافقون لا ينظرون
الا الساعة وذلك لان البراهين قد بحث والامور قد اتضحت وهم لم يؤمنوا فلم يتوقع منهم الايمان الا عند
قيام الساعة وهو من قبيل بدل الاشتمال على تقدير لا ينظرون الا الساعة اتيانها بغتة وقرئ فهل ينظرون
الا الساعة ان تاتيهم على الشرط وجزاوه لا ينفعهم ذكراهم يدل عليه قوله فانى لهم اذا جاءتهم ذكراهم وقد ذكرنا
ان القيمة سميت بالساعة لسرعة الامور الواقعة من البعث والحشر والحساب وقوله فقد جاء اشراطها
يحتمل وجهين احدهما لبيان غاية عنادهم وتحقيقه هو ان الدلايل لما ظهرت ولم يؤمنوا ولم يبق الا
ايمان الياس وهو عند قيام الساعة لكن اشراطها بانت وكان ينبغي ان يؤمنوا ولم يؤمنوا فهم في لجة الفساد
[illegible]

لهم فقد حصل لك الوصفان فاثبت على ما انت عليه ولا يحزنك كفرهم • وقوله تعالى واستغفر لذنبك يحتمل
وجهين • احدهما ان يكون الخطاب معه والمراد المؤمنون وهو بعيد لافراد المؤمنين والمؤمنات بالذكر
فقال بعض الناس لذنبك اى لذنب اهل بيتك وللمؤمنين والمؤمنات اى الذين ليسوا منك باهل بيت • ثانيها المراد هو
النبى والذنب هو ترك الافضل الذى هو بالنسبة اليه ذنب وحسنا بنا دون ذلك • وثالثها وجه حسن مستنبط
وهو ان المراد توفيق العمل الحسن واجتناب العمل السيء • ووجه رابع ان الاستغفار طلب الغفران والغفران هو الستر
على القبيح ومن عصم فقد ستر عليه قبائح الهوى ومعنى طلب الغفران ان لا تفضحنا وذلك قد يكون بالعصمة منه
فلا يقع فيه كما كان النبى عليه الصلاة والسلام • وقد يكون بالستر عليه بعد الوجود كما هو فى حق المؤمنين
والمؤمنات • وفى هذه الاية لطيفة وهى ان النبى عليه الصلاة والسلام له احوال ثلاثة • حال مع الله وحال
مع نفسه • وحال مع غيره • فاما مع الله فوحده • واما مع نفسك فاستغفر لذنبك واطلب العصمة من الله
واما مع المؤمنين فاستغفر لهم واطلب الغفران لهم من الله • يعلم متقلبكم ومثواكم يعنى حالكم فى الدنيا والاخرة
وحالكم فى الليل والنهار • ثم قال تعالى ويقول الذين امنوا لولا نزلت سورة فاذن لما بين الله حال المنافق والكافر
والمهتدى المؤمن عند استماع الايات العلمية من التوحيد والحشر وغيرهما بقوله ومنهم من يستمع • وقوله
والذين اهتدوا زادهم هدى بين حالهم فى الايات العلمية فان المؤمن كان ينتظر ورودها وتطلب تنزيلها
واذا تاخر عنه التكليف كان يقول هلا امرت بشىء من العبادة خوفا من ان لا تؤهل لها • والمنافق اذا نزلت السورة
او الاية وفيها تكليف شق عليه ليتبين الفريقين فى العلم والعمل حيث لا يفهم المنافق العلم ولا يريد العمل
والمؤمن يعلم ويحب العمل • وقولهم لولا نزلت سورة معناه هلا نزلت سورة المراد منه سورة فيها تكليف • وقوله
سورة محكمة فيه وجوه • احدها سورة لم تنسخ • ثانيها سورة فيها الفاظ اريدت حقايقها بخلاف قوله الرحمن على
العرش استوى وقوله فى جنب الله • فان قوله فضرب الرقاب اراد القتل ابلغ من قوله اقتلوهم • وقوله واقتلوهم
حيث ثقفتموهم صريح • وكذلك غير هذا من ايات القتال وعلى الوجهين • فقوله محكمة فيها فايدة زايدة من حيث
انهم لا يمكنهم ان يقولوا المراد غير ما يظهر منه او يقولوا هذه الاية قد نسخت فلا نقاتل • وقوله رايت الذين فى
قلوبهم مرض اى المنافقون ينظرون اليك نظر المغشى عليه من الموت لان عند التكليف بالقتال لا يبقى لنفاقهم
فايدة فانهم قبل القتال كانوا يترددون الى الفريقين • وعند الامر بالقتال لم يبق لهم امكان ذلك • فاولى لهم
دعا كقول القايل فويل لهم • ويحتمل ان يقال هو خبر لمبتدا محذوف سبق ذكره وهو الموت لان الله لما قال نظر المغشى
عليه من الموت قال فالموت اولى لهم لان الحياة التى لا فى طاعة الله ورسوله الموت خير منها • وقال الواحدى رحمه الله
يجوز ان يكون المعنى فاولى لهم طاعة اى الطاعة اولى لهم • ثم قال طاعة وقول معروف كلام مستانف محذوف الخبر
تقديره خير لهم اى امثل واحسن لا يقال طاعة نكرة لا تصلح للابتداء • لانا نقول هى موصوفة يدل عليه قوله وقول
معروف فانه موصوف فكانه تعالى قال طاعة مخلصة وقول معروف خير • معناه قالوا طاعة وقول معروف على
تقدير قولهم امرنا طاعة وقول معروف • ويدل عليه قراءة ابى يقولون طاعة وقول معروف • وقوله فاذا عزم
الامر جوابه محذوف • تقديره فاذا عزم الامر خالفوا وتخلفوا وهو مناسب لمعنى قراءة ابى
كانه يقول فى اول الامر قالوا سمعا وطاعة • وعند اخر الامر خالفوا واخلفوا موعدهم ونسبة العزم
الى الامر والعزم لصاحب الامر • معناه فاذا عزم صاحب الامر • هذا قول الزمخشرى • ويحتمل ان يقال هو
مجاز كقولنا جاء الامر وولى فان الامر يتوقع ان لا يقع وعند اطلاله • ويعجز الكاره عن ابطاله فهو واقع فقال
عزم والوجهان متقاربان • قوله تعالى فلو صدقوا الله فيه وجهان على قولنا المراد من قوله طاعة انهم قالوا
طاعة فمعناه لو صدقوا فى ذلك القول واطاعوا لكان خيرا لهم • وعلى قولنا طاعة وقول معروف خير لهم واحسن
فمعناه لو صدقوا فى ايمانهم واتباع الرسول لكان خيرا لهم • ثم قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا
فى الارض • وفى هذه الاية اشارة الى فساد قول قالوه وهو انهم كانوا يقولون كيف نقاتل والقتل افساد
والعرب من ذوى ارحامنا وقبايلنا فقال تعالى ان توليتم لا يقع منكم الا الفساد فى الارض فانكم تقتلون
من تقدرون عليه وتنهبون • والقتال واقع بينكم اليس تقتلون البنات افسادا وقطعا للرحم فلا يصلح تعللكم
لذلك مع انه خلاف ما امر الله وهذا طاعة • وفيه مسايل **المسئلة الاولى** فى استعمال عسى ثلاثة
مذاهب • احدها الاتيان بها على صورة فعل ماض معه فاعل • تقول عسى زيد وعسيا وعسوا وعسيت
وعسيتما وعسيتم وعسيت وعسيتا • والثانى ان يؤتى بها على صورة فعل مفعوله تقول عساه وعساهما

وعساك وعساكما وعسانى وعسانا • والثالث الاتيان بها من غير ان يقترن بها شىء • تقول عسى زيد ان يخرج وعسى
ان يخرج وعسى انا اخرج والكل له وجه وما عليه كلام الله اوجه • وذلك لان عسى من الافعال الجامدة • واقتران الفاعل
بالفعل اولى من اقتران المفعول لان الفاعل كالجزء من الفعل • ولهذا لم يجوز فيه اربع متحركات فى مثل قول القايل
ضربت وجوزت مثل قولهم نصرك • ولان كل فعل له فاعل سواء كان لازما او متعديا ولا كذلك المفعول به
فعسيت وعساك كعصيت وعصاك فى اقتران الفاعل بالفعل والمفعول به • واما قول من قال عسى انت تقوم
وعسى انا اقوم فدون ما ذكرنا للتطويل الذى فيه **المسئلة الثانية** الاستفهام للتقرير المؤكد فانه
لو قال على سبيل الاخبار عسيتم ان توليتم لكان للمخاطب ان ينكره فاذا قال بصيغة الاستفهام فانه يقول انا اسالك
عن هذا وانت لا تقدر ان تجيب الا بلا او نعم فهو مقرر عندك وعندى **المسئلة الثالثة** عسى للتوقع والله
عالم بكل شىء • فنقول لما قلنا فى لعل • وفى قوله لنبلوهم ان بعض الناس قال يفعل بكم فعل المترجى والمبتلى والمتوقع
وقال اخرون كل من ينظر اليهم يتوقع منهم ذلك • ونحن قلنا هو محمول على الحقيقة • وذلك لان الفعل اذا كان فى
نفسه بالنظر اليه غير مستلزم لامر وانما الامر يجوز ان يحصل منه تارة ولا يحصل منه اخرى يكون الفعل لذلك
الامر المطلوب على سبيل الترجى سواء كان الفاعل يعلم حصول الامر منه او لم يكن يعلم • مثاله من نصب شبكة
لاصطياد الصيد • يقال هو متوقع لذلك فان لم يحصل له العلم بوقوعه فيه فما نصب صادفا وانه سيقع فيه
او الطريق اخر لا يخرج عن التوقع غايته ما فى الباب ان فى الشاهد لم يحصل لنا العلم بما توقعه فنظن ان عدم العلم
لازم للمتوقع وليس كذلك بل المتوقع هو المنتظر لامر ليس بواجب الوقوع نظرا الى ذلك الامر بحسب سواء كان له به علم
او لم يكن • وقوله ان توليتم فيه وجهان • احدهما انه من الولاية يعنى ان اخذتم الولاية وصار الناس بامركم
افسدتم وقطعتم الارحام • وثانيها انه من التولى الذى هو الاعراض • وهذا مناسب لما ذكرنا اى ان كنتم تتركون
القتال • وتقولون فيه الافساد وقطع الارحام بكون الكفار اقاربنا فلا يقع منكم الا ذلك حيث تقاتلون على ادنى
شىء كما كان عادة العرب • الاول يؤكده قراءة من قرا وليتم • وقراءة على بن ابى طالب رضى الله عنه توليتم اى تولاكم ولاة جاه
غشمة ومشيتم معهم افسدتم وقطعتم والنبى عليه الصلاة والسلام لا يامركم الا بالاصلاح وصلة الارحام
فلم تتقاعدون عن القتال • وتتباعدون فى الضلال • ثم قال تعالى اولئك الذين لعنهم الله اشارة الى من سبق
ذكرهم من المنافقين ابعدهم الله عنه فاصمهم لا يسمعون الكلام المستبين واعماهم لا يتبعون الصراط المستقيم
وفيه ترتيب حسن وذلك من حيث انهم استمعوا الكلام العلمى ولم يفهموه فهم بالنسبة اليه صم اصمهم الله وعند
الامر بالعمل تركوه وعللوا بكونه افسادا وقطعا للرحم وهم كانوا يتعاطونه عند النهى عنه فلم يروا حالهم وما هم
عليه او تركوا اتباع النبى الذى يامرهم بالاصلاح وصلة الارحام ولو دعاهم من يامر بالافساد وقطيعة الرحم
[illegible]

ام بمعنى بل هو على حقيقتها للاستفهام • واقعة في وسط الكلام والهمزة اخذت مكانها وهو الصدر • وام دخلت
على القلوب التي في وسط الكلام المسئلة الثانية قوله على قلوب على التنكير ما الفائدة فيه • نقول
قال الزمخشري يحتمل وجهين • احدهما ان يكون للتنبيه على كونه موصوفا لان النكرة بالوصف اولى من المعرفة فكانه
قال ام على قلوب قاسية او مظلمة • الثاني ان يكون للتبعيض كانه قال ام على بعض القلوب لان النكرة لا تعم تقول
جاءني رجال فيفهم البعض • وجاءني الرجال فيفهم الكل • ونحن نقول التنكير للقلوب للتنبيه على الانكار الذي
في القلوب • وذلك لان القلب اذا كان عارفا كان معروفا لان القلب خلق للمعرفة فاذا لم يكن فيه المعرفة فكانه لا يعرف • وهذا
كما يقول القائل في الانسان المؤذي هذا ليس بانسان هذا سبع • وكذلك يقال هذا ليس بقلب هذا حجر اذا علم
هذا فالتعريف اما بالالف واللام • واما بالاضافة • واللام لتعريف الجنس او العهد ولم يمكن ارادة الجنس اذ ليس
على كل قلب قفل ولا يعرف العهد لان ذلك القلب ليس ينبغي ان يقال له قلب • واما بالاضافة بان يقول على قلوبهم
اقفالها وهي لعدم عود فائدة اليهم كانها ليست لهم • فان قيل فقد قال الله تعالى ختم الله على قلوبهم • وقال
فويل للقاسية قلوبهم • فنقول الاقفال ابلغ من الختم فترك الاضافة لعدم انتفاعهم راسا المسئلة الثالثة
في قوله اقفالها بالاضافة ولم يقل اقفال كما قال قلوب لان الاقفال كانت من شانها ولانها لها فاضافها
اليها كانها ليست الا لها • وفي الجملة لم يضف القلوب اليهم لعدم نفعها اياهم • واضاف الاقفال اليها
لكونها مناسبة لها • ونقول اراد به اقفالا مخصوصة هي اقفال الكفر والعناد • ثم قال تعالى ان الذين ارتدوا
على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى اشارة الى اهل الكتاب الذين تبين لهم الحق في التوراة ببعث محمد والاولى
دخول كل من اتاه الدليل وسمعه ولم يؤمن وهم جماعة منعهم حب الرياسة عن اتباع محمد وكانوا يعلمون
انه الحق • الشيطان سول لهم سهل لهم • واملى لهم يعني قالوا نعيش اياما ثم نؤمن به • وقرئ واملي لهم
فان قيل الاملاء والامهال • وتاخير الاجال لا يكون الا من الله • فكيف يصح قراءة من قرأ واملى لهم فان المملي
حينئذ يكون هو الشيطان • نقول الجواب عنه من وجهين • احدهما جاز ان يكون المراد واملى لهم الله
فيقف على سول لهم • وثانيها هو ان المسول ايضا ليس هو الشيطان • وانما اسند اليه من حيث ان الله قدر
على يده ولسانه ذلك • فذلك الشيطان يمنيهم ويقول لهم في اجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم • ثم في اخر
الامر تؤمنون • وقرئ واملي لهم بفتح الياء وضم الهمزة وعلى البناء للمفعول • ثم قال تعالى ذلك بانهم قالوا للذين
كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الامر • قال بعض المفسرين ذلك اشارة الى ذلك الاملاء بسبب انهم
قالوا للذين كرهوا وهو اختيار الواحدي • وقال بعضهم ذلك اشارة الى التسويل ويحتمل ان يقال ذلك الارتداد
بسبب انهم قالوا سنطيعكم في بعض الامر وهو انهم قالوا نوافقكم على ان محمدا ليس بمرسل وانما هو كاذب
ولكن لا نوافقكم في انكار الرسالة والحشر والاشراك بالله من الاصنام • ومن لم يؤمن بمحمد عليه الصلاة
والسلام فهو كافر وان امن بغيره لا بل من لم يؤمن بمحمد عليه السلام لا يؤمن بالله ولا برسله ولا بالحشر لان الله
كما اخبر عن الحشر وهو جائز اخبر عن نبوة محمد عليه السلام وهي جائزة فاذا لم يصدق الله في شيء لا ينتفي الكذب
بقول الله في غيره فلا يكون مصدقا موقنا بالحشر ولا برسالة احد من الانبياء لان طريق معرفتهم واحد
والمراد من الذين كرهوا ما نزل الله هم المشركون والمنافقون • وقيل المراد اليهود فان اهل مكة قالوا لهم
نوافقكم في اخراج محمد وقتله • وقيل اصحابه • والاول اصح لان قوله كرهوا ما نزل الله لو كان مسندا
الى اهل الكتاب لكان مخصوصا ببعض ما نزل الله • ولو قال بانه مسند الى المشركين يكون عاما لانهم
كرهوا ما نزل الله وكذبوا الرسل باسرهم وانكروا الرسالة راسا • وقوله سنطيعكم في بعض الامر يعني
فيما يتعلق بمحمد من الايمان به فلا نؤمن والتكذيب به فنكذبه كما تكذبونه والقتال معه • واما الاشراك بالله
واتخاذ الانداد له من الاصنام وانكار الحشر والنبوة فلا • وقوله والله يعلم اسرارهم قال اكثرهم المراد منه
هو انهم قالوا ذلك سرا وافشاه الله واظهره لنبيه عليه الصلاة والسلام والاظهر ان يقال والله يعلم
اسرارهم وهو ما في قلوبهم من العلم بصدق محمد عليه الصلاة والسلام • فانهم كانوا مكابرين معاندين
وكانوا يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يعرفون ابناءهم • وقرئ اسرارهم بكسر الهمزة على
المصدر وما ذكرنا من المعنى ظاهر على هذه القراءة فانهم كانوا يسرون نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وعلى
قولنا المراد بالذين ارتدوا المنافقون فكانوا يقولون للمجاهدين من الكفار سنطيعكم في بعض الامر وكانوا
يسرون انهم ان غلبوا انقلبوا كما قال تعالى ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم وقال تعالى فاذا جاء الخوف

سلقوكم بالسنة

سلقوكم بالسنة حداد • ثم قال تعالى فكيف اذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم كما قال تعالى والله يعلم
اسرارهم اي هب انهم اختاروا القتال لما فيه من الضراب والطعان مع انه يقعد على الوجهين جميعا فلا [illegible]
والثواب وان قعدوا فلها الشهادة والسعادة فكيف يكون حالهم اذا ضرب وجوههم وادبارهم وعلى هذا فيه لطيفة
وهي ان القتال في الحال ان اقدم المبارز فربما انهزم الخصم ويسلم وجهه وقفاه وان لم يهزمه فالضرب
على وجهه ان ثبت وان انهزم وفات القرن فقد يسلم وجهه وقفاه وان لم يفته فالضرب يقع على قفاه لا غير ويوم
الوفاة لا نصر له ولا انهزام فوجهه وظهره مضروب مطعون فكيف يحترز عن الاذى ويختار العذاب الاكبر وقوله
تعالى ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى ذكر امرين ضرب الوجه
وضرب الادبار وذكر بعدهما امرين اخرين اتباع ما اسخط الله وكراهة رضوانه فكانه تعالى قابل الامرين فقال
يضربون وجوههم حيث اقبلوا على سخط الله فان المتبع للشيء متوجه اليه ويضربون ادبارهم لانهم تولوا عما
فيه رضى الله فان الكاره للشيء يتولى عنه وقوله ما اسخط الله يحتمل وجوها • الاول انكار الرسول عليه السلام ورضوانه
الاقرار به والاسلام • الثاني الكفر هو ما اسخط الله والايمان برضيه لقوله تعالى ان تكفروا فان الله
غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم وقال تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم
خير البرية الى ان قال رضي الله عنهم ورضوا عنه • الثالث ما اسخط الله تسويل الشيطان ورضوان الله التعويل
على البرهان والقرآن • فان قيل هم ما كانوا يكرهون رضوان الله بل كانوا يقولون ان ما نحن عليه فيه رضوان الله
ولا نطلب الا رضاء الله • وكيف لا والمشركون كانوا يقولون بان [illegible] ليقربونا الى
الله زلفى ولنشفع هؤلاء • فنقول معناه كرهوا ما فيه رضى الله • وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال
ما اسخط الله ولم يقل ما ارضى الله وذلك لان رحمة الله سابقة فله رحمة ثابتة وهي منشأ الرضوان وغضب الله
متاخر فهو يكون على ذنب فقال رضوانه لانه وصف ثابت لله سابق ولم يقل سخط الله بل ما اسخط الله اشارة
الى ان السخط ليس ثبوته كثبوت الرضوان وهذا المعنى في اللعان في حق المرأة • والخامسة ان غضب الله عليها
ان كان من الصادقين فقال غضب الله مضافا الى الله [illegible] وان كان من الكاذبين فقد غضب
ورضوان الله امر يكون منه الفعل وغضب الله امر يكون من فعله ولنضرب له مثالا الكريم الذي يرسخ الكرم في
نفسه يحمله الكرم على الافعال الحسنة فاذا كثر من المسيء الاساءة يغضبه لا لامر يعود اليه بل غضبه عليه يكون
لاصلاح حاله • وزجرا لامثاله • عن مثل فعاله • فيقال هو الكريم يكرم لما فيه من الغريزة الحسنة لكن فلانا اغضبه
فظهر منه الغضب فيحمل الغضب ظاهرا من الفعل الحسن ظاهرا من الكرم فالغضب في الكريم بعد فعل والفعل
منه بعد كرم ومن هذا يعرف لطف قوله ما اسخط الله وكرهوا رضوانه • ثم قال تعالى فاحبط اعمالهم حيث
لم يطلبوا رضى الله وانما طلبوا رضى الشيطان والاصنام • وقوله تعالى ام حسب الذين في قلوبهم مرض اشارة
الى المنافقين • وام تستدعي جملة اخرى استفهامية اذا كانت للاستفهام لان كلمة ام اذا كانت متصلة استفهامية
يقال ازيد في الدار ام عمرو • واذا كانت منقطعة لا تستدعي ذلك • يقال ان هذا لزيد ام عمرو كما يقال بل عمرو والمعروف
على انها منقطعة • ويحتمل ان يقال انها استفهامية • والسابق مفهوم من قوله تعالى والله يعلم اسرارهم
فكانه تعالى قال احسب الذين كفروا ان لن يعلم الله اسرارهم ام حسب المنافقون ان لن يظهرها والكل
قاصرون وانما يعلمها ويظهرها • ويؤيد هذا ان المنقطعة لا تكاد تقع في صدر الكلام فلا يقال ابتداء بل جاء زيد ولا ام
عمرو والاخراج بمعنى الاظهار فانه ابراز والاضغان هي الحقود والاحن • واحدها ضغن • ثم قال تعالى ولو نشاء لاريناكهم
فلعرفتهم بسيماهم لما كان مفهوما • وقوله ام حسب الذين في قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم ان الله يظهر
ضمائرهم • ويبرز سرائرهم • كان قائلا قال فلم لم يظهر فقال اخرناه لمحض المشيئة لا لخوف منهم كما لا نفشي اسرار
الاكابر خوفا منهم • ولو نشاء لاريناكهم اي لا مانع لنا والاراءة بمعنى التعريف • وقوله فلعرفتهم زيادة تاكيد وهي ان
التعريف قد يطلق ولا يلزم منه المعرفة • يقال عرفته ولم يعرف • وفهمته ولم يتفهم • فقال ههنا فلعرفتهم يعني
عرفناهم تعريفا • تعرفهم به اشارة الى قوة التعريف • واللام في قوله فلعرفتهم هي التي تقع في جزاء لو كما في قوله
لاريناكهم ادخلت على المعرفة اشارة الى ان المعرفة كالمرتبة على المشيئة كانه قال ولو نشاء لعرفتهم ليفهم ان المعرفة غير
متاخرة عن التعريف فيفيد تاكيد التعريف اي لو نشاء لعرفناك تعريفا معه المعرفة لا بعده • واما اللام في قوله
ولتعرفنهم فجواب لقسم محذوف كانه قال ولتعرفنهم والله • وقوله في لحن القول فيه وجوه • احدها في معنى القول
وعلى هذا فيحتمل ان يكون المراد من القول قولهم اي لتعرفنهم في معنى قولهم حيث يقولون ما معناه النفاق كقولهم

والفعل

فيقال هو الكريم يكرم لما فيه من الغريزة الحسنة

ان لن يخرج الله اضغانهم

حين يجي النصر انا كنا معكم وقولهم لئن رجعنا الى المدينة وقوله ان بيوتنا عورة وغير ذلك ويحتمل ان يكون المراد
قول الله عز وجل لتعرفنهم في معنى قول الله تعالى حيث قال لما يعلم منه حال المنافق كقوله تعالى انما المؤمنون الذين امنوا
بالله ورسوله واذا كانوا معه على امر جامع لم يذهبوا ● وقوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى غير
ذلك ● وثانيها في ميل القول عن الصواب حيث قالوا ما لم يعتقدوا فاما لوا كلامهم حيث قالوا نشهد انك لرسول الله
والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ● وقالوا ان بيوتنا عورة وما هي بعورة ● ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون
الادبار الى غير ذلك ● وثالثها في لحن القول اي في الوجه الخفي من القول الذي يفهمه النبي عليه الصلاة والسلام ولا يفهمه
غيره ● وهذا يحتمل امرين ايضا والنبي عليه الصلاة والسلام كان يعرف المنافق ولم يكن يظهر امره الى ان اذن الله تعالى
له في اظهار امرهم ● ومنع من الصلاة على جنائزهم والقيام على قبورهم ● واما قوله بسيماهم فالظاهر ان المراد
ان المراد ان الله تعالى لو شاء لجعل على وجوههم علامة او يمسخهم كما قال تعالى ولو نشاء لمسخناهم ● وروي ان جماعة
منهم اصبحوا وعلى جباههم مكتوب هذا منافق ● وقوله تعالى والله يعلم اعمالكم وعد للمؤمنين وبيان لكون حالهم على خلاف
حال المنافق فان المنافق له قول بلا عمل ● والمؤمن كان له عمل ولا يقول به وانما قوله التسبيح ويدل عليه قوله تعالى ربنا
لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ● وقوله ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وكانوا يعملون الصالحات ويتكلمون
في النسيان مستغفرين مشفقين ● والمنافق كان يتكلم في المصالح كقوله انا معكم وقالت الاعراب امنا ● ومن الناس
من يقول امنا ويعمل السيئ فقال تعالى الله يسمع اقوالهم الفارغة ● ويعلم اعمالكم الصالحة ولا تضيع ● ثم قال تعالى
ولنبلونكم اي لنأمرنكم بما لا يكون متعينا للوقوع بل بما يكون يحتمل الوقوع ويحتمل عدم الوقوع كما يفعل المختبر ● وقوله
حتى نعلم المجاهدين اي نعلم في فعل المجاهد من المجاهد ● ويدخل في علم الشهادة وكان الله قد علمه علم الغيب ● وقد ذكرنا
ما هو التحقيق في الابتلاء ● وفي قوله حتى نعلم المجاهدين اي المقدمين على الجهاد والصابرين اي الثابتين الذين لا يولون
الادبار ● وقوله ونبلو اخباركم يحتمل وجوها ● احدها قوله امنا لان المنافق وجد منه هذا الخبر ● والمؤمن وجد
منه ذلك ايضا ● والجهاد يعلم الصادق من الكاذب كما قال تعالى اولئك هم الصادقون ● وثانيها اخبارهم عن عدم
التولية في قوله ● ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار الى غير ذلك ● فالمؤمن وفى بعهده وقاتل مع اصحابه
في سبيل الله كانهم بنيان مرصوص ● والمنافق كان كما هبا بريح بادنى صيحة ● وثالثها المؤمن كان له اخبار صادقة
مسموعة من النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام لاغلبن انا ورسلي وان جندنا لهم الغالبون
والمنافق اخبارهم اراجيف كما قال تعالى في حقهم والمرجفون في المدينة ● فعند تحقق الاخبار يبين الصدق من الارجاف
ثم قال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى فيه وجهان ● احدهما
اهل الكتاب قريظة والنضير ● والثاني في كفار قريش يدل على الاول قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الهدى فان اهل الكتاب
تبين لهم صدق محمد صلى الله عليه وسلم ● وقوله لن يضروا الله شيئا تهديد معناه هم يظنون ان ذلك الشقاق مع الرسول
وهم به يسوؤنه ليس كذلك بل الشقاق مع الله فان محمدا رسول الله ما عليه الا البلاغ ● فان ضروا يضروا المرسل
لكن الله تعالى منزه عن ان يتضرر بكفر كافر وفسق فاسق ● وسيحبط اعمالهم قد علم معناه ● فان قيل قد تقدم في اول
السورة ان الله تعالى احبط اعمالهم فكيف يحبط في المستقبل ● فنقول الجواب عنه من وجهين ● احدهما ان
المراد من قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله في اول السورة المشركون ● ومن اول الامر كانوا مبطلين
واعمالهم كانت على غير شريعة ● والمراد من الذين كفروا هاهنا اهل الكتاب وكانت لهم اعمال قبل الرسول م
فاحبطها الله تعالى بسبب تكذيبهم الرسول ولا ينفعهم ايمانهم بالحشر والرسل والتوحيد والكافر المشرك احبط عمله
حيث لم يكن على شرع اصلا ولا كان معترفا بالحشر ● الثاني هو ان المراد بالاعمال هاهنا مكايدهم في القتال
وذلك قد تحقق منهم والله سيبطله حيث يكون النصر للمؤمنين ● والمراد بالاعمال في اول السورة هو ما ظنوه
حسنة ● ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم ● العطف هاهنا
هو من باب عطف المسبب على السبب يقال اجلس واسترح وقم وامش لان طاعة الله تحمل على طاعة الرسول وهذا
اشارة الى العمل بعد حصول العلم كانه تعالى يقول يا ايها الذين امنوا علمتم الحق فاعملوا الخير ● وقوله ولا تبطلوا
اعمالكم يحتمل وجوها ● احدها دوموا على ما انتم عليه ولا تشركوا فيبطل عملكم قال تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك
الوجه الثاني لا تبطلوا اعمالكم بترك طاعة الرسول كما ابطل اهل الكتاب اعمالهم بتكذيب الرسول وعصيانه ويؤيد
هذا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم الى ان قال ان تحبط اعمالكم وانتم لا تشعرون ● الثالث لا تبطلوا
اعمالكم بالمن والاذى كما قال تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم وذلك لان من يمن بالطاعة على

الرسول

الرسول كانه يقول هذا فعلته لاجل قلبك ● ولولا رضاك به لما فعلت وهو مناف للاخلاص ● والله لا يقبل الا العمل
الخالص ● ثم قال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم بين ان الله لا يغفر للمشرك
وما دون ذلك يغفر لمن يشاء حتى لا يظن ظان ان اعمالهم وان بطلت لكن فضل الله باق يغفر لهم بفضله ● ثم قال تعالى فلا تهنوا
وتدعوا الى السلم لما بين ان عمل الكافر الذي له صورة الحسنات يحبط وذنبه الذي هو اقبح السيئات غير مغفور
وبين ان لا حرمة له في الدنيا ولا في الاخرة ● وقد امر الله تعالى بطاعة الرسول بقوله واطيعوا الرسول وامر بالقتال
قال لا تهنوا فلا تضعفوا بعدما وجد السبب في الجد في الامر والاجتهاد في الجهاد فقال فلا تهنوا وتدعوا الى السلم
وفي الايات ترتيب في غاية الحسن وذلك لان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول يقتضي السعي في القتال لان امر الله
وامر الرسول ورد بالجهاد وقد امروا بالطاعة فذلك يقتضي ان لا يضعف المكلف ولا يكسل ولا يهن ولا يتهاون ● ثم ان
بعد المقتضي قد يتحقق مانع ولا يتحقق المسبب ● والمانع من القتال ● اما اخروي واما دنيوي ● فذكر الاخروي وهو
ان الكافر لا حرمة له لا في الدنيا ولا الاخرة لانه لا عمل له في الدنيا ولا مغفرة له في الاخرة واذا وجد السبب
ولم يوجد المانع ينبغي ان يتحقق المسبب فلا تهنوا ولم يقدم المانع الدنيوي على قوله فلا تهنوا ولو قدم المانع الدنيوي
على قوله فلا تهنوا اشارة الى ان الامور الدنيوية لا ينبغي ان تكون مانعة من الاتيان فلا تهنوا ان كان لكم النصر وعليكم
العزيمة على تقدير الانهزام الهزيمة ● ثم قال بعد ذلك فالمانع الدنيوي مع انه لا ينبغي ان يكون مانعا ليس موجودا ايضا
حيث انتم الاعلون والاعلون والمصطفون في الجمع حالة الرفع معلوم الاصل ● ومعلوم ان الامر كيف آل الى هذه الصيغة
في التصريف ● وذلك لان اصله في الجمع اعليون ومصطفيون فسكنت الياء لكونها حرف علة تحرك ما قبلها والواو
كانت ساكنة فالتقى ساكنان فلم يكن بد من حذف احدهما او تحريكه ● والتحريك كان يوقع في المحذور الذي اجتنب منه
فوجب الحذف والواو فيه كان فيه بمعنى لا يستفاد الا منها وهو الجمع فاسقطت الياء وبقي اعلون ● وبهذا الدليل
صار في الجر اعلين ومصطفين ● وقوله والله معكم معيه هدايته وارشاده يمنع المكلف من الاعجاب بنفسه ولان
لانه تعالى لما قال وانتم الاعلون كان ذلك سبب الافتخار ● والله معكم ليس ذلك من انفسكم بل من الله او نقول
لما قال وانتم الاعلون وكان المؤمنون يرون ضعف انفسهم وقلتهم وكثرة الكفار وشوكتهم وكان يقع في نفس بعضهم
ان كيف يكون لهم العلو فقال ان الله معكم لا يبقى لكم شك وارتياب في ان الغلبة لكم وهذا كقوله تعالى لاغلبن انا
انا ورسلي ● وقوله وان جندنا لهم الغالبون ● وقوله ولن يتركم اعمالكم ● وعد اخر وذلك لان الله تعالى لما قال
ان الله معكم لا يبقى لكم شك وارتياب ان فيه ان النصرة بالله لا بكم فكان القائل يقول لم يصدر مني عمل له اعتبار فلا
استحق عظيما فقال هو ينصركم ومع ذلك لا ينقص من اعمالكم شيئا ويجعل كان النصرة جعلت بكم ومنكم فكانكم مستقلون في
ذلك ويعطيكم اجر المستبد والترة النقص ● ومنه الموتر كانه نقص منه ما ينقصه او يقول عند القتال ان قتل
من الكافرين احد فقد وتروا في اهلهم وعملهم حيث نقص عددهم وضاع عملهم والمؤمن ان قتل فان نقص من عدده لم ينقص
من عمله ● وكيف ولم ينقص عدده ايضا فانه حي مرزوق ● فرح بما اليه مسوق ● ثم قال تعالى انما الحياة الدنيا لعب
ولهو زيادة في التسلية يعني كيف يمنعك الدنيا من طلب الاخرة بالجهاد وهي لا تفوتك لكونك منصورا غالبا وان
فاتتك فعملك غير موتور كما هو وما يفوتك وان فاتك فانك الغرض ولا ينبغي لك ان تلتفت اليها لكونها لعبا ولهوا وقد
ذكرنا في اللعب واللهو مرارا ان اللعب ما يشتغل به ولم يكن فيه ضرورة في الحال ولا منفعة في المال ● ثم ان استعمله
الانسان ولم يشغله عن غيره ولم تنسه اشغاله المهمة ● فهو لعب وان شغله ودهشه عن مهماته فهو لهو ولهذا
يقال للالات الملاهي الات الملاهي لانها تشغل عن الغير ● ويقال لما دونه لعب كاللعب بالشطرنج والحمام ● وقد
ذكرنا ذلك غير مرة ● وقوله ان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم اجوركم اعادة الموعد والاضافة للتعريف اي الاجر الذي
وعدكم بقوله اجر كريم واجر كبير واجر عظيم ● وقوله ولا يسألكم اموالكم يحتمل وجوها ● احدها ان الجهاد
لا بد فيه من انفاق فلو قال قائل انا لا انفق مالي فقال الله لا يسألكم اموالكم في الجهات المعينة من الزكاة والغنيمة
واموال المصالح فيما يحتاجون اليه من المال لا انه يحوجون اخراجه ● وثانيها الاموال لله وهي في ايديكم عارية وقد
طلب منكم واجاز لكم صرفها في جهة الجهاد فلا معنى لبخلكم بماله والى هذا اشار بقوله تعالى وما لكم الا تنفقوا في سبيل
الله ولله ميراث السموات والارض اي الكل لله ● وثالثها لا يسألكم اموالكم كلها وانما يسألكم شيئا يسيرا منها وهو ربع
العشر وهو قليل جدا لان العشر هو الجزء الاقل اذ ليس دونه جزء له اسم مفرد ● واما الجزء من احد عشر ومن اثنى
عشر ومن مائة جزء لم يكن معتنيا اليه لم يوضع له اسم مفرد ثم ان الله تعالى لم يوجبه للذي في راس المال بل اوجب ذلك
في الربح الذي هو من فضل الله وعطائه ● وان كان راس المال ايضا كذلك لكن هذا المعنى في الربح اظهر ● ولما كان المال

الدنيوى

ومنه الموتر كانه ينقص منه ما ينقصه او يقول عند القتال

منه ما تنفق التجارة فيه ومنه ما لا ينفق وما انفق فيه التجارة احد قسميه وهو يحتمل ان تكون التجارة فيه رابحة
وان لا يكون فصار القسم الواحد قسمين فصار في التقدير كان الربح في ربعه فاوجب في الربع الذي فيه الربح العشر
فهو ربع العشر وهو الواجب فعلم ان الله تعالى لا يسألكم اموالكم ولا الكثير منه • ثم قال تعالى ان يسألكموها فيحفكم في
قوله فيحفكم للاشارة الى ان الاحفا يتبع السؤال بيانا لشح الانفس وذلك لان العطف بالواو وقد يكون للمثلين وبالفا
لا يكون الا للمتعاقبين او متعلقين احدهما بالاخر فكأنه تعالى بين ان الاحفا يقع عقيب السؤال لان الانسان
بمجرد السؤال لا يعطي شيئا • وقوله تبخلوا ويخرج اضغانكم يعني ما طلبها ولو طلبها والح عليكم في الطلب لبخلتم كيف
وانتم تبخلون باليسير فكيف لا تبخلون بالكثير • وقوله ويخرج اضغانكم يعني بسببه فان الطالب وهو النبي عليه الصلاة
والسلام واصحابه يطلبونكم وانتم لمحبة المال وشح الانفس تمتنعون فتفضي الى القتال ويخرج به الضغاين • ثم
قال بيانا لما قاله ها انتم هؤلاء قد طلب منكم الكل • وقوله هؤلاء يحتمل وجهين احدهما ان تكون موصولة كانه قال
انتم هؤلاء الذين تدعون لتنفقوا في سبيل الله • وثانيهما هؤلاء وحدها خبر انتم كما يقال انتم وانتم هذا تحقيقا للشهرة
والظهور اي ظهر امركم بحيث لا حاجة الى الاخبار عنكم بامر مغاير ثم ابتدأ تدعون وقوله تدعون اي الى الانفاق
اما في سبيل الله تعالى بالجهاد • واما في صرفه الى المستحقين من اخوانكم وبالجملة ففي الحقين تخذيل الاعدا ونصرة
الاوليا • فمنكم من يبخل ٧ ثم بين ان ذلك البخل ضرر عايد اليه فلا تظنوا انهم لا ينفقونه على غيرهم بل لا ينفقونه على
انفسهم فان من يبخل باجرة الطبيب في ثمن الدوا وهو مريض فلا يبخل الا على نفسه • ثم حقق ذلك بقوله والله الغني فمن محتاج
الى مالكم • وانتم بقوله وانتم الفقرا حتى لا تقولوا انا ايضا اغنيا عن القتال ودفع حاجة الفقرا فانهم لا غنا لهم
عن ذلك في الدنيا والاخرة • اما في الدنيا فلانه لولا القتال لقتلوا فان الكافر ان لم يغزوا واحتاج ان لم يدفع
حاجته بقصده ولا سيما اباح الشارع للمضطر ذلك • واما في الاخرة فظاهر فكيف لا يكون فقيرا وهو موقوف
مسئول يوم لا ينفع مال ولا بنون • ثم قال تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم • بيان الترتيب
من وجهين • احدهما انه ذكره بيانا للاستغنا كما قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد • وقد ذكروا ان هذا التقرير
بعد التسليم كانه تعالى يقول الله غني عن العالم باسره فلا حاجة اليكم فان كان ذاهب يذهب الى ان ملكه باق لعالم
وجبروته يظهر به وعظمته بعباده • فنقول هب ان هذا الباطل حق لكنكم غير متعينين له بل الله قادر على ان يخلق خلقا
غيركم يفتخرون بعبادته • وعالما غير هذا يشهد بعظمته وكبريائه • وثانيهما انه تعالى لما بين الامور واقام عليها
البراهين • واوضحها بالامثلة قال ان اطعتم فلكم اجوركم وزيادة وان تتولوا لم يبق الا الاهلاك فانه ما من نبي انذر
قومه واصروا على تكذيبه الا وقد حق عليهم القول بالاهلاك وطهر الله الارض منهم واتى بقوم آخرين طاهرين في
الارض طاهرين • وقوله ثم لا يكونوا امثالكم فيه مسئلة نحوية تبين منها فوائد عزيزة • وهي ان النحاة قالوا
يجوز في المعطوف على جواب الشرط بالواو والفا وثم الجزم والرفع تقول ان تأتني آتك بالجزم والرفع جميعا قال
الله تعالى هاهنا وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم بالجزم • وقال في موضع آخر وان يقاتلوكم
يولوكم الادبار ثم لا ينصرون بالرفع لاثبات النون وهو مع الجواز ففيه تدقيق وهو ان هاهنا لا يكون متعلقا
بالتولي لانهم ان لم يتولوا يكونون من مثل ما يأتي بهم الله على الطاعة وان تولوا لا يكونوا مثلهم ولكونهم عاصين
وكون من يأتي بهم مطيعين • واما هنالك سواء قاتلوا او لم يقاتلوا لا ينصرون فلا يكون التعليق هناك وجه
فرفع بالابتدا • وهاهنا جزم للتعليق • وقوله ثم لا يكونوا امثالكم يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد لا يكونوا امثالكم
في الوصف لا في الجنس وهو لايق • الوجه الثاني وفيه وجوه • احدها قوم من العجم • وثانيها قوم من فارس روي
ان النبي عليه الصلاة والسلام • سئل من يستبدل بهم ان تولوا وسلمان الى جنبه فقال هذا وقومه • ثم لو كان الايمان
منوطا بالثريا لناله رجال من فارس • وثالثها قوم من الانصار • تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين

سورة الفتح مكية

بسم الله الرحمن الرحيم • قوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وينصرك الله نصرا عزيزا • في الفتح وجوه • احدها فتح مكة وهو ظاهر • وثانيها فتح الروم وغيرها • وثالثها المراد من الفتح صلح الحديبية • ورابعها فتح الاسلام بالحجة والبرهان والسيف والسنان • خامسها المراد منه الحكم كقوله ربنا افتح

(هامش: ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه)

(هامش: ظ)

(هامش: قوله تعالى)

بينا بالحق

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الرابعة

[illegible]
بانه لا يذنب بعد النبوة • ثانيها ما تقدم على الفتح وما تأخر عن الفتح • ثالثها هو العموم • يقال اضرب من لقيت
ومن لا تلقاه مع ان من لا يلقى لا يمكن ضربه اشارة الى العموم • رابعها من قبل النبوة وبعده • وعلى هذا فما قبل النبوة
بالعفو وما بعدها بالعصمة • وفيه وجوه اخر ساقطة • منها قول بعضهم ما تقدم من امر مارية وما تأخر من
امر زينب وهو ابعد الوجوه واسقطها لعدم التيام الكلام • وقوله تعالى ويتم نعمته عليك يحتمل وجوها
احدها ان التكاليف عند الفتح تمت حيث وجب الحج وهو آخر التكاليف والتكاليف نعم • ثانيها يتم نعمته عليك باخلاء
الارض لك عن معانديك فان يوم الفتح لم يبق للنبي عليه الصلاة والسلام عدو له اعتبار فان بعضهم كانوا اهلكوا يوم
بدر • والباقون امنوا واستأمنوا يوم الفتح • ثالثها ويتم نعمته عليك في الدنيا والاخرة في الدنيا باستجابة دعائك
في طلب الفتح • وفي الاخرة بقبول شفاعتك • ولو كانت في غاية الفتح • وقوله تعالى ويهديك صراطا مستقيما يحتمل
وجوها اظهرها يديمك على الصراط المستقيم حيث لا يبقى من يلتفت الى قوله من الضالين او من يقدر على الاكراه
على الكفر وهذا يوافق قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا حيث اهلكنا المجادلين فيه وحملتهم على الايمان والمدبرين عنها
وان يقال جعل الفتح سببا الهداية الى الصراط المستقيم لانه سهل على المؤمنين الجهاد لعلمهم بفوايده العاجلة بالفتح
والآجلة بالوعد • والجهاد سلوك سبيل الله • ولهذا يقال للغازي في سبيل الله مجاهد • وثالثها ما ذكرنا ان المراد
التعريف اي لتعرف انك على صراط مستقيم من حيث ان الفتح لا يكون الا على يد من يكون على صراط الله بدليل حكاية الفيل
وقوله تعالى وينصرك الله نصرا عزيزا ظاهر لان بالفتح ظهر النصر واشتهر الامر • وفيه مسئلتان • احداهما لفظية
والاخرى معنوية • اما اللفظية فهي ان الله وصف النصرة بكونه عزيزا والعزيز من له النصر والجواب من
وجهين • احدهما ما قاله الزمخشري انه يحتمل وجوها ثلاثة • الاول معناه نصرا ذا عز كقوله في عيشة راضية
اي ذات رضى • الثاني وصف النصر بما يوصف به المنصور اسنادا مجازيا • يقول له كلام صادق كما يقال له متكلم
صادق • الثالث المراد نصرا عزيزا صاحبه • الوجه الثاني من الجواب ان يقال ثم ما ذكرنا ما ذكره الزمخشري من التقدير
اذا قلنا العزة من الغلبة • والعزيز الغالب • واما اذا قلنا العزيز هو النفيس القليل النظير او المحتاج اليه القليل
الوجود • تقول عز الشيء اذا قل وجوده مع انه محتاج اليه فالنصر محتاج اليه ومثله لم يوجد وهو اخذ بيت الله من

(هامش: ويتم نعمته عليك في الدنيا والاخرة في الدنيا باستجابة دعائك)

الكفار المتمكنين فيه من غير عدو • واما المسئلة المعنوية فهو ان الله تعالى لما قال ليغفر لك الله ما تقدم من
ذنبك ابرز الفاعل وهو الله • ثم عطف عليه بقوله ويتم وبقوله ويهديك • ولم يذكر اسم الله على الوجه الحسن في
الكلام وهو ان الافعال الكثيرة اذا صدرت من فاعل يظهر اسمه في الفعل ولا يظهر فيما بعده • تقول جاء زيد وتكلم
وقام وراح • ولا تقول جاء زيد وقعد عمرو بالاقتصار على الاول • وهاهنا لم يقل وينصرك نصرا بل اعاد لفظ
الله فنقول هذا ارشاد الى طريق النصر • ولهذا قلما ذكر الله النصر من غير اضافة قال الله تعالى بنصر الله الا
بنصر الله • ولم يقل بالنصر وقال هو الذي ايدك بنصره ولم يقل ايدك بالنصر وقال هو الذي ايدك بنصره
ولم يقل ايدك بالنصر • وقال اذا جاء نصر الله والفتح وقال نصر من الله وفتح قريب ولم يقل نصر وفتح • وقال وما
النصر الا من عند الله • وهذا ادل الآيات على مطلوبنا وتحقيقه ان النصر بالصبر • والصبر بالله قال تعالى
واصبر وما صبرك الا بالله • وذلك لان الصبر سكون القلب واطمينانه وذلك بذكر الله قال تعالى الا بذكر الله
تطمئن القلوب • ولما قال هاهنا وينصرك الله اظهر لفظ الله ذكرا ليعلم ان بذكر الله يحصل اطمينان القلب وبه
يحصل الصبر وبه يتحقق النصر • وهاهنا مسئلة اخرى وهو ان الله تعالى قال انا فتحنا • ثم قال
ليغفر لك الله ولم يقل انا فتحنا لنغفر لك تعظيما لامر الفتح وذلك لان المغفرة وان كانت عظيمة لكنها عامة لقوله تعالى
ان الله يغفر الذنوب جميعا • وقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان قلنا بان المراد من المغفرة في حق النبي عليه الصلاة
والسلام العصمة فلذلك لم يختص بنبينا بل غيره من الرسل كان معصوما • واتمام النعمة كذلك قال الله تعالى اليوم اكملت
لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم • وكذلك الهداية قال الله تعالى يهدي اليه من
ينيب • وكذلك النصر قال تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون • واما الفتح فلم
يتفق لاحد غير النبي عليه الصلاة والسلام فعظمه بقوله تعالى انا فتحنا لك • وفيه التعظيم من وجهين احدهما
انا وثانيهما لك اي لاجلك على وجه المنة • ثم قال تعالى هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا
لما قال تعالى وينصرك الله نصرا بين وجه النصر وذلك لان الله تعالى قد ينصر رسله بصيحة يهلك فيها اعداءهم او رجفة
تحكم عليهم بالفناء او جند يرسله من السماء او نصر وقوة وثبات قلب يرزق المؤمن ليكون لهم بذلك الثواب الجزيل
فقال هو الذي انزل السكينة اي تحقيقا للنصر • وفي السكينة وجوه احدها هو السكون • الثاني الوقار
لله ولرسول الله • الثالث اليقين والكل من السكون • وفيه مسائل **المسئلة الاولى** السكينة هنا غير
السكينة في قوله تعالى ان آية ملكه ان ياتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم في قول اكثر المفسرين • ويحتمل ان تكون
هي تلك لان المقصود منها على جميع الوجوه اليقين وثبات القلب **المسئلة الثانية** السكينة المنزل عليهم
هي سبب ذكرهم الله كما قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب **المسئلة الثالثة** قال الله تعالى في حق الكافرين
وقذف في قلوبهم الرعب بلفظ القذف المزعج • وقال في حق المؤمنين وانزل السكينة بلفظ الانزال المثبت
وفيه معنى حكمي وهو ان من علم شيئا من قبل وتذكره واستدام بذكره فاذا وقع لا يتغير • ومن كان غافلا عن شيء
فيقع دفعة يرجف فؤاده الا ترى ان من اخبر بصيحة وقيل له لا تنزعج منها فوقعت الصيحة لا يرجف • ومن لم
يخبر به او اخبر وغفل عنه يرجف اذا وقعت فكذلك الكافر اذا اتاه الله من حيث لا يحتسب وقذف في قلبه فانه
يرجف • والمؤمن يامن حيث كان يذكره فيسكن • وقوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم فيه وجوه • احدها امرهم
بتكاليف شيئا بعد شيء فآمنوا بكل واحد منها مثلا امروا بالتوحيد فآمنوا واطاعوا • ثم امروا بالقتال والحج فآمنوا
واطاعوا فازدادوا ايمانا مع ايمانهم • ثانيها انزل السكينة عليهم فصبروا فرأوا عين اليقين علموا من النصر علم اليقين
ايمانا بالغيب فازدادوا ايمانا مستفادا من الشهادة مع ايمانهم المستفاد من الغيب • ثالثها ازدادوا بالفروع مع ايمانهم
بالاصول فانهم آمنوا بان محمدا رسول الله • وان الله واحد والحشر كائن فآمنوا بان كل ما يقول النبي صلى الله عليه وسلم
صدق وكل ما يامر الله تعالى به واجب • رابعها ازدادوا ايمانا استدلاليا مع ايمانهم الفطري • وعلى هذا الوجه بين
لطيفة وهي ان الله تعالى قال في حق الكافرين انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولم يقل مع كفرهم لان كفرهم عنادي وليس
في الوجود كفر فطري ولا في الامكان كفر عنادي لينضم اليه الكفر العنادي بل الكفر ليس الا عناديا وكذلك الكفر بالفروع
وليس من ضرورة الايمان بالاصول الايمان بالفروع بمعنى الطاعة والانقياد فقال ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم • وقوله
ولله جنود السموات والارض وكان قادرا على اهلاك عدوه بجنوده بل بصيحة ولم يفعل بل انزل السكينة على المؤمنين
ليكون اهلاك اعدائه بايديهم فيكون لهم الثواب • وفي جنود السموات والارض وجوه • احدها ملائكة السموات
والارض • ثانيها من في السموات من الملائكة ومن في الارض من الحيوانات والجن • ثالثها الاسباب السماوية والارضية

الصبر سكون القلب والطمأنينة

حتى يكون سقوط كسف من السماء والخسف من جنوده • وقوله وكان الله عليما حكيما • لما قال ولله جنود السموات
والارض وعددهم غير محصور اثبت العلم اشارة الى انه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
وايضا لما ذكر امر القلوب بقوله وانزل السكينة في قلوب المؤمنين والايمان من عمل القلوب • ذكر العلم اشارة
الى انه يعلم السر واخفى • وقوله حكيما بعد قوله عليما اشارة الى انه على وفق العلم • فان الحكيم من يعمل
شيئا متقنا ويعلمه فان من يتفق صنع شيء عجيب اتفاقا لا يقال له حكيم • وقوله تعالى ليدخل المؤمنين والمؤمنات
جنات فيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله ليدخل يستدعي فعلا سابقا فعله ليدخل • فان من قال
ابتداء ليكرمني لا يصح ما لم يقل قبله جئتك او ما يقوم مقامه • وفي ذلك الفعل وجوه وضبط الاقوال
فيه ان نقول ذلك الفعل اما ان يكون مذكورا بصريحه او لا يكون وحينئذ ينبغي ان يكون مفهوما فاما ان يكون مفهوما
من لفظ يدل عليه او لا من لفظ يدل عليه بل فهم من قرينة حاله فان كان مذكورا فهو يحتمل وجوها احدها قوله
ليزدادوا ايمانا كانه تعالى انزل السكينة ليزدادوا ايمانا كانه تعالى انزل السكينة ليزدادوا ايمانا بسبب الانزال
ليدخلهم بسبب الايمان جنات • فان قيل فقوله ويعذب عطف على قوله ليدخل وازديادهم الايمان لا يصلح سببا
لتعذيبهم • نقول بلى وذلك من وجهين • احدهما ان يكون التعذيب مذكورا لكونه مقصودا للمؤمن كانه
تعالى يقول بسبب ازديادكم في الايمان يدخلكم في الآخرة جنات ويعذب بايديكم في الدنيا الكفار والمنافقين • الثاني
تقديره ويعذب بسبب ما يقتضي ما لكم من الازدياد • يقال فعلته لاجرب به العدو والصديق اي لاعرف بوجوده
الصديق ويعذب به العدو فكذلك ليزداد المؤمن ايمانا يدخله الجنة ويزداد الكافر كفرا فيعذبه • وجه آخر ثالث
وهو ان بسبب زيادة ايمان المؤمن يكثر صبرهم وثباتهم فيتعب المنافق والكافر معه ويعذب وهو قريب
مما ذكرنا • الثاني قوله وينصرك الله كانه تعالى قال وينصرك الله بالمؤمنين ليدخل المؤمنين جنات • الثالث
قوله تعالى ليغفر لك ما تقدم من ذنبك على قولنا المراد ذنب المؤمن كانه تعالى قال ليغفر الله لك ذنب المؤمنين ليدخل
المؤمنين جنات • واما ان قلنا هو مفهوم من لفظ غير صريح فيحتمل وجوها ايضا • احدها قوله حكيما يدل على
ذلك كانه تعالى قال الله حكيم فعل ما فعل ليدخل المؤمنين جنات • ثانيها قوله تعالى ويتم نعمته عليك في الدنيا
والآخرة فيستجيب دعاءك في الدنيا ويقبل شفاعتك في العقبى ليدخل المؤمنين الجنات • ثالثها قوله انا فتحنا
لك • ووجه هو انه روي ان المؤمنين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم هنيئا لك ان الله غفر لك فماذا لنا فنزلت
هذه الآية كانه تعالى قال انا فتحنا لك ليغفر لك وفتحنا للمؤمنين ليدخلهم جنات • واما ان قلنا انه غير مفهوم
من مقال بل من قرينة الحال فنقول هو الامر بالقتال لان من ذكر الفتح والنصر علم ان الحال حال القتال فكانه تعالى قال
ان الله امر بالقتال ليدخل المؤمنين • او نقول عرف من قرينة الحال ان الله اختار المؤمنين فكانه تعالى اختار
المؤمنين ليدخلهم جنات **المسئلة الثانية** قال هاهنا وفي بعض المواضع المؤمنين والمؤمنات وفي
بعض المواضع اكتفى بذكر المؤمنين ودخلت المؤمنات فيهم كما في قوله تعالى وبشر المؤمنين • وقوله تعالى قد
افلح المؤمنون • فالحكمة فيه نقول في المواضع التي فيها ما يوهم اختصاص المؤمنين بالجزاء الموعود به مع
كون المؤمنات مشاركات لهم ذكرهن الله صريحا • وفي المواضع التي ليس فيها ما يوهم ذلك اكتفى بدخولهم في المؤمنين
فقوله وبشر المؤمنين مع انه علم من قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا العموم لا يوهم
خروج المؤمنات عن البشارة • واما هاهنا فلما كان قوله تعالى ليدخل المؤمنين لفعل سابق وهو اما الامر
بالقتال والصبر فيه او النصرة بالمؤمنين او الفتح بايديهم على ما كان يتوهم لان ادخال المؤمنين كان للقتال والمرأة
لا تقاتل فلا تدخل الجنة الموعود بها صرح الله بذكرهن • وكذلك في المنافقات والمشركات والمنافقة والمشركة
لم تقاتل فلا تعذب فصرح الله بذكرهن • وكذلك في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات
لان الموضع موضع ذكر النساء واحوالهن لقوله ولا تبرجن واقمن وآتين واطعن وقوله واذكرن ما يتلى في بيوتكن
وكان ذكر النساء هناك اصلا لكن الرجال لما كان لهم ما للنساء من الاجر العظيم ذكرهم وذكرهن بلفظ مفرد من غير
تبعة لما بينا ان الاصل ذكرهن في ذلك الموضع **المسئلة الثالثة** قال الله تعالى ويكفر عنهم سيئاتهم
بعد ذكر الادخال مع ان تكفير السيئات قبل الادخال • نقول الجواب عنه من وجهين • احدهما الواو لا تقتضي
الترتيب • الثاني تكفير السيئات والمغفرة وغيرها من توابع كون المكلف من اهل الجنة • فقدم الادخال بالذكر
بمعنى انه من اهل الجنة • الثالث وهو ان التكفير يكون بالباس خلع الكرامة وهي في الجنة • وكان الانسان في الجنة
تزال عنه قبائح البشرية الجرمية كالفضلات • والمعنوية كالغضب والشهوة وهو التكفير وتثبت فيه الصفات

اكتفى بذكر المؤمنين ودخلت المؤمنات فيهم

المكية وهي اشرف انواع الخلع • وقوله تعالى وكان ذلك عند الله فوزا عظيما فيه وجهان • احدهما مشهور وهو
ان الادخال والتكفير في علم الله فوز عظيم • يقال هذا الامر عندي على الوجه اي في اعتقادي • وثانيهما اعرف منه
واقرب منه عقلا وهو ان يجعل عند الله كالوصف لذلك كانه تعالى يقول ذلك عند الله فوز عظيم حتى ان
دخول الجنة لو لم يكن منه قرب من الله والعندية لما كان فوزا • ثم قال ويعذب المنافقين والمنافقات
والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء • تقدم المنافقين على المشركين في الذكر في كثير من المواضع لامور
احدها انهم كانوا اشد على المؤمنين من الكفار المجاهرين لان المؤمن كان يتوقى المشرك المجاهر وكان يخالط المنافق لظنه
بايمانه وهو كان يفشي اسراره • ولهذا اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك
فالمنافق على صورة الشيطان فانه لا يأتي الانسان في انى عدوك • وانما يأتيه على انى صديقك • والمجاهر على خلاف
الشيطان من وجه • والمنافق كان يظن ان يتخلص بالمخادعة • والكافر لا يقطع بان المؤمن ان غلب يعذبه فاول
ما اخبر الله تعالى اخبر عن المنافق • وقوله الظانين بالله ظن السوء • هذا الظن يحتمل وجوها • احدها هو الظن
الذي ذكره الله في هذه السورة بقوله بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول • ثانيها ظن المشركين بالله في الاشراك
كما قال تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم الى ان قال ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا • ثالثها
ظنهم ان الله لا يرى ولا يعلم كما قال تعالى ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون • والاول اصح او نقول المراد
جميع ظنونهم حتى يدخل فيه ظنهم الذي ظنوا ان الله لا يحيي الموتى وان العالم خلقه باطل كما قال تعالى ذلك ظن
الذين كفروا • ويؤيد هذا الوجه الالف واللام الذي في السورة وسنذكره • وقوله ظن السوء فيه وجوه • احدها
ما اختاره المحققون من الادباء وهو ان السوء عبارة عن الفساد • والصدق عبارة عن الصلاح • يقال
مررت برجل سوء اي فاسد • وسكنت عند رجل صدق اي صالح فاذا كان مجموع قولنا رجل سوء يؤدي
معنى قولنا فاسد • والسوء وحده يكون بمعنى الفساد وهذا ما اتفق عليه الخليل والزجاج • واختاره الزمخشري
وتحقيق هذا ان السوء في المعاني كالفساد في الاجساد • يقال ساء مزاجه وساء خلقه • وساء ظنه كما يقال فسد
اللحم وفسد الهواء • وكلما فسد فقد ساء • غير ان احدهما كثير الاستعمال في المعاني والآخر في الاجرام قال
الله تعالى ظهر الفساد في البر والبحر وقال ساء ما كانوا يعملون هذا ما يظهر لي من تحقيق كلامهم • ثم قال تعالى
عليهم دائرة السوء اي دائرة الفساد اي حاق بهم الفساد بحيث لا خروج لهم منه • ثم قال وغضب الله عليهم زيادة
في الافادة لان من كان به بلاء فقد يكون مبتلى به على وجه الامتحان فيكون مصابا • لكن يصير مثابا • وقد يكون مصابا
على وجه التعذيب • وقوله ولعنهم الله افادة زيادة لان المغضوب عليه قد يكون بحيث يقنع الغضبان بالعتب
والشتم او الضرب • ولا يفضي غضبه الى ابعاد المغضوب عليه من جنابه • وطرده من بابه • وقد يكون بحيث
يفضي الى الطرد والابعاد • قال ولعنهم الله لكون الغضب شديدا • ثم لما بين حالهم في الدنيا بين ما لهم
في العقبى قال واعد لهم جهنم وساءت مصيرا • وقوله ساءت اشارة الى مكان الثابت في جهنم • يقال هذه
الدار نعم المكان وبئس المكان • وقوله ولله جنود السموات والارض قد تقدم تفسيره • وبقي فيه مسائل
المسئلة الاولى ما الفائدة في الاعادة نقول لله جنود الرحمة وجنود العذاب او جنود الله انزالهم
قد يكون للرحمة وقد يكون للعذاب • فذكرهم اولا لبيان الرحمة بالمؤمنين قال تعالى وكان بالمؤمنين
رحيما • وثانيا لبيان العذاب على الكافرين **المسئلة الثانية** قال هناك وكان الله عليما حكيما • وهنا
وكان الله عزيزا حكيما لان قوله ولله جنود السموات قد بينا ان المقصود من ذكرهم الاشارة الى شدة
العذاب • فذكر العزة كما قال تعالى اليس الله بعزيز ذي انتقام وقال تعالى فاخذناهم اخذ عزيز مقتدر
وقال تعالى العزيز الجبار **المسئلة الثالثة** ذكر جنود السموات والارض قبل ادخال المؤمنين الجنة
وذكرهم هاهنا بعد تعذيب الكفار واعداد جهنم • نقول فيه ترتيب حسن لان الله تعالى انزل جنود الرحمة
فادخل المؤمنين مكرمين معظمين الجنة • ثم يلبسهم خلع الكرامة بقوله ويكفر عنهم سيئاتهم كما بينا ان تكون
لهم القربة والزلفى بقوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما • وبعد حصول القرب والعندية لا يبقى واسطة الجنود
فالجنود في الرحمة اولا ينزلون ويقربون آخرا • واما في الكافر فيغضب عليه اولا فيبعد ويطرد الى البلاد
النائية عن ناحية الرحمة وهي جهنم ويسلط عليهم ملائكة العذاب وهم جنود الله • كما قال تعالى عليها ملائكة
غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم فلذلك ذكر جنود الرحمة اولا والقرب عند الله آخرا وقال
هاهنا غضب الله عليهم ولعنهم وهو الابعاد والاجنود السموات والارض آخرا • ثم قال تعالى انا ارسلناك

اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك

شاهدا ومبشرا ونذيرا • قال المفسرون شاهدا على امتك بما يفعلون كما قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا
والاولى ان يقال ان الله تعالى قال انا ارسلناك شاهدا تشهد انه لا اله الا الله كما قال تعالى شهد الله انه لا اله
الا هو والملائكة واولوا العلم وهم الانبياء الذين اتاهم الله علما من عنده وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون • وكذلك
قال تعالى فاعلم انه لا اله الا هو اي فاشهد • وقوله ومبشرا بمن يقبل شهادته وعلم بها ويوافقه فيها • ونذيرا
لمن رد شهادته ويخالفه فيها • ثم بين فائدة الارسال • على الوجه الذي ذكره فقال لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه
وتوقروه وتسبحوه • وهذا يحتمل وجهين • احدهما ان تكون الامور الاربعة المذكورة من قبل فقوله لتؤمنوا
لتؤمنوا بالله ورسوله مرتب على قوله انا ارسلناك لان كونه مرسلا من الله يقتضي ان يؤمن المكلف بالله وبالرسل
وبالمرسل • وقوله شاهدا يقتضي ان يعزروا الله ويقووا دينه لان قوله شاهدا على ما بينا معناه انه يشهد انه
لا اله الا هو فدينه هو الحق واحق ان يتبع • وقوله مبشرا يقتضي ان يوقروا الله لان تعظيم الله عنده على شبيه
تعظيم العبد مولاه • وقوله نذيرا يقتضي ان ينزه عن السوء والفحشاء مخافة عذابه الاليم وعقابه الشديد واصل
الارسال مرتب على اصل الايمان • ووصف الرسول يترتب عليه وصف المؤمن • وثانيهما ان يكون كل واحد مقتضيا
للامور الاربعة • فكونه مرسلا يقتضي ان يؤمن المكلف بالله ورسوله ويعزره ويوقره ويسبحه • وكذلك كونه
شاهدا بالوحدانية يقتضي الامور وكذلك كونه مبشرا ونذيرا لا يقال بان قوله لان اللام بالفعل يستدعي فعلا متقدما
يتعلق به ولا يتعلق بالوصف • وقوله لتؤمنوا يستدعي فعلا وهو قوله انا ارسلناك • فكيف ترتيب الامور على
كونه شاهدا ومبشرا لانا نقول يجوز الترتيب عليه معنى لا لفظا كما ان القائل اذا قال بعثت اليك ~~بعثت اليك~~
عالما لتكرمه • فاللفظ ينبئ عن كون البعث سببا للاكرام • وفي المعنى كونه عالما هو السبب للاكرام • ولهذا
لو قال بعثت اليك جاهلا لتكرمه ما كان حسنا • واذا اردنا الجمع بين اللفظ والمعنى نقول الارسال الذي هو
ارسال حال كونه شاهدا سبب كما نقول بعثت العالم رجلا لعالم وان البعث سببا لا مجردا لعالم ولا مجرد البعث
وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال في الاحزاب انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا
وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا • وهاهنا اقتصر على الثلاثة من الخمسة ما الحكمة فيه • نقول الجواب
عنه من وجهين • احدهما ان ذلك المقام كان مقام ذكر لان اكثر السورة في ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام
وما تقدمه من المتابعة والوعد والوعيد فقصل هنالك ولم يفصل هاهنا • ثانيهما ان نقول الكلام مذكور
هاهنا لان قوله شاهدا لما لم يقتض ان يكون داعيا لجواز ان يقول مع نفسه اشهد ان لا اله الا الله ولا يدعو الناس
قال هناك وداعيا الى ذلك • وهاهنا لم يكن كونه شاهدا مبينا عن كونه داعيا قال لتؤمنوا بالله وتعزروه وتوقروه
وقوله تعالى وتعزروه وتوقروه وتسبحوه دليل على كونه سراجا لانه اتى بما يجب من التعظيم والاجتناب عما يحرم
من السوء والفحشاء بالتنزيه والتسبيح **المسئلة الثانية** قد ذكرنا مرارا ان الخبر والتكرة والاصيل
يحتمل ان يكون اشارة الى المداومة • ويحتمل ان يكون امرا بخلاف ما كان المشركون يعملون فانهم كانوا يجتمعون
على عبادة الاصنام في الكعبة بكرة وعشية • فامروا بالتسبيح في اوقات كانوا يذكرون فيها الفحشاء والمنكر
المسئلة الثالثة الكنايات المذكورة في قوله تعالى وتعزروه وتوقروه وتسبحوه راجعة الى الله تعالى والرسول
صلى الله عليه وسلم والاصح هو الاول • ثم قال تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله • لما بين انه مرسل
ذكر ان من بايعه فقد بايع الله • وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم يحتمل وجوها وذلك لان اليد في الموضعين
اما ان تكون بمعنى واحد • واما ان تكون بمعنيين • فان قلنا انها بمعنى واحد ففيه وجهان • احدهما يد الله بمعنى
نعمة الله عليهم فوق احسانهم الى الله كما قال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان • وثانيهما يد الله فوق ايديهم
اي نصرته اياهم اقوى واعلى من نصرتهم اياه • يقال اليد لفلان اي الغلبة والقهر • واما ان قلنا انها بمعنيين
فنقول اليد في حق الله تعالى بمعنى الحفظ • وفي حق المبايعين بمعنى الجارحة • واليد كناية عن الحفظ مأخوذ من ان
اثنين اذا مد كل واحد منهما يده الى صاحبه في البيع والشراء وبينهما ثالث متوسط يريد ان لا يتفاسخا العقد قبل تمام
البيع فيضع يده على يديهما ويحفظ ايديهما الى ان يتم العقد ولا يترك احدهما يترك يد الآخر فوضع اليد
فوق الايدي صار سببا للحفظ على البيعة • فقال تعالى يد الله فوق ايديهم يحفظهم على البيعة فقال تعالى
يد الله فوق ايديهم يحفظهم على البيعة كما يحفظ ذلك المتوسط ايدي المتبايعين • قوله تعالى فمن نكث
فانما ينكث على نفسه • اما على قولنا المراد من اليد النعمة او الغلبة والقوة فلان من نكث فوت على نفسه الاحسان
الجزيل في مقابلة العمل القليل فقد خسر ونكثه على نفسه • واما على قولنا المراد الحفظ فهو عائد الى قوله

وهاهنا اقتصر على الثلاثة من الخمسة ما الحكمة فيه

انما يبايعون الله يعني من بايعك ايها النبي اذا نكث لا يكون نكثه عايدا اليك لان البيعة مع الله ولا الى الله لانه
لا يتضرر بشي فضرره لا يعود الا اليه • ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما • وقد ذكرنا ان العظم
في الاجرام لا يقال الا اذا اجتمع فيه الطول البالغ والعرض الواسع • والسمك الغليظ فيقال للجبل الذي هو مرتفع
ولا اتساع لعرضه جبل عال ومرتفع او شاهق • واذا انضم اليه الاتساع في الجوانب يقال عظيم • والاجر
كذلك لان ماكل الجنة تكون من ارفع الاجناس وتكون في غاية الكثرة وتكون ممتدا الى الابد لا انقطاع له فتحصل
فيه ما بينا شيئا ان يقال له عظيم • والعظيم في حق الله تعالى اشارة الى كماله في صفاته كما ان الجسم اشارة الى كماله
في جهاته • ثم قال تعالى سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا • لما بين حال المنافقين ذكر المخلفين
فان قوما من الاعراب امتنعوا عن الخروج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لظنهم انه يهزم فانهم قالوا اهل مكة
يقاتلون على باب المدينة فكيف يكون حالهم اذا دخلوا بلادهم واحاط العدو بهم فاعتذروا • وقولهم شغلتنا اموا
واهلونا فيه امران يفيدان وضوح العذر • احدهما قالوا اموالنا ولم يقولوا اشغلتنا الاموال وذلك لان جمع الاموال
لا يصلح عذرا لانه لا نهاية له • واما حفظ ما جمع من الشتات • ومنع الحاصل من الفوات • يصلح عذرا فقالوا
اموالنا اي ما صار مالا لنا لا مطلق الاموال • وثانيهما قوله تعالى واهلونا وذلك لان قائلا لو قال لهم
المال لا ينبغي ان يبلغ الى درجة يمنعكم حفظه من متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام لكان لهم ان يقولوا ه
فالاهل يمنع الاشتغال بهم وحفظهم عن اهم الامور • ثم انهم مع العذر تضرعوا فقالوا فاستغفر لنا يعني
نحن مع اقامة العذر تخلفون بالاساءة فاستغفر لنا واعف عنا في امر الخروج فكذبهم الله تعالى فقال يقولون
بالسنتهم ما ليس في قلوبهم • وهذا يحتمل امرين • احدهما ان يكون التكذيب راجعا الى قولهم فاستغفر لنا
وتحقيقه هو انهم اظهروا انهم يعتقدون انهم مسيئون بالتخلف حتى استغفروا ولم يكن اعتقادهم ذلك بل كانوا
يعتقدون انهم بالتخلف محسنون • وثانيهما قالوا اشغلتنا اشارة الى ان امتناعنا لهذا لا غير ولم يكن ذلك في
اعتقادهم بل كانوا يعتقدون ان امتناعهم لاعتقادهم ان النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون يقهرون ويغلبون
كما قال بعده بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابدا • وقوله قل فمن يملك لكم من الله شيئا
ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا معناه انهم يحترزون عن الضر ويتركون امر الله ورسوله ويقعدون
طلبا للسلامة ولو اراد بكم الضر لا ينفعكم قعودكم من الله شيئا او معناه انكم تحترزون عن ضرر القتال
والمقاتلين وتعتقدون ان اهليكم واموالكم تحفظكم من العدو فهب انكم حفظتم انفسكم عن ذلك فمن يدفع
عنكم عذاب الله في الاخرة مع ان ذلك اولى بالاحتراز • وقد ذكرنا في سورة يس في قوله ان يردن الرحمن بضر
وقال ان ارادني الله بضر • وقال ان يمسسك الله بضر • وفي صور كون الكلام مع الكافر ادخل الباء على الكافر فقال
هاهنا ان اراد بكم ضرا وقال من ذا الذي يعصمكم من الله ان اراد بكم سوا وقد ذكرنا الفرق لغاية هنالك
ولا نعيده لكون هذا باعثا على مطالعة تفسير سورة يس فانها درج الدرر اليتيمة • بل كان الله بما تعملون خبيرا
اي بما تعملون من الخير والشر • واضمار غيره • ثم قال تعالى بل ظننتم يعني لم يكن تخلفكم لما ذكرتم بل ظننتم ان لن ينقلب
وان مخففة من الثقيلة اي ظننتم انهم لا ينقلبون ولا يرجعون • وقوله وزين ذلك في قلوبكم يعني ظننتم اولا
فزين الشيطان ظنكم عندكم حتى قطعتم به وذلك لان الشبهة قد يزينها الشيطان ويضم اليها مخايل يقطع بها الغافل
وقوله تعالى وظننتم ظن السوء يحتمل وجهين • احدهما ان يكون هذا العطف عطفا يفيد المغايرة • فقوله وظننتم
ظنا غير الظن الذي في قوله بل ظننتم وحينئذ يحتمل ان يكون الظن الثاني معناه وظننتم ان الله يخلف وعده وظننتم
ان الرسول كاذب في قوله • وثانيهما ان يكون قوله وظننتم ظن السوء هو ما تقدم من ظن ان لا ينقلبوا ويكون على
ضد قول القائل علمت هذه المسئلة وعلمت كذا اي هذه المسئلة لا غيرها فلذلك كانه قال بل ظننتم ان لن ينقلب
وظننتم ذلك فاسدا وقد بينا التحقيق في ظن السوء • وقوله تعالى وكنتم قوما بورا يحتمل وجهين • احدهما وصرتم
بذلك الظن بايرين هالكين • وثانيهما انتم في الاصل بايرين • وظننتم ذلك الظن الفاسد • ثم قال تعالى ومن
لم يؤمن بالله ورسوله فانا اعتدنا للكافرين • وعلى قولنا بان قوله وظننتم ظن السوء ظن اخر غير ما في قوله بل ظننتم
ظاهر لانا بينا ان ذلك الظن بان الله يخلف وعده وظننتم بان الرسول كاذب فقال ومن لم يؤمن بالله ورسوله
ويظن بالله خلفا او برسوله كذبا فانا اعتدنا له سعيرا • وفي قوله للكافرين بدلا عن ان يقول فانا اعتدنا له كانه قال
ومن لم يؤمن بالله فهو من الكافرين وانا اعتدنا للكافرين سعيرا • ثم قال تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء
وكان الله غفورا رحيما بعدما ذكر من له اجر عظيم من التابعين ومن له عذاب اليم من الظانين الضالين اشارة الى

انه يغفر للاولين

انه يغفر للاولين برحمته ويعذب الاخرين بمشيئته • وغفرانه ورحمته اعم واشمل • واتم واكمل • وقوله تعالى ولله
ملك السموات والارض يفيد عظمة الامرين جميعا لان من عظم ملكه يكون اجره ومنه في غاية العظم وعذابه وعقوبته
كذلك في غاية النكاية والالم • ثم قال تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم اوضح الله
امرهم فهذا حيث كانوا عندما يكون السير الى مغانم يتوقعونها من تلقاء انفسهم ذرونا نتبعكم وان كانت اموالهم واهلوهم
شغلتهم يوم دعوتهم الى اهل مكة فما بالهم لا يشتغلون باموالهم يوم اخذ الغنيمة • والمراد من المغانم مغانم اهل
خيبر وفتحها وغنم المسلمون ولم يكن معهم الا من كان معه في الحديبية • وفي قوله سيقول المخلفون وعد المبايعين الموافقين
بالغنيمة • والمتخلفين المخالفين بالحرمان • وقوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله يحتمل وجوها • احدها هو ما
قال الله ان غنيمة خيبر لمن شاهد الحديبية وعاهد بها لا غير وهو الاشهر عند المفسرين والاظهر نظرا الى قوله تعالى
كذلك قال الله من قبل • ثانيها يريدون ان يبدلوا كلام الله وهو قوله وغضب الله عليهم وذلك لانهم لو اتبعوكم
لكانوا في حكم بيعة اهل الرضوان الموعودين بالغنيمة فيكونون من الذين رضي الله عنهم كما قال تعالى لقد رضي الله عن
المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فلا تكونون من الذين غضب الله عليهم فيلزم تبديل كلام الله • ثالثها ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما نزل قوله تعالى فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا • فارادوا ان يبدلوا ذلك الكلام بالخروج معهم لا يقال الاية
التي ذكرتم واردة في غزوة تبوك لا في غزوة الواقعة لانا نقول بل هذا وجدها هنا بقوله لن تتبعونا على صيغة النفي بدلا
عن قوله لن تتبعونا على صيغة النفي معنى لطيف هو ان النبي صلى الله عليه وسلم نبي على اخبار الله تعالى عنهم لوثوقه وقطعه
بصدقه بجزم وقال لن تتبعونا يعني لو اذنتكم ولو اردتم واخترتم لا يتم لكم ذلك لما اخبر الله تعالى • ثم قال
تعالى فسيقولون بل تحسدوننا رد على قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل كانوا قالوا ما قال الله كذلك من قبل بل تحسدوننا
فان قيل ماذا كان الحسد في اعتقادهم • نقول كانهم قالوا نحن مصيبين في عدم الخروج حيث رجعوا من الحديبية
من غير حاصل • ونحن استرحنا فلو يكون فيه غنيمة يقولون هم غنموا معنا ولم يتبعونا معنا • ثم قال تعالى ردا
عليهم كما ردوا عليه بل كانوا لا يفقهون الا قليلا اي لم يفقهوا من قولك لا تخرجوا الا ظاهر النهي ولم يفهموا حكمه
الا قليلا اي لم يفقهوا من قولك فحملوه على ما ارادوا وعللوه بالحسد • ثم قال قل للمخلفين من الاعراب ستدعون لما قال
النبي صلى الله عليه وسلم قل لن تتبعونا • وقال فقل لن تخرجوا معي ابدا فكان المخلفون جمعا كثيرا من قبايل متشعبة
دعت الحاجة الى بيان قبول توبتهم فانهم لم يبقوا على ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق بل منهم من حسن حاله
وصلح باله • فجعل القبول توبتهم علامة وهو انهم يدعون الى قتال قوم اولي باس شديد ويطيعون بخلاف حال
ثعلبة حيث امتنع من اداء الزكاة ثم اتى بها ولم يقبل منه النبي صلى الله عليه وسلم واستمر عليه الحال ولم يقبل منه احد
من الصحابة كذلك كان يستمر حال هؤلاء لولا انه تعالى بين انهم يدعون فان كانوا يطيعون يؤتون الاجر الحسن وما كان
احد من الصحابة يتركهم يتبعونه • والفرق بين حال ثعلبة وبين حال هؤلاء من وجهين • احدهما ان ثعلبة جاز ان يقال
حاله لم يكن يتغير في علم الله فلم يبين لتوبته علامة وحال الاعراب تغير • فان بعد النبي صلى الله عليه وسلم لم يبق من
المنافقين على النفاق احد على مذهب اهل السنة • وثانيهما ان الحاجة الى بيان حال الجمع الكبير • والجم الغفير امس
لانه لولا البيان لكان يفضي الامر الى قيام الفتنة بين فرق المسلمين • وفي قوله تعالى ستدعون الى قوم اولي
باس شديد وجوه اشهرها واظهرها انهم بنو حنيفة حيث تابعوا مسيلمة وغزاهم ابو بكر رضي الله عنه • وثانيها
هم فارس والروم غزاهم عمر رضي الله عنه • وثالثها هم هوازن وثقيف غزاهم النبي صلى الله عليه وسلم واقوى
الوجوه هو ان الدعاء كان من النبي صلى الله عليه وسلم واقوى الوجوه هو ان الدعاء كان من النبي صلى الله عليه وسلم
وان كان الاظهر غيره • اما الدليل على قوة هذا الوجه هو ان اهل السنة اتفقوا على ان امر العرب في زمان
النبي صلى الله عليه وسلم ظهر ولم يبق الا كافر مجاهر • او مؤمن تقي طاهر وامتنع النبي صلى الله عليه وسلم من الصلاة
على موتى المنافقين • وترك المؤمنون مخالطتهم حتى ان جماعة مع كعب لم يكلمهم المؤمنون مدة • وما ذكره الله تعالى
علامة لظهور حال من كان منافقا فان كان ظهر حالهم بغير هذا فلا يمتنع جعل هذا علامة وان ظهر بهذا والظهور
كان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينبغي ان يكون في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ولان النبي صلى الله عليه وسلم
لو امتنع من تمكينهم لا تباعه لامتنع ابو بكر وعمر رضي الله عنهما لقوله تعالى فاتبعوه • وقوله تعالى فاتبعوني
فان قيل هذا ضعيف لوجهين • احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لن تتبعونا وقال لن تخرجوا معي ابدا فكيف
كان يتبعونه مع النفي • الثاني قوله تعالى اولي باس شديد ولم يبق بعد ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم حرب مع قوم
اولي باس فان الرعب استولى على قلوب الناس ولم يبق للكفار بعده شدة وباس وان اتفق الجمهور يدل على القوة

فجعل القبول توبتهم علامة وهو انهم يدعون الى قتال قوم

والظهور نقول اما الجواب عن الاول من وجهين احدهما ان يكون ذلك مقيدا تقديره لن تخرجوا معي ابدا
وانتم على ما انتم عليه ويجب على هذا التقييد لانا اجمعنا على ان منهم من اسلم وحسن اسلامه بل الاكثر ذلك وما كان
يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم لستم مسلمين لقوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا
ومع القول باسلامهم ما كان يجوز ان يمنعهم من الجهاد في سبيل الله مع وجوبه عليهم وكان ذلك مقيدا وقد تبين حسن
حالهم فان النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم الى الجهاد فاطاعه قوم وامتنع آخرون وظهر امرهم على الاستمرار
على الكفر الثاني المراد من قوله لن تتبعونا في هذا القتال فحسب وقوله لن تخرجوا معي كان في غير هذا وهم
المنافقون الذين تخلفوا في غزوة تبوك واما اتفاق الجمهور فنقول لا مخالفة بيننا وبينهم لانا نقول النبي
عليه الصلاة والسلام دعاهم اولا وابو بكر رضي الله عنه دعاهم بعد معرفة بجواز ذلك من فعل النبي صلى الله
عليه وسلم وانما يجيء ثبات ان النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم فان قالوا ابو بكر رضي الله عنه دعاهم لا يكون بين القولين
تناف وان قالوا لم يدعهم النبي صلى الله عليه وسلم فالنفي والجزم به في غاية البعد لانه يجوز ان يكون قد
وقع وكيف لا والنبي صلى الله عليه وسلم قال من كلام الله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وقال
فاتبعوني هذا صراط مستقيم ومنهم من احب الله واختار اتباع محمد صلى الله عليه وسلم لان بقاء جميعهم
على النفاق والكفر بعدما اتسعت دائرة الاسلام واجتمعت العرب على الايمان بعيد فقوله صلى الله عليه وسلم
لن تتبعونا كان اكثر العرب على الكفر او على الكفر والنفاق لانه كان قبل فتح مكة وقبل اخذ حصون كثيرة واما
قوله لم يتفق للنبي صلى الله عليه وسلم حرب مع اولي باس قلنا لا نسلم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم
عام الحديبية دعاه الى الحرب لانه خرج محرما ومعه الهدي ليعلم قريش انه لا يطلب القتال وامتنعوا
فقالوا استدعون الى الحرب ولا شك ان من يكون خصمه ملحا محاربا اكثر باسا ممن يكون على خلاف ذلك وكان
قد علم من حال مكة انهم لا يغزون حاجا ولا معتمرا فقوله اولي باس شديد يعني اولي سلاح من الحديد فان
الحديد فيه باس شديد ومن قال بان الداعي ابو بكر وعمر رضي الله عنهما تمسك بالاية على خلافهما ودلالتها
ظاهرة وحينئذ تقاتلونهم او يسلمون اشارة الى ان احدهما يقع وقرئ او يسلموا بالنصب باضمار ان على معنى
تقاتلونهم الى ان يسلموا والتحقيق فيه هو ان او لا يجيء الا بين المتغايرين بنوع من الحصر يقال العدد زوج
او فرد ولهذا لا يصح ان يقال هو زيد او عمرو ولهذا يقال لمن يقول العدد زوج او خمسة او غيرهما اذا علم
هذا فقول القائل لالزمنك او تقضيني حقي يفهم منه ان الزمان انحصر في قسمين قسم يكون فيه الملازمة
وقسم يكون فيه قضاء الحق ولا يكون بين الملازمة وقضاء الحق زمان لا يوجد فيه الملازمة ولا قضاء
الحق فيكون في قوله لالزمنك او تقضيني ما في قول القائل لالزمنك الى ان تقضي لامتداد زمان الملازمة الى
القضاء وهذا مما يضعف قول القائل الداعي هو عمر والقوم فارس والروم لان الفريقين يقران بالجزية
فالقتال معهم لا يمتد الى الاسلام لجواز ان يؤدي الجزية وقوله تعالى وان تتولوا كما توليتم من قبل فيه
فائدة لان التولي اذا كان بعذر كما قال تعالى ليس على الاعمى حرج لا يكون للمتولي عذاب اليم فقال ان تتولوا كما توليتم
من قبل يعني ان كان توليكم بناء على الظن الفاسد والاعتقاد الباطل كما كان حيث قلتم بالسنتكم لا بقلوبكم
شغلتنا اموالنا فالله يعذبكم عذابا اليما ثم ان الله تعالى قال ليس على الاعمى حرج بين من يجوز له التخلف وترك
الجهاد وما يجوز بسببه ترك الجهاد وهو ما يمنع من الكر والفر بين ذلك ببيان ثلاثة اصناف الاول الاعمى
فانه لا يمكنه الاقدام على العدو والطلب ولا يمكنه الاحتراز والهرب والاعرج كذلك والمريض كذلك
وفي معنى الاعرج الاقطع والمقعد بل ذلك اولى بان يعذر ومن به عرج لا يمنعه من الكر والفر لا يعذر
ومرض وجاع المفاصل لا يكون عذرا وفيه مسائل **المسألة الاولى** ان هذه اعذار تكون في نفس
المجاهد ولنا اعذار خارجة كالفقر الذي لا يمكن صاحبه من استصحاب ما يحتاج اليه والاشتغال بمن
لولاه لضاع كطفل او مريض واعذار تعلم من الفقه ونحن نبحث بما يتعلق بالتفسير ببيان مسائل الاولى
ذكر الاعذار التي في السفر لان غيرها ممكن الازالة من الامام بخلاف العرج والعمى **المسألة الثانية**
اقتصر منها على الاصناف الثلاثة لان العذر اما ان يكون باختلال في عضو او باختلال في القوة والذي
بسبب اختلال العضو فاما ان يكون بسبب الاختلال في العضو الذي به الوصول الى العدو والانتقال
في مواضع القتال او في العضو الذي يتميز به فائدة الحصول في المعترك والوصول والاول هو الرجل
والثاني هو العين لان بالرجل يحصل الانتقال وبالعين يحصل الانتفاع في الطلب والهرب واما الاذن

والانف واللسان

والانف واللسان وغيرهما من الاعضاء فلا مدخل لهما في شيء من الامرين بحسب اليد فان المقطوع اليدين لا يقدر
على شيء وهو عذر واضح ولم يذكره نقول لان فائدة الرجل وهي الانتقال تبطل بالخلل في احدهما وفائدة
اليد وهي الضرب والبطش لا يبطل الا ببطلان اليدين جميعا ومقطوع اليدين لا يوجد الا نادرا ولعل
في جماعة النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن احد مقطوع اليدين لا يوجد الا نادرا فلم يذكره او لان المقطوع
ينتفع به في الجهاد فانه ينظر ولولاه لاشتغل به من يقاتل فيمكن ان يقال هو غير معذور في التخلف لان المجاهدين
ينتفعون به بخلاف الاعمى فان قيل كما ان المقطوع اليد الواحدة لا تبطل منفعة بطشه كذلك الاعور
لا تبطل منفعة رؤيته وقد ذكر الاعمى وما ذكر الاشل واقطع اليدين قلنا لما بينا ان مقطوع اليدين نادر
الوجود والافة النازلة باحدى اليدين لا تعمهما والافة النازلة باحدى العينين تعم العينين لان منبع النور واحد
وهما متحاذيان والوجود يفرق بينهما فان الاعمى كثير الوجود ومقطوع اليدين نادر **المسألة الثالثة**
قدم الافة في الالة على الافة في القوة فان الافة في القوة تزول وتطرأ والافة في الالة اذا طرأت لا تزول
فان الاعمى لا يعود بصيرا فالعذر في محل الالة اتم **المسألة الرابعة** قدم الاعمى على الاعرج لان الاعمى
يستمر عذره ولو حضر القتال والاعرج ان حضر راكبا او بطريق اخر يقدر على القتال بالرمي وغيره قوله تعالى
ومن يطع الله ورسوله مع ان طاعة كل واحد منهما طاعة الاخر بيان لطاعة الله فان الله تعالى لو قال ومن
يطع الله كان لبعض الناس ان يقول نحن لا نرى الله ولا نسمع كلامه فمن اين نعلم امره حتى نطيعه فقال طاعته في
طاعة رسوله وكلامه يسمع من رسوله قال ومن يتول اي بقلبه ثم لما بين حال المتخلفين بعد قوله ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله عاد الى بيان حالهم وقال لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم
من الصدق كما علم ما في قلوب المنافقين من المرض فانزل السكينة عليهم جزاء بيعتهم على الموت وفيه معنى لطيف
وهو ان الله تعالى قال قبل هذه الاية ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات فجعل طاعة الله والرسول علامة
لادخال الله الجنة في تلك الاية وفي هذه الاية بين ان طاعة الله والرسول وجدت من اهل بيعة الرضوان اما
طاعة الله فالاشارة اليها بقوله المؤمنين واما طاعة الرسول فبقوله اذ يبايعونك تحت الشجرة بقي الموعود
به وهو ادخال الجنة اشار اليه بقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين لان الرضا يكون معه ادخال الجنة
كما قال تعالى ويدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها رضي الله عنهم ثم قال تعالى فعلم ما في قلوبهم والفاء
للتعقيب وعلم الله قبل الرضا لانه علم ما في قلوبهم من الصدق فرضي عنهم فكيف يفهم التعقيب في العلم نقول فعلم ما في
قلوبهم متعلق بقوله اذ يبايعونك تحت الشجرة كما يقول القائل فرحت امس اذ كلمت زيدا فقام لي واذا دخلت عليه
فاكرمني فيكون الفرح بعد الاكرام ترتيبا كذلك هاهنا قال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة
فعلم ما في قلوبهم من الصدق اشارة الى ان الرضا لم يكن عند المبايعة فحسب بل عند المبايعة التي كان معها علم الله بصدقهم
والفاء في قوله فانزل السكينة للتعقيب الذي ذكرته فانه رضي الله عنهم فانزل السكينة عليهم وفي علم بيان وصف المبايعة
لكونها معقبة بالعلم بالصدق الذي في قلوبهم وهذا توفيق لا يتاتى الا لمن هداه الله الى معاني كتابه الكريم
وقوله تعالى واثابهم فتحا قريبا هو فتح خيبر ومغانم كثيرة ياخذونها وقيل مغانم هجر وكان الله عزيزا كامل القدرة
غنيا عن اعانتكم اياه حكيما حيث جعل هلاك اعدائه على ايديكم ليثيبكم عليه او لان في ذلك اعزاز قوم واذلال آخرين
قال تعالى يذل من يشاء لعزته ويعز من يشاء لحكمته ثم قال تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة تاخذونها اشارة الى
ان ما اتاكم من الفتح والمغانم ليس هو كل الثواب بل الجزاء قدامكم وانما هي كعاجلة عجل بها وفي المغانم الموعود
بها اقوال احدها وهو الاصح انه وعد مغانم كثيرة من غير تعيين وكل ما غنموه كان منها والله كان عالما بها وهذا
كما يقول الملك الجواد لمن يخدمه يكون لك مني على ما تفعله الجزاء ان شاء الله ولا يريد شيئا بعينه ثم كل ما ياتي به ويوتيه
يكون داخلا تحت ذلك الوعد غير ان الملك لا يعلم تفاصيل ما يصل اليه والله عالم بها ثم قال تعالى
وكف ايدي الناس عنكم لاتمام المنة كانه قال رزقتكم غنيمة باردة من غير مس حر القتال ولو تعبتم فيه لقلتم
هذا جزاء تعبنا وقوله تعالى ولتكون آية للمؤمنين عطف على مفهوم لانه لما قال الله تعالى فعجل لكم هذه واللام
تنبئ على النفع كما ان على تنبئ على الضر قال القائل لا علي ولا ليا بمعنى لا اتضرر به ولا انتفع ولا اضرب به
ولا انفع فكذلك قوله فعجل لكم هذه لينفعكم ولتكون آية للمؤمنين وفيه معنى لطيف وهو ان المغانم الموعود بها
يا حسن المسلمون بقوله ولتكون آية للمؤمنين يعني لينفعكم بها ويجعل لمن بعدكم آية تدلهم على ان ما وعدهم
الله يصل اليهم كما وصل اليكم او نقول معناه لينفعكم في الظاهر وينفعكم في الباطن حيث يزداد يقينكم اذا رايتم

اشارة الى الرضا لم يكن عند المبايعة فحسب

صدق الرسول في اخباره عن الغيوب فيكمل اخباركم ويكمل اعتقادكم ويهديكم صراطا مستقيما وهو التوكل على الله والتفويض
اليه والاعتزاز به ❊ قوله تعالى واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها ❊ قيل غنيمة هوازن ❊ وقيل غنايم فارس
والروم ❊ وذكر الزمخشري في اخرى ثلاثة وجوه ان تكون منصوبة بفعل مضمر يفسره قد احاط ولم تقدروا عليها
صفة لاخرى كانه يقول وغنيمة اخرى غير مقدورة احاط الله بها ❊ ثانيها ان تكون مرفوعة وخبرها احاط الله بها
وحسن جعلها مبتدأ مع كونها نكرة لكونها موصوفة بلم تقدروا عليها ❊ وثالثها الجر باضمار رب ❊ ويحتمل ان يقال
منصوبة بالعطف على منصوب وفيه وجهان ❊ احدهما كانه تعالى قال فعجل لكم هذه واخرى
ما قدرتم عليها ❊ وهذا ضعيف لان اخرى لم يعجل بها ❊ وثانيهما على مغانم كثيرة تاخذونها ❊ واخرى اي وعدكم
الله مغانم اخرى وحينئذ كانه قال وعدكم الله مغانم تاخذونها ومغانم لا تاخذونها انتم ولا تقدرون
عليها وانما ياخذها من يجيء بعدكم من المؤمنين وعلى هذا يتبين لقول الفراء حسن وذلك لانه فسر قوله قد احاط
الله بها اي حفظها للمؤمنين لا يجري عليها هلاك الى ان ياخذها المسلمون كاحاطة الحراس بالخزاين ❊ ثم قال تعالى
ولو قاتلكم الذين كفروا وهو يصلح جوابا لمن يقول كف الايدي عنهم كان لان الاتفاق احسن ولو اجتمع عليهم العرب
كما زعموا لمنعوهم من فتح خيبر واغتنام غنائمها قال ليس كذلك بل لو قاتلوا ولم يقاتلوا لا ينصرون والغلبة
واقعة للمسلمين فليس امرهم امرا اتفاقيا بل هو امر الهي محكوم به محتوم ❊ وقوله تعالى لا يجدون وليا ولا نصيرا
قد ذكرنا مرارا ان دفع الضرر عن الشخص اما ان يكون بولي ينفع باللطف او بنصير يدفع بالعنف ❊ وليس للذين كفروا
شيء من ذلك ❊ وفي قوله تعالى ثم لطيفة وهي ان من يولي دبره يطلب الخلاص من القتل بالالتحاق بما منه فقال
وليس اذا ولوا الادبار يتخلصون بل بعدها لتولي الهلاك لاحق بهم ❊ وقوله تعالى سنة الله التي جواب عن سوال
اخر يقوله مفارق الجماد وهو ان الطوالع لها تاثيرات ❊ والاتصالات لها تغيرات ❊ فقال ليس كذلك سنة الله
نصرة رسوله واهلاك عدوه ❊ وقوله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا اشارة ودفع وهم يقع بسبب وهم وهو انه
اذا قال الله تعالى ليس هذا التاثيرات فلا يجب وقوعه بل الله فاعل مختار ولو اراد يهلك الصديقين لاهلكهم
بخلاف قول المنجم فان الغلبة لمن له طالع وشواهد تقتضي بغلبته قطعا فقال الله تعالى فلن تجد لسنة الله تبديلا
يعني الله فاعل مختار يفعل ما يشاء ويقدر على اهلاك اصدقائه ❊ ولكن لا تبدل سنته ❊ ولا تتغير عادته ❊ ثم قال تعالى
وهو الذي كف ايديهم عنكم وايديكم عنهم ببطن مكة من بعد ان اظفركم عليهم تبيينا لما تقدم من قوله ولو قاتلكم
الذين كفروا لولوا الادبار بتقدير الله كما كف ايديهم عنكم وايديكم عنهم بالرجوع عنهم وتركهم ❊ وقوله تعالى ببطن
مكة اشارة الى انما كان هناك يقتضي عدم الكف ومع ذلك وجد كف الايدي وذلك الامر هو دخول المسلمين ببطن
مكة فان ذلك يقتضي ان يكون يصير المكيون على القتال لكون العدو دخل دارهم وذلك مما يوجب اجتهاد اهل
البلد في الذب عن الحريم ويقتضي ان يبالغ المسلمون في الاجتهاد في الجهاد لكونهم لو قصروا لكسروا واسروا
لبعدهم منهم ❊ وقوله ببطن مكة اشارة الى بعد الكف ومع ذلك وجد بمشيئة الله تعالى وقوله من بعد ان اظفركم
عليهم صالح للامرين ❊ احدهما ان يكون منه الظفر على المؤمنين بان كان لكم مع ان الظاهر كان يستدعي كون الظفر
لهم لكون البلاد لهم ولكثرة عددهم ❊ الثاني ان يكون ذكرا مرين يعدين من الامرين الاول وليس مع ان الله حققهما معا لهما
اما كف ايدي الكفار فكان بعيدا لكونهم في بلادهم ذابين عن اهليهم واولادهم واليه اشار بقوله ببطن مكة
واما كف ايدي المسلمين فلانه كان بعد ان ظفروا بهم والانسان اذا ظفر بعدوه الذي لو ظفر هو به لاستاصله
يبعد انكفافه عنه مع ان الله كف اليدين ❊ وقوله تعالى وكان الله بما تعملون بصيرا معنى كان الله يرى فيه من المصلحة
وان كنتم لا ترون ذلك وبينه بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي الى ان قال ولولا رجال
مومنون ونساء مومنات يعني كان الكف محافظة على ما في مكة من المسلمين ليخرجوا منها او يدخلوها على وجه
لا يكون فيه ايذاء من فيها من المؤمنين والمؤمنات ❊ واختلف المفسرون في ذلك الكف منهم من قال المراد
ما كان عام الفتح ❊ ومنهم من قال لما كان عام الحديبية فان المسلمين هزموا جيش الكفار حتى ادخلوهم بيوتهم
وقيل ان الحرب كان بالحجارة ❊ وقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم اشارة الى ان الكف لم يكن الا من قبلهم لانهم
كفروا وصدوا واحصروا وكل ذلك كان يقتضي قتالهم فلا نفع لاحد الفريقين اتفقوا ولم يبق بينهما خلاف
واصطلحوا ولم يبق بينهما نزاع بل الاختلاف باق والنزاع مستمر لانهم هم الذين كفروا وصدوكم ومنعوا
فازداد الكفر وعداوة ❊ وانما ذلك للرجال المؤمنين والنساء المؤمنات ❊ وقوله والهدي منصوب على العطف
على كم في صدوكم ❊ ويجوز الجر عطفا على المسجد اي وعن الهدي ومعكوفا حال ان يبلغ تقدير عن ان يبلغ ويحتمل

ان يقال

ان يقال ان يبلغ محله رفع تقديره معكوفا بلوغه كما يقال رايت زيدا شديدا باسه ومعكوفا اي ممنوعا ولا يحتاج
الى تقدير عن على هذا الوجه ❊ وقوله تعالى لم تعلموهم وصف الرجال والنساء يعني ورجال ونساء مؤمنون غير معلومين
وقوله تعالى ان تطوهم بدل اشتمال كانه قال رجال غير معلومي الوطي ❊ فتصيبكم منهم معرة عيب واثم وذلك
انكم ربما قتلتموهم فتلزمكم الكفارة وهي دليل الاثم او يعيبكم الكفار بانهم فعلوا باخوانهم ما فعلوا باعدائهم
وقوله تعالى بغير علم قال الزمخشري هو متعلق بقوله ان تطوهم يعني تطوهم بغير علم فيصيبكم وهو قال ايضا ان
تطوهم جاز ان يكون بدلا عن الضمير المنصوب في قوله لم تعلموهم ❊ ولقائل ان يقول يكون هذا تكرارا لان
على هذا هو بدل عن الضمير يكون التقدير لم تعلموا ان تطوهم بغير علم فيلزم تكرار بغير علم لحصوله بقوله لم تعلموهم
فالاولى ان يقال بغير علم هو في موضعه فتصيبكم منهم معرة بغير علم في الذي يعيبكم ويعيب عليكم يعني ان وطيتموهم
غير عالمين يصيبكم سبة الكفار بغير علم اي بجهل لا يعلمون انكم معذورين فيه او يقول تقديره لم تعلموا ان تطوهم
فتصيبكم منهم معرة بغير علم اي فتقتلوهم بغير علم او تؤذوهم بغير علم فيكون الوطء سبب المعرة التي تحصل بغير
علم او يقول المعرة قسمان ❊ احدهما ما يحصل من القتل العمد ممن هو غير عالم بحال المحل ❊ والثاني ما يحصل من القتل
الخطا وهو عند عدم العلم فقال فتصيبكم منهم معرة غير معلومة لا التي تكون عند العلم ❊ وجواب لولا محذوف
تقديره لولا ذلك لما كف ايديكم عنهم هذا ما قاله الزمخشري وهو حسن ❊ ويحتمل ان يقال الجواب ما دل عليه قوله
تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد يعني هم استحقوا ان لا يمهلوا ولولا رجال مؤمنون لوقع ما استحقوه
كما يقول القائل هو سارق ولولا فلان لقطعت يده وذلك لان لولا لا تستعمل الا لامتناع الشيء لوجود غيره وامتناع
الشيء لا يكون الا اذا وجد المقتضي له فمنعه الغير فذكر الله تعالى ولا المقتضي لتمام البالغ وهو الكفر والصد
والمنع وذكر ما امتنع لاجله مقتضاه وهو وجود الرجال المؤمنين ❊ وقوله تعالى ليدخل الله في رحمته من يشاء
فيه ابحاث ❊ الاول في الفعل الذي يستدعي اللام وفيه وجوه ❊ احدها هو قوله كف ايديكم عنهم ليدخل لانا قد
بانك ذكرنا ان المانع وجود رجال المؤمنين كانه ليكون كانه قال كف ايديكم لئلا تطؤوا ليدخلوا كما يقال اطعمته
ليشبع ليغفر الله له اي الاطعام للشبع كان ليغفر ❊ الثاني هو انا بينا ان لولا جوابه ما دل عليه قوله هم الذين
كفروا واستحقوا التعجيل في اهلاكهم ❊ ولولا رجال لعجل بهم ولكن كف ايديكم ليدخل ❊ الثالث ان يقال فعل
ما فعل ليدخل لان هناك افعالا من الالطاف والهداية وغيرهما ❊ وقوله ليدخل الله في رحمته من يشاء يكون
منهم من علم الله انه يؤمن في تلك السنة او يخرج من مكة وبها جيد خلهم في رحمته ❊ وقوله تعالى لو تزيلوا
اي تميزوا والضمير يحتمل ان يقال هو ضمير الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات ❊ فان قيل كيف يصح هذا وقد
قلتم بان جواب لولا محذوف وهو قوله لما كف وعجل ❊ ولو كان لو تزيلوا راجعا الى الرجال لكان لعذبنا جوابا
لولا لقول وقد قال به الزمخشري فقال لو تزيلوا يتضمن ذكر لولا فيحتمل ان يكون لعذبنا جواب لولا ❊ ويحتمل ان يقال
هو ضمير من يشاء كانه قال ليدخل من يشاء في رحمته لو تزيلوا هم وتميزوا وامنوا لعذبنا بعد بر وجود الرجال
والعذاب الاليم لا يندفع عن الكافر ❊ نقول المراد عذابا اليما عاجلا بايديكم يبتدأ بالجيش اذا كانوا معتزين ولا
مقبلين اليهم فيطهرون ويعتذرون يكون اليما ❊ الثانية ما الحكمة في ذكر المؤمنين والمؤمنات مع ان المؤنث
يدخل في ذكر المذكر عند الاجتماع ❊ قلنا الجواب عنه من وجهين ❊ احدهما ما تقدم من ان الموضع موضع
وهم اختصاص الرجال بالحكم لان قوله تطوهم فيصيبكم معناه تهلكوهم ❊ المراة لا تقاتل ولا تقتل فكيف
المانع هو وجود الرجال المؤمنين فقال والنساء المؤمنات ايضا لان سبب تخريب بيوتهن وتيتم اولادهن بسبب
قتل رجالهن وطاة شديدة ❊ وثانيهما ان في محل الشفقة بعض المواقع لرقيق القلب يقال لمن يعذب شخصا لا
تعذبه وارحم ذله وفقره وضعفه وبكا اولاده وصغاره واهله الضعفا العاجزين ❊ وكذلك ههنا قال
لولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لترقيق قلوب المؤمنين ورضاهم بما جرى من الكف بعد الظفر ❊ ثم قال تعالى
اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية ❊ واذ يحتمل ان يكون ظرفا فلا يكون ظرفا من فعله يقع فيه ويكون عاملا
له ❊ ويحتمل ان يكون مفعولا به ❊ قلنا انه ظرف للفعل الواقع فيه يحتمل ان يقال هو مذكور ويحتمل هو مفهوم
غير مذكور ❊ فان قلنا هو مذكور ففيه وجهان ❊ احدهما هو قوله وصدوكم اي وصدوكم حين جعلوا في قلوبهم
الحمية لا يرجعون الى الاستسلام والانقياد ❊ والمؤمنون لما انزل الله عليهم سكينته لا يتركون الاجتهاد في الجهاد
والله مع المؤمنين يعذبونهم عذابا اليما او غير المؤمنين ❊ واما ان قلنا ان ذلك مفهوم غير مذكور ففيه وجهان
احدهما حفظ الله المؤمنين عن ان يطاهم الذين كفروا الذي جعل في قلوبهم الحمية ❊ ثانيهما احسن الله اليكم

المراد عذابا اليما عاجلا بايديكم يبتدأ بالجيش

اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية وعلى هذا فقوله تعالى فانزل الله سكينته تفسير لذلك الاحسان • واما ان قلنا
انه مفعول به فالفاعل هو تقديره قوله اذكر اي اذكر ذلك الوقت كما تقول اذكر اذ قام زيد اي تذكر وقت قيامه كما
تقول اتذكر زيدا وعلى هذا يكون الظرف الفعل المضاف اليه عاجلا فيه • وفيه لطايف معنوية • الاولى
هو ان الله تعالى ابان غاية البون بين الكافر والمؤمن اشار الى ثلاثة اشيا • احدها جعل ما للكافرين بجعلهم
فقال اذ جعل الذين كفروا وجعل ما للمؤمنين بجعل الله فقال فانزل الله وبين الفاعلين ما لا يخفى • ثانيها جعل للكافرين
الحمية وللمؤمنين السكينة وبين المفعولين تفاوت على ما سنذكره • ثالثها اضاف الحمية الى الجاهلية واضاف
السكينة الى نفسه حيث قال حمية الجاهلية وقال سكينته وبين الاضافتين ما لا يذكر • الثانية زادا للمؤمنين
جزا بعد حصول مقابلة الشي بشي فعلتم بفعل الله والحمية بالسكينة والاضافة الى الجاهلية بالاضافة
الى الله تعالى والزمهم كلمة التقوى وسنذكر معناه • واما اللطايف فثلاث • اللطيفة الاولى قال في حق
الكافر جعل وقال في حق المؤمن انزل ولم يقل خلق ولا جعل سكينته اشارة الى ان الحمية كانت مجعولة في الحال
في العرض الذي لا يبقى • واما السكينة فكانت كالمحفوظة في خزانة الرحمة معدة لعباده فانزلها • الثانية قال
الحمية • ثم اضافها بقوله حمية الجاهلية لان الحمية في نفسها صفة مذمومة وبالاضافة الى الجاهلية
تزداد قبحا والحمية في القبح درجة لا يبقى معه قبح لقبايح كالمضاف الى الجاهلية ولم يبلغ الاضافة الى الجاهلية
واما السكينة في نفسها وان كانت حسنة لكن الاضافة فيها الى الله من الحسن ما لا يبقى معه لحسن اعتبار فقال سكينته
اكتفى بحسن الاضافة • الثالثة قوله فانزل بالفاء لا بالواو اشارة الى ان ذلك كان كالمقابلة تقول اكرمني فاكرمته
للمجازاة والمقابلة • ولو قلت اكرمني واكرمته لا ينبي على ذلك وحينئذ يكون فيه لطيفة وهو ان عند اشتداد غضب
احد العدوين فالعدو الآخر اما ان يكون ضعيفا او قويا فان كان ضعيفا ينهزم وينقهر وان كان قويا فيورث
غضبه فيه غضبا وهذا سبب قيام الفتن والقتال • الرابعة قوله تعالى فانزل الله بالفاء يدل على تعلق
الانزال بالفاء وترتيبه على شي نقول فيه وجهان • احدهما ما ذكرنا من ان اذ ظرف مقدر كانه قال
احسن الله اذ جعل الذين كفروا وقوله فانزل تفسير لذلك الاحسان كما يقال اكرمني فاعطاني لتفسير الاكرام
وثانيهما ان يكون الفا للدلالة على تعلق انزال السكينة بجعلهم الحمية في قلوبهم على معنى المقابلة • تقول
اكرمني فاثنيت عليه يجوز ان يكون فعلين فايعين منكما من غير مقابلة كما تقول جاني زيد وخرج عمرو • وههنا كذلك
لانهم لما جعلوا في قلوبهم الحمية • فالمسلمون على مجرى العادة لو نظرنا اليهم لزم ان يوجد منهم احد الامرين
اما اقدام • واما انهزام لان احد العدوين اذا اشتد غضبه فالعدو الآخر ان كان مثله في القوة غضب ايضا
وهناك تثور الفتن وان كان اضعف منه ينهزم او ينقاد له فالله تعالى انزل في مقابلة حمية الكافرين على المؤمنين
سكينة حتى لم يغضبوا ولم ينهزموا بل يصبروا وهو بعيد في العادة فهو من فضل الله تعالى • المسئلة الاخرى
قوله تعالى على رسوله فانه هو الذي اجاب الكافرين الى الصلح وكان في نفس المؤمنين ان لا يرجعوا الا باخذ
البلدة وبالنحر في المنحر وابوا ان يكتبوا محمد رسول الله وبسم الله • فلما سكن رسول الله صلى الله عليه وسلم
سكن المؤمنون • وقوله تعالى والزمهم كلمة التقوى فيه وجوه اظهرها انه قول لا اله الا الله فان بها تقع الاتقا
من الشرك • وقيل هو بسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله فان الكافرين ابوا ذلك والمؤمنون التزموه
وقيل هي الوفا بالعهد الى غير ذلك • ونحن نوضح فيه ما يترجح بالدليل • فنقول والزمهم يحتمل ان يكون عايدا الى
المؤمنين بحسب • وان قلنا انه عايد اليهم جميعا • نقول هو الامر بالتقوى فان الله تعالى قال للنبي عليه الصلاه
والسلام يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين وقال للمؤمنين يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته والامر
بتقوى الله حيث يذهل بتقواه عن الالتفات الى ما سوى الله كما قال في حق النبي عليه الصلاه والسلام اتق الله
ولا تطع الكافرين وقال تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه • ثم بين له حال من صدق بقوله الذين يبلغون
رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله • واما في حق المؤمنين فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله
حق تقاته وقال واخشون ولا تخشوهم • وان قلنا بانه راجع الى المؤمنين فهو قوله تعالى وما آتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا الا ترى الى قوله واتقوا الله وقوله يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله
وفي معنى قوله والزمهم كلمة التقوى على هذا معنى لطيف وهو انه تعالى اذا قال اتقوا يكون الامر واردا ثم
ان من الناس من يقبله بتوفيق الله ويلتزمه • ومنهم من لا يلتزمه ومن التزمه فقد التزمه بالزام الله
اياه وكانه قال تعالى الزمهم كلمة التقوى • وفي هذا المعنى رجحان من حيث ان التقوى وان كان كلاما ولكنه اقرب

الى الكلمة

الى الكلمة وعلى هذا فقوله وكانوا احق بها واهلها معناه انهم كانوا عند الله اكرم الناس فالزموا تقواه وذلك
لان قوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم يحتمل وجهين • احدهما ان يكون معناه ان من يكون اتقى يكرمه الله اكثر
والثاني ان يكون معناه ان من يكون اكرم عند الله واقرب اليه كان اتقى كما في قوله والمخلصون على خطر عظيم وقوله
تعالى وهم من خشية ربهم مشفقون • وعلى الوجه الثاني يكون معنى قوله وكانوا احق بها لانهم كانوا اعلم بالله لقوله
تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء • وقوله واهلها يحتمل وجهين • احدهما ان لا يفهم من معنى الاحق انه يثبت رجحانا
ما على الكافرين وان لم يثبت الاهلية كما لو اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد منهما غير صالح له ولكن احدهما
ابعد عن الاستحقاق فقال الاقرب الى الاستحقاق اذا كان ولا بد فهذا احق كما يقال الحبس اهون من القتل مع ان
لا هين هناك • فقال واهلها دفعا لذلك • والثاني هو اقوى وهو ان يقال قوله تعالى واهلها فيه وجوه بينها
بعد ما بين الاحق فنقول هو يحتمل وجهين • احدهما ان يكون الاحق بمعنى الحق لا للتفضيل كما في قوله خير مستقرا
واحسن نديا اذ لا خيرية في غيره • والثاني ان يكون للتفضيل وهو يحتمل وجهين • احدهما ان يكون الى غيرهم اي المؤمنين
احق من الكافرين • والثاني ان يكون بالنسبة الى كلمة التقوى من كلمة اخرى غير تقوى • نقول ربحا حق بالاكرام منه
بالاهانة • واذا سال شخص عن زيد انه بالطب اعلم او بالفقه نقول هو بالفقه اعلم اي من الطب • وقوله لقد صدق
الله رسوله الرؤيا بيان لفساد ما قاله المنافقون بعد انزال الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ووقوفهم عند
ما امروا به من عدم الاقبال على القتال وذلك قولهم ما دخلنا المسجد ولا حلقنا ولا قصرنا حيث كان النبي صلى
الله عليه وسلم راى في منامه ان المؤمنين يدخلون مكة ويتمون الحج ولم يعين له وقتا فقص رؤياه على المؤمنين
فقطعوا ان الامر كما ارى النبي صلى الله عليه وسلم في منامه وظنوا ان الدخول يكون عام الحديبية والله علم انه يكون
الاعام الفتح • فلما صالحوا ورجعوا قال المنافقون استهزاءا ما دخلنا ولا حلقنا فقال تعالى لقد صدق الله رسوله
الرؤيا بالحق وتعديته الى الرؤيا الى مفعولين يحتمل ان يكون صدق نفسه من الافعال التي تتعدى الى مفعولين كلها
جعل جعل وخلق ويحتمل ان يقال عدي الى الرؤيا بحرف تقديره صدق الله رسوله في الرؤيا • وعلى الاول معناه جعلها
واقعة بين صدق وعدم اذا وقع الموعود به واتى به • وعلى الثاني معناه ما اراه الله لم يكذب فيه وعلى هذا فيحتمل
ان يكون راى في منامه ان الله تعالى يقول ستدخلون المسجد فيكون قوله صدق ظاهرا لان استعمال الصدق في الكلام
ظاهر ويحتمل ان يكون عليه السلام راى انه يدخل المسجد فيكون قوله صدق الله معناه انه اتى ما يحقق المنام ويدل
على كونه صادقا يقال صدقني سن بكره ملاقيا اذا حقق المراد الذي يريه من نفسه ماخوذ من الابل اذا قيل له هدع سكن
تحقق كونه من صغار الابل فان هدع كلمة يسكن بها صغار الابل • وقوله تعالى بالحق قال الزمخشري هو حال او قسم
او صفة صدق [illegible] الرؤيا ملتبسا بالحق [illegible]
ان الحق من اسمايه • واما ان يكون قسما بالحق الذي هو نقيض الباطل • هذا ما قاله • ويحتمل فيه وجهان
اخران • احدهما [illegible]
وفيه اشارة الى امتناع الكذب [illegible] • والثاني ان يقال قوله
لتدخلن المسجد الحرام [illegible]
[illegible]

الحاجة . فقوله لتدخلن اشارة الى الاول وقوله محلقين اشارة الى الاخر وفيه مسايل المسئلة الاولى
محلقين حال الداخلين والداخل لا يكون الا محرما والمحرم لا يكون محلقا . نقول قوله آمنين ينبئ عن الدوام فيه
الحلق فكانه قال تدخلونها آمنين متمكنين من ان تتموا الحج محلقين المسئلة الثانية قوله تعالى لا تخافون ايضا
حال معناه غير خايفين وذلك حصل بقوله تعالى آمنين فما الفايدة في اعادته . نقول فيه بيان كمال الامن
وذلك لان بعد الحلق يخرج الانسان عن الاحرام فلا يحرم عليه القتال وكان عند اهل مكة يحرم قتال من احرم ومن
دخل الحرم فقال تدخلون آمنين وتحلقون ويبقى امنكم بعد خروجكم عن الاحرام . وقوله تعالى فعلم ما لم تعلموا
من المصلحة وكون دخولكم في سنتكم سببا لوطء المؤمنين والمؤمنات او فعلم للتعقيب فعلم وقع عقيب ماذا . نقول
ان قلنا المراد من فعلم وقت الدخول فهو عقيب صدق . وان قلنا المراد بعلم المصلحة فالمعنى علم الوقوع والشهادة
لا علم الغيب . والتقدير يعني حصلت المصلحة في العام القابل فعلم ما لم تعلموا من المصلحة المتجددة فجعل من دون
ذلك فتحا قريبا . اما صلح الحديبية واما فتح خيبر وقد ذكرناه . وقوله تعالى وكان الله بكل شي عليما يدفع وهم حدوث
علمه من قوله فعلم ذلك لان قوله تعالى وكان الله بكل شي عليما يفيد سبق علمه العالم لكن علم محدث . ثم قال تعالى
هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق تاكيدا لبيان صدق الله في الرؤيا وذلك لانه لما كان مرسلا لرسوله لا يريد
ما لا يكون مفيدا للناس فيظهر خلافه فيقع ذلك سببا للضلال ويحتمل وجها اقوى من ذلك وهو ان الرؤيا بحيث
يوافق الواقع تقع لغير الرسل لكن رؤية الاشيا قبل وقوعها في اليقظة لا تقع لكل احد فقال تعالى الذي ارسل
رسوله بالهدى ودين الحق وحكى ما سيكون في اليقظة لا يبعد منه ان يريه في المنام ما يقع فلا استبعاد في صدق
رؤياه . وفيه ايضا بيان وقوع الفتح ودخول مكة بقوله تعالى ليظهره على الدين كله اي من يقويه على الاديان
لا يستبعد منه فتح مكة له . والهدى يحتمل ان يكون هو القرآن كما قال تعالى انزل فيه القرآن هدى للناس وعلى هذا
دين الحق هو ما فيه من الاصول والفروع . ويحتمل ان يكون الهدى هو المعجزة اي ارسله بالحق اي مع الحق اشارة الى ما شرع
ويحتمل ان يكون هو الاصول ودين الحق هو الاحكام وذلك لان الرسول من لم يكن له احكام بل بين الاصول فحسب
والالف واللام في الهدى يحتمل ان يكون للتعريف اي كل ما هو هدى ويحتمل ان يكون للعهد وهو قوله ذلك هدى
الله يهدي به من يشا وهو اما القرآن لقوله تعالى كتابا متشابها مثاني تقشعر الى ان قال ذلك هدى الله يهدي
به من يشا . واما ما اتفق عليه كلمة الرسل لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده . والكل من باب
واحد لان ما في القرآن موافق لما اتفق عليه الانبيا وقوله تعالى ودين الحق يحتمل وجوها . احدها ان يكون
الحق اسم الله تعالى فيكون كانه قال بالهدى ودين الحق . وثانيها ان يكون الحق نقيض الباطل فيكون كانه قال
ودين الامر الحق . وثالثها ان يكون المراد به الانقياد للحق والتزام الدين اي ارسل رسله بالهدى وهو المعجز على احد
الوجوه ليظهره على الدين كله اي جنس الدين وقوله تعالى وكفى بالله شهيدا اي في انه رسول الله . وهذا مما تسلى
قلب المؤمنين فانهم تاذوا من رد الكفار عليهم العهد المكتوب . وقالوا لا نعلم انه رسول الله فلا تكتبوا محمد رسول الله
بل اكتبوا محمد بن عبد الله فقال تعالى كفى بالله شهيدا في انه رسول الله . وفيه معنى لطيف وهو ان قول الله مع انه
كاف في كل شي لكنه في الرسالة اظهر لانه لان الرسول لا يكون الا بقول المرسل فاذا قال الملك هذا رسولي لو
انكر كل من في الدنيا انه رسول فلان لا يفيد انكارهم فقال تعالى اي خلل في رسالتك بانكارهم مع تصديقي
اياه بانه رسولي . وقوله محمد رسول الله فيه وجوه . احدها انه خبر مبتدا محذوف تقديره هو محمد الذي
سبق ذكره بقوله ارسل رسوله لا يتوقف رسالته الا على شهادته وقد شهد بها محمد رسول الله . وثانيها
وهو مستنبط وهو ان يقال محمد مبتدا ورسول الله عطف بيان او نسق للمدح لا للتمييز . والذين معه عطف
على محمد . وقوله اشداء خبرهم كانه قال تعالى والذين معه جميعهم اشداء على الكفار رحماء بينهم لان وصف الشدة
والرحمة وجد في جميعهم . اما في المؤمنين فكما في قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين . واما في حق النبي
صلى الله عليه وسلم فكما في قوله واغلظ عليهم . وقال في حقه بالمؤمنين رؤوف رحيم وعلى هذا قوله تراهم لا يكون خطابا
مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون عاما اخرج مخرج الخطاب . تقديره تراهم ايها السامع كاينا من كان كما قلنا ان
الواعظ يقول انتبه قبل ان يقع الانتباه ولا يريد به واحدا بعينه . قوله تعالى يبتغون فضلا من الله ورضوانا
ليتميز ركوعهم وسجودهم عن ركوع الكافر وسجوده وركوع المرائي وسجوده فانه لا يبتغي به ذلك . وفيه اشارة الى
معنى لطيف وهو انه تعالى قال الراكعون الساجدون لوجهه فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله . وقال
الراكع يبتغي الفضل ولم يذكر الاجر لان الله تعالى اذا قال لكم اجر كان ذلك منه تفضلا . واشارة الى ان عملكم

جا على ما طلب الله منكم لان الاجر لا يستحق على العمل الموافق للطالب من المالك . والمؤمن اذا قال انا ابتغي فضلك
يكون منه اعترافا بالتقصير فقال يبتغون فضلا من الله ورضوانا ولم يقل اجرا . وقوله تعالى سيماهم في وجوههم
يوم القيمة كما قال تعالى يوم تبيض وجوه . وقوله تعالى نورهم يسعى . وعلى هذا نقول نورهم في وجوههم بسبب
توجههم نحو الحق كما قال ابرهيم صلى الله عليه وسلم اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض ومن يحاذي
الشمس يقع شعاعها على وجهه فيتبين وجهه عليه النور منبسطا مع ان الشمس لها نور عارضي يقبل الزوال والله
نور السموات والارض فمن يتوجه الى وجهه يظهر في وجهه نور يبهر الانوار . وثانيهما ان ذلك في الدنيا وفيه وجهان
احدهما ان المراد ما يظهر في الجباه بسبب كثرة السجود . والثاني ما يظهره الله تعالى في وجوه الساجدين
ليلا من الحسن نهارا وهذا محقق لمن يعقل فان رجلين يسهران بالليل . احدهما قد اشتغل بالشراب واللعب
والاخر اشتغل بالصلوات والقراءة فكل احد في اليوم الثاني يفرق بين الساهر في الشرب واللعب . وبين
الساهر في الذكر والشكر . وقوله تعالى ذلك مثلهم فيه ثلاثة اوجه مذكورة . احدها ان يكون ذلك مبتدا
ومثلهم في التوراة والانجيل خبرا له وقوله تعالى كزرع له مبتدا محذوف تقديره ومثلهم في التوراة والانجيل كزرع
وثانيها ان يكون خبر ذلك هو قوله مثلهم في التوراة . وقوله ومثلهم في الانجيل مبتدا وخبره كزرع . ثالثها ان يكون
ذلك اشارة غير معينة اوضحت بقوله تعالى كزرع كقوله ذلك الامر ان دابر هؤلا مقطوع مصبحين . وفيه
وجه رابع وهو ان يكون ذلك مبتدا خبره محذوف تقديره هذا الظاهر في وجوههم ذلك . يقال ظهر في وجهه
اثر الضرب . فنقول اي والله ذلك الظاهر والظاهر الذي يقول هذا . وقوله تعالى مثلهم في التوراة ومثلهم
في الانجيل كزرع اي وصفوا في الكتابين به ومثلوا بذلك وانما جعلوا كالزرع لانهم اول ما يخرج يكون ضعيفا وله نمو
الى حد الكمال . وكذلك المؤمنون والشطا الفرخ فازره يحتمل ان يكون المراد خروج الشطا وازاد الشطا وهو اقوى
واظهر . والكلام يتم عند قوله يعجب الزراع . وقوله تعالى ليغيظ بهم الكفار اي تمم الله ذلك ليغيظ ويكون
الفعل المعلل هو قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا ليغيظ بهم الكفار . يقال رغما لانفك انعم الله عليه . وقوله منهم
لبيان الجنس لا للتبعيض . ويحتمل ان يقال هو للتبعيض ومعناه ليغيظ الكفار والذين آمنوا من الكفار لهم الاجر
وتفسير العظيم والمغفرة قد تقدم مرارا . وهاهنا لطيفة وهي انه تعالى قال في حق الراكعين الساجدين انهم يبتغون
فضلا من الله وقال لهم اجر ولم يقل لهم ما يطلبونه من ذلك الفضل وذلك لان المؤمن عند العمل لم يلتفت الى عمله
ولم يجعل له اجرا يعتد به فقال لا ابتغي الا فضلا فان عملي نزر لا يكون له اجر والله تعالى اتاه ما توخاه من الفضل وسماه
اجرا اشارة الى قبول عمله ووقوعه الموقع وعدم كونه عند الله نزرا لا يستحق المؤمن عليه اجرا وقد علم مما ذكرنا مرارا
ان قوله وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان المغفرة ترتبت على الايمان . فان كل مؤمن يغفر له كما قال تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا . والاجر العظيم على العمل الصالح . تم تفسير هذه السورة

سورة الحجرات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
لا تقدموا بين يدي الله ورسوله في بيان حسن الترتيب وجوه . احدها ان في السورة المتقدمة لما جرى منهم
ميل الى الامتناع مما اجاز النبي صلى الله عليه وسلم من الصلح وترك آية التسمية والرسالة والزمهم كلمة التقوى قال لهم
على سبيل العموم لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ولا تتجاوزوا ما يامر الله ورسوله . الثاني هو ان الله تعالى لما بين
محل النبي صلى الله عليه وسلم ودرجته بكونه رسوله الذي يظهر دينه وذكره بانه رحيم بالمؤمنين بقوله وكان بالمؤمنين
رحيما قال لا تتركوا من احترامه شيئا لا بالفعل ولا بالقول ولا تغتروا برافته وانظروا الى رفعة درجته . الثالث
هو ان الله تعالى وصف المؤمنين بكونهم اشداء ورحماء بينهم راكعين ساجدين نظرا الى جانب الله وذكر ان لهم
من الحرمة عند الله ما اورثهم حسن الثنا في الكتب المتقدمة بقوله ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل فان الملك
العظيم لا يذكر احدا في غيبته الا اذا كان عنده محترما ووعدهم بالاجر العظيم فقال في هذه السورة لا تفعلوا ما يوجب
انحطاط درجتكم واحباط حسناتكم ولا تقدموا . وقيل في سبب نزول الآية وجوه . قيل نزلت في صوم يوم الشك
وقيل نزلت في التضحية قبل صلاة العيد . وقيل نزلت في ثلاثة قتلوا اثنين من سليم ظنوهما من بني عامر . وقيل
نزلت في جماعة اكثروا من السؤال وكان قد قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وفود . والاصح انه ارشاد عام يشمل الكل

ومنع مطلق يدخل فيه كل اثبات وتقدم واستبداد بالامر واقدام على فعل غير ضروري من غير مشاورة • وفي
التفسير مسايل المسلة الاولى قوله لاتقدموا يحتمل وجهين • احدهما ترك مفعوله برأسه كما في قوله
تعالى يحيي ويميت وقول القايل فلان يعطي ويمنع ولا يريد به عطاء شيء ولا منع شيء معين وانما يريد به ازالة منعا وعطا كذلك
ههنا كانه تعالى يقول لا ينبغي ان يصدر منكم تقديم اصلا • والثاني ان يكون المفعول الفعل او الامر كانه يقول
لاتقدموا فعلا بين يدي الله ورسوله ولاتقدموا امرا • الثاني ان يكون المراد لاتقدموا بمعنى لاتتقدموا الترو
وعلى هذا فهو مجاز ليس المراد هو نفس التقدم بل المراد لا تجعلوا لانفسكم تقدما عند النبي عليه الصلاة
والسلام • يقال فلان تقدم من بين الناس اذا ارتفع امره وعلا شانه والسبب فيه ان من ارتفع يكون متقدم
في الدخول في الامور العظام • وفي الذكر عند ذكر الكرام وعلى هذا نقول سوا جعلنا متعديا او لازما لا يتعدى الى
ما يتعدى اليه التقديم • تقول قدمت زيدا فالمعنى واحد لان قوله لاتقدموا اذا جعلناه متعديا الى ما لا يتعدى
اليه التقديم في قولنا قدمت زيدا فتقديره لاتقدموا انفسكم في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم اي لا تجعلوا لانفسكم
تقدما عنده ولا نقول بان المراد لاتقدموا امرا او فعلا وحينئذ تتحد القراتان في المعنى ولكن قراة من قرا بفتح التاء والدال
وقراة من قرا بضم التاء وكسر الدال • وقوله تعالى بين يدي الله ورسوله اي بحضرتهما لان ما يحضره الانسان فهو بين يديه
هو ناظر اليه وهو نصب عينيه • وفي قوله بين يدي الله ورسوله فوايد • احدها ان قول القايل بين يدي فلان اشارة
الى ان كل واحد منهما حاضر عند الاخر مع ان لاحدهما علو الشان وللاخر درجة العبيد والغلمان لان من يجلس
بجنب الانسان يكلفه تقليب الحدقة اليه وتحريك الراس اليه عند الكلام والامر ومن يجلس بين يديه لا يكلفه ذلك ولان
اليدين تنبي عن القدرة تقول القايل هو بين يدي فلان اي تقلبه كيف يشا في اشغاله كما يفعل الانسان بما يكون موضوعا
بين يديه وذلك مما يفيد وجوب الاحتراز من التقدم • وتقديم النفس لان من يكون كمتاع يقلبه الانسان بين يديه كيف
يكون له عنده التقدم • ثانيها ذكر الله اشارة الى وجوب احترام الرسول والانقياد لاوامره • وذلك لان احترام
الرسول قد يترك على البعد لبعد المرسل وعدم اطلاعه على ما يفعل برسوله فقال بين يدي الله اي انتم بحضرة من الله وهو ناظر اليكم
وفي مثل هذه الحالة يجب احترام رسوله • ثالثها هو ان هذه العبارة كما تقرر النهي المتقدم تقرر معنى الامر المتاخر
وهو قوله واتقوا الان من يكون بين يدي الغير كالمتاع الموضوع بين يديه يفعل به ما يشا يكون جديرا بان يتقيه
وقوله تعالى واتقوا الله يحتمل ان يكون ذلك عطفا يوجب مغايرة مثل المغايرة التي في قول القايل لاتنم واشتغل
اي فايدة ذلك النهي هو ما في تمام هذا الامر وليس المطلوب ترك النوم كيف كان بل المطلوب بذل الجهد في الاشتغال
فكذلك لاتقدموا انفسكم ولاتتقدموا على وجه التقوى ويحتمل ان يكون بينهما مغايرة اتم من ذلك وهي التي في قول
القايل احترم زيدا واخدمه اي ايت باتم الاحترام • وكذلك ههنا معناه لاتتقدموا عنده فاذا تركتم التقدم
فلا تتكلوا على ذلك ولا تقنعوا بل مع انكم قايمون بذلك محترمون له اتقوا الله واخشوه والا لم تكونوا اتيتم
بواجب الاحترام وقوله تعالى ان الله سميع يؤكد ما تقدم لانهم قالوا امنا لان الخطاب يفهم بقوله يا ايها
الذين امنوا فقد سمع قولهم ويعلم فعلهم وما في قلبهم من التقوى والخشية فلا ينبغي ان يخالف قولكم وفعلكم
وضمير قلبكم بل ينبغي ان يكون ما سمعه من قولكم امنا وسمعنا واطعنا • وما في علمه من فعلكم الظاهر وهو عدم
التقدم وما في قلبكم من الضماير وهو التقوى متطابق • ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا لاترفعوا اصواتكم فوق
صوت النبي لاتقدموا نهي عن فعل ينبي عن كونهم جاعلين لانفسهم عند الله ورسوله بالنسبة اليهما وزنا ومقدارا
ومدخلا في اوامرهما ونواهيهما • وقوله ولاترفعوا نهي عن قول ينبي عن ذلك الامر لان من يرفع صوته عند غيره
يجعل لنفسه اعتبارا زايدا وعظمة وفيه مباحث • الاول ما الفايدة في اعادة النداء وما في هذا النمط من الكلام
من المزيد على قول القايل يا ايها الذين امنوا لاتقدموا بين يدي الله لاترفعوا اصواتكم • نقول في اعادة النداء
فوايد خمسة • منها ان يكون في ذلك بيان زيادة الشفقة على المسترشد كما قلنا في قول لقمان لابنه يا بني لا تشرك
بالله شيئا يا بني انها ان تك يا بني اقم الصلاة لان النداء لتنبيه المنادى ليقبل على استماع الكلام ويجعل باله منه
فاعادته تفيد ذلك ومنها ان لا يتوهم متوهم ان المخاطب ثانيا غير المخاطب اولا فان من الجايز ان يقول القايل يا زيد
افعل كذا وقل كذا يا عمرو فاذا اعاده مرة اخرى وقال يا زيد يعلم من اول الكلام انه هو المخاطب ثانيا ايضا
ومنها ان يعلم ان كل واحد من الكلامين مقصود ليس الثاني تاكيدا للاول كما تقول يا زيد لا تنطق ولا تتكلم
الا بالحق فانه لا يحسن ان يقال يا زيد لا تنطق يا زيد لا تتكلم كما يحسن عند اختلاف المطلوبين وقوله تعالى
لاترفعوا اصواتكم يحتمل وجوها • احدها ان يكون المراد رفع الصوت حقيقة • وذلك لان رفع الصوت دليل

فله الاحتشام

فله الاحتشام • وترك الاحترام • وهذا مفهوم من مسلة حكمية وهي ان الصوت الخارج من القوم ومن خشي قلبه
ارتجف وضعفت حركته الدافعة فلا يخرج منه الصوت بقوة ومن لم يخف ثبت قلبه وقوي فيدفع الهوا بقوة وهو
دليل عدم الخشية • ثانيها ان يكون المراد المنع من كثرة الكلام لان من يكثر الكلام يكون متكلما عند سكوت الغير
فيكون في وقت سكوت الغير لصوته ارتفاع وان كان خايفا اذا نظرت الى حال غيره فلا ينبغي ان يكون لاحد عند النبي صلى
الله عليه وسلم كلام كثير بالنسبة الى كلام النبي صلى الله عليه وسلم مبلغ فالمتكلم عنده ان اراد الاخبار لا يجوز وان
استخبر فالنبي صلى الله عليه وسلم لما وجب عليه البيان فهو لا يسكت عما يسال وان لم يسال وربما يكون في السوال حينيذ
رد جواب لا يسهل على المكلف الاتيان به فيبقى في ورطة العقاب • ثالثها ان يكون المراد رفع الكلام بالتعظيم اي
لا تجعلوا الكلام منكم ارتفاعا على كلام النبي صلى الله عليه وسلم في الخطاب كما يقول القايل لغيره امرتك مرارا بكذا عند
ما يقول له صاحبه مرني بامر امتثله فيكون احد الكلامين اعلى وارفع من الاخر • والاول اصح والكل يدخل في حكم
المراد لان المنع من رفع الصوت لا يكون الا للاحترام • واظهار الاحتشام • ومن بلغ احترامه الى حيث تنخفض الاصوات
عنده من هيبته • وعلو مرتبته لا يكثر عنده الكلام ولا يرجح المتكلم في الخطاب وقوله تعالى ولا تجهروا
له بالقول كجهر بعضكم لبعض فيه فوايد • احدها ان بالاول حصل المنع من ان يجعل الانسان كلامه او صوته
اعلى من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وصوته ولقايل ان يقول فما منعت من المساواة فقال تعالى ولا تجهروا له
كما تجهرون لاقرانكم ونظرايكم بل اجعلوا كلمته عليا • والثانية ان هذا افاد انه لا ينبغي ان يتكلم المومن عند
النبي صلى الله عليه وسلم كما يتكلم العبد عند سيده لان العبد داخل في قوله كجهر بعضكم لبعض لانه للعموم فلا
ينبغي ان يجهر المومن للنبي عليه الصلاة والسلام كما يجهر العبد للسيد والا لكان قد جهر له كما يجهر بعضكم لبعض لا يقال
المفهوم من هذا النمط ان لا تجعلوا كما يتفق بينكم بل ميزوه بان لا تجهروا عنده ابدا وفيما بينكم لا تحافظون على الاحترام
ولانا نقول ما ذكرنا اقرب الى الحقيقة • وفيه ما ذكرتم من المعنى وزيادة ويويد ما ذكرنا قوله تعالى النبي اولى بالمومنين
من انفسهم • والسيد ليس اولى عند عبده من نفسه حتى لو كانا في مخمصة ووجد العبد ما لو لم ياكله لمات لا يجب
عليه بذله لسيده ويجب البذل للنبي صلى الله عليه وسلم • ولو علم العبد ان بموته ينجو سيده لا يجب عليه ان يلقي نفسه في الهلاك
لانجاء سيده ويجب لانجاء النبي صلى الله عليه وسلم • وقد ذكرنا حقيقته عند تفسير الاية وان الحكمة تقتضي ذلك
لان العضو الرييس اولى بالرعاية من غيره لان عند خلل القلب مثلا لا يبقى لليد والرجل استقامة • فلو حفظ الانسان
نفسه وترك النبي صلى الله عليه وسلم يهلك هلك هو ايضا بخلاف العبد والسيد • الثالثة ان قوله لا ترفعوا
اصواتكم لما كان من جنس لا تجهروا لم يستانف النداء ولما كان هو يخالف التقدم لكون احدهما فعلا والاخر قولا
استانف كما في قول لقمان يا بني لا تشرك • وقوله يا بني اقم الصلاة لكن الاول من عمل القلب • والثاني من عمل الجوارح
وقوله يا بني اقم الصلاة وامر بالمعروف وانه عن المنكر من غير استيناف النداء لكون الكل من عمل الجوارح • واعلم
انا ان قلنا المراد من قوله لا ترفعوا اصواتكم اي لا تكثروا الكلام وقوله ولا تجهروا يكون مجازا عن الاتيان
بالكلام عند النبي صلى الله عليه وسلم بقدر ما يوتى به عند غيره اي لا تكثروا وقللوا غاية التقليل • وكذلك ان قلنا
المراد بالرفع الخطاب فالمراد بقوله لا تجهروا اي لا تخاطبوه كما تخاطبون غيره • وقوله تعالى ان تحبط اعمالكم فيه وجهان
مشهوران • احدهما لئلا تحبط • والثاني كراهة ان تحبط وقد ذكرنا ذلك في قوله يبين الله لكم ان تضلوا وامثاله
ويحتمل ههنا وجها اخر وهو ان يقال معناه واتقوا الله واجتنبوا ان تحبط اعمالكم • والدليل على هذا ان الاضمار
لما لم يكن منه بد فما دل عليه الكلام الذي هو فيه اولى ان يضمر • والامر بالتقوى قد سبق في قوله واتقوا الله • واما
المعنى فنقول قوله ان تحبط اشارة الى انكم ان رفعتم اصواتكم وتقدمتم تمكن منكم هذه الرذايل ويودي الى الاستحقار
وانه يفضي الى الانفراد والارتداد المحبط • وقوله تعالى وانتم لا تشعرون اشارة الى التردد الذي يتمكن من النفس بحيث
لا يشعر الانسان فان من ارتكب ذنبا لم يرتكبه في عمره تراه نادما غاية الندامة وخايفا غاية الخوف فاذا ارتكبه مرارا
يقل الخوف والندامة ويصير عادة من حيث لا يعلم انه يتمكن هذا التمكن في المرة الاولى والثانية او الثالثة او
غيرها • وهذا كما انه اذا بلغه خبر فانه لا يقطع بالمخبر فاذا تكرر عليه ذلك وبلغ حد التواتر يحصل له اليقين ويتمكن
الاعتقاد ولا يدري متى كان ذلك وعند اي خبر حصل هذا اليقين • فقوله وانتم لا تشعرون تاكيد للمنع لا تقولوا ان
المرة الواحدة تغتفر ولا توجب ردة لان الامر غير معلوم فاحسموا الباب • وفيه بيان اخر وهو ان المكلف اذا لم يحترم
النبي صلى الله عليه وسلم ويجعل نفسه مثله فيما ياتي به بناء على امره يكون كما ياتي به بناء على امر نفسه لكن ما يامر به
النفس لا يوجب الثواب وهو محبط حابط كذلك ما ياتي به بغير امر النبي صلى الله عليه وسلم حينيذ حابط محبط والله اعلم

ولو علم العبد ان بموته ينجو سيده لا يجب ان يلقي نفسه

احترام النبي عليه السلام

واعلم ان الله تعالى كما امر باحترام النبي عليه الصلاة والسلام واكرامه وتقديمه على انفسهم وعلى كل من خلقه الله تعالى
امر نبيه عليه الصلاة والسلام بالرافة والرحمة وان يكون اراف بهم من الوالد كما قال واخفض جناحك للمؤمنين وقوله
تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم وقال ولا تكن كصاحب الحوت الى غير ذلك لئلا يكون خدمتهم خدمة
الجبارين الذين يستعبدون الاحرار بالقهر فيكون انقيادهم له لوجه الله • ثم قال تعالى ان الذين يغضون اصواتهم
عند رسول الله • وفيه بحث على ما ارشدهم اليه من وجهين • احدهما ظاهر لكل احد وذلك قوله تعالى امتحن الله
قلوبهم للتقوى • وبيانه هو ان من يقدم نفسه ويرفع صوته يريد اكرام نفسه واحترام شخصه فقال تعالى
بترك هذا الاحترام يحصل حقيقة الاحترام وبالاعراض عن هذا الاكرام يكمل الاكرام لان به يتبين تقواكم
وان اكرمكم عند الله اتقاكم • ومن الغيبة ان يدخل الانسان حماما فيتخذ لنفسه فيه منصبا ويفوت بسببه منصبه
عند السلطان ويعظم نفسه في الخلاء والمستراح وما يشبهه ويهون في الجمع العظيم • وقوله تعالى امتحن الله قلوبهم
للتقوى فيه وجوه • احدها امتحنها ليعلم منها التقوى فان من يعظم واحدا من ابناء جنسه لكونه رسولا مرسلا يكون
تعظيمه للمرسل اعظم وخوفه منه اقوى وهذا كما قال ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب اي من يعظم
اوامر الله من تقوى الله فكذلك تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم من تقواه • الثاني امتحن اي علم وعرف لان الامتحان
تعرف الشيء فيجوز استعماله في معناه وعلى هذا فاللام تتعلق بمحذوف تقديره عرف الله قلوبهم صالحة اي كائنة للتقوى
كما يقول القائل انت لكذا اي صالح او كائن • الثالث امتحن اي اخلص يقال الذهب ممتحن اي مخلص في النار وهذه
الوجوه كلها مذكورة • ويحتمل ان يقال بمعناه امتحنها للتقوى اللام للتعليل وهو يحتمل وجهين • احدهما ان يكون تعليلا
يجري مجرى بيان السبب المتقدم كما يقول القائل جئتك لاكرامك الى امس اي صار ذلك السابق سبب المجيء • وثانيهما
ان يكون تعليلا يجري مجرى بيان غاية المقصود المتوقع الذي يكون لاحقا لا سابقا كما يقول القائل جئتك لاداء الواجب
فان قلنا بالاول فتحقيقه هو ان الله علم ما في قلوبهم من تقواه فامتحن قلوبهم للتقوى التي كانت فيها • ولولا ان قلوبهم
كانت مملوءة من التقوى لما امرهم بتعظيم رسوله وتقديم نبيه على انفسهم بل كان يقول امنوا برسولي ولا تؤذوه ولا تكذبوه
فان الكافر اول ما يؤمن يؤمن بالاعتراف بكون النبي صادقا وبين قولك لا تستهزئ برسول الله ولا تكذبه ولا تؤذيه
وبين قولك لا ترفع صوتك عنده ولا تجعل لنفسك وزنا بين يديه ولا تجهر بكلامك الصادق ولديه بون عظيم • واعلم
ان تقدير تقديمك النبي عليه الصلاة والسلام على نفسك في الدنيا يكون تقديم النبي صلى الله عليه وسلم اياك في العقبى
فانه لا يدخل الجنة ما لم يدخلها امته المتقون • وان قلنا بالثاني فتحقيقه هو ان الله تعالى امتحن قلوبهم بمعرفته
ومعرفة رسوله بالتقوى اي ليرزقهم الله التقوى التي هي حق التقاة وهي التي لا يبقى مع خشية الله خشية احد
فتراه امنا من كل مخيف لا يخاف في الدنيا بخسا ولا يخاف في الاخرة نحسا • والناظر العاقل اذا علم ان بالخوف
من السلطان ينجو من جور الغلمان وبخشية الاراذل لا ينجو من باس الملوك فيجعل خوف السلطان جنة • فكذلك
العالم لو امعن النظر لعلم ان بخشيته يحصل النجاة في الدارين وبالخوف من غيره يحصل الهلاك فيهما فيجعل
خشية الله جنته التي يحرس بها نفسه في الدنيا والاخرة • ثم قال تعالى لهم مغفرة واجر عظيم • وقد ذكرنا
ان المغفرة ازالة السيئات التي هي في الدنيا لازمة للنفس والاجر العظيم اشارة الى الحيات التي هي مفارقة الدنيا
عن النفس فيزيل الله عنه القبائح البهيمية ويلبسه المحاسن الملكية • ثم قال تعالى ان الذين ينادونك من وراء
الحجرات بيانا لحال من كان في مقابله من يقدم فان الاول غض صوته والاخر رفعه • وفيه اشارة الى ان ترك الادب مع الحضور
بين يديه وعرض الحاجة عليه اعظم جرما • واما قول القائل للملك يا فلان من سوء الادب • فان قلت كل احد يقول يا الله
مع ان الله اكبر • نقول النداء ينقسم قسمين احدهما لتنبيه المنادى وثانيهما لاظهار حاجة المنادي مثال الاول
قول القائل لرفيقه او غلامه يا فلان • مثال الثاني قول القائل في الندبة يا امير المؤمنين او يا زيداه فيقول وان كان زيد
بالمشرق لا للتنبيه فانه محال كيف وقد يناديه وهو ميت • فنقول قولنا يا الله لاظهار حاجة الانفس لا لتنبيه
المنادى فانما كان يقبح النداء الامران جميعا لان المنادي لا يبادر الى حاجة في نفسه يعرضها ولا ينادي في الاكثر الا
معرضا او غافلا فيحصل في النداء الامران وبذا هو كان للتنبيه وهو سوء الادب • واما قول احدنا لكبير يا سيدي
ويا مولاي فهو جار مجرى الوصف والاخبار • الثاني النداء من وراء الحجرات فان من ينادي غيره ولا حائل بينهما لا يكلفه المشي
والمجيء بل يجيبه من مكانه ويكلمه ولا يطلب المنادي الا التفات المنادى اليه ومن ينادي غيره مع الحائل يريد حضوره
كمن ينادي صاحب البستان من خارج البستان • الثالث قوله من وراء الحجرات اشارة الى كون النبي صلى الله عليه وسلم في خلوته التي
لا يحسن اتيان المحتاج اليه في حاجته في ذلك الوقت بل الاحسن التاخير وان كان في ورطة الحاجة • وقوله تعالى اكثرهم

لا يعقلون

مطلب اعلم انه تقدير تقديمك النبي عليه السلام على نفسك مهم

لا يعقلون فيه بيان المعايب وتقريرها في سوء ادبهم من القبائح وذلك لان الكلام من خواص الانسان وهو اعلى
مرتبة وليس لمن دونه كلام لكن النداء في المعنى كالتنبيه وقد يحصل بصوت ضرب شيء على شيء وفي الحيوانات العجم ما يصح
بحيث يظهر لكل احد انه كالنداء فان الشاة تصيح وتطلب ولدها • وكذلك غيرها من الحيوانات • والسخلة كذلك فكان
النداء حصل في المعنى لغير الادمي فقال الله تعالى في حقهم اكثرهم لا يعقلون يعني النداء الصادر منهم لما لم يكن
مقرونا بحسن الادب كانوا فيه خارجين عن درجة من يعقل وكان نداؤهم كصياح البهيم منه حاجة الحيوان • وقوله
تعالى اكثرهم فيه وجهان • احدهما ان العرب قد تذكر الاكثر وتريد الكل وانما تاتي بالاكثر احترازا عن الكذب
واحتياطا في الكلام لان الكل مما لا يحيط به علم الانسان في بعض الاشياء فيقول الاكثر وفي اعتقاده الكل • ثم ان
الله تعالى مع احاطة علمه بالامور اتى بما يناسب كلامهم • وفيه اشارة الى لطيفة وهي ان الله تعالى يقول انا مع احاطة
علمي بكل شيء جريت على عادتكم استحسانا لتلك العادة وهي الاحتراز عن الكذب فلا تتركوها واجعلوا اختياري ذلك
في كلامي دليلا قاطعا على رضاي بذلك • وثانيهما ان يكون المراد منه انهم في اكثر احوالهم لا يعقلون • وتحقيق هذا
هو ان الانسان اذا اعتبر مع وصف ثم اعتبر مع وصف اخر يكون المجموع الاول غير المجموع الثاني • مثاله الانسان
يكون جاهلا وفقيرا فيصير عالما وغنيا فيقال في العرف زيد ليس هو الذي رايته من قبل بل هو الان على احسن حال
فيجعله كانه ليس ذلك اشارة الى ما ذكرنا اذا علم هذا فهم في بعض الاحوال اذا اعتبرتهم مع تلك الحالة فقال
تعالى اكثرهم اشارة الى ما ذكرنا وفيه وجه ثالث وهو ان يقال لعل فيهم من يرجع عن ذلك الامر • ومنهم من يستمر
على تلك العادة الردية فقال اكثرهم اخراجا لمن تقدم منهم عنهم • ثم قال تعالى ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم
لكان خيرا لهم اشارة الى حسن الادب فانهم لو صبروا لما احتاجوا الى النداء • واذا كنت تخرج اليهم لا يكون اتيانهم
في وقت اخلالك بنفسك او باهلك او بربك • فان للنفس حقا وللاهل حقا • وقوله تعالى لكان خيرا لهم يحتمل
وجهين • احدهما ان يكون المراد ان ذلك هو الحسن والخير كقوله تعالى خير مستقرا • وثانيهما ان يكون المراد هو ان
بالنداء وعدم الصبر يستفيدون تنجيز الشغل ودفع الحاجة في الحال وهو مطلوب لكن المحافظة على حرمة النبي صلى الله
عليه وسلم وتعظيمه خير من ذلك لانها تدفع الحاجة الاصلية التي في الاخرة وحاجات الدنيا فضلية والمرفوع الذي
تقتضيه كلمة كان اما الصبر وتقديره لو انهم صبروا لكان الصبر خيرا والخروج من غير نداء تقديره لو صبروا حتى
تخرج اليهم لكان الخروج من غير نداء خيرا لهم وذلك مناسب للحكاية لانهم طلبوا خروجه عليه الصلاة والسلام
ليأخذوا ذراريهم لخروج واعتق نصفهم واخذ وانصفهم • ولو صبروا لكان يعتق كلهم والاول اصح • ثم قال تعالى والله
غفور رحيم تحقيقا لامرين • احدهما لسوء صنيعهم في العجل فان الانسان اذا اتى بقبيح ولا يعاقبه الملك والسيد
يقال ما احلم سيده لا لبيان حلمه بل لبيان عظيم جناية العبد • وثانيها لحسن الصبر يعني بسبب اتيانهم بما هو خير يغفر
الله لهم سيئاتهم ويجعل هذه الحسنة كفارة لكثير من السيئات كما يقال للابق اذا رجع الى باب سيده احسنت في
رجوعك وسيدك رحيم اي لا يعاقبك على ما تقدم من ذنبك بسبب ما اتيت به من الحسنة • ويمكن ان يقال
بان ذلك حث للنبي صلى الله عليه وسلم على الصفح • وقوله تعالى اكثرهم لا يعقلون كالعذر لهم • وقد ذكرنا ان الله تعالى
قد ذكر في بعض المواضع الغفران قبل الرحمة كما في هذه السورة وذكر الرحمة قبل المغفرة في سورة سبا في قوله
وهو الرحيم الغفور حيث قال غفور رحيم اي يغفر سيئاته ثم ينظر اليه فيراه عاريا محتاجا فيرحمه
فيلبسه لباس الكرامة وقد يراه مغمورا في السيئات فيرحمه فيغفر سيئاته ثم يرحمه بعد المغفرة • فتارة تقع
الاشارة الى الرحمة قبل المغفرة • وتارة تقع الاشارة الى الرحمة التي بعد المغفرة فيقدم المغفرة • وتارة تقع
الرحمة قبل المغفرة فيؤخرها • ولما كانت الرحمة واسعة توجد قبل المغفرة وبعدها ذكرها قبلها وبعدها
ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة • هذه السورة فيها ارشاد
المؤمنين الى مكارم الاخلاق وهي اما مع الله تعالى او مع الرسول صلى الله عليه وسلم او مع غيرهما من ابناء الجنس
وهم على صنفين لانهم اما ان يكونوا على طريقة المؤمنين وداخلين في زمرة الطاعة او خارجين عنها وهم الفساق
والداخل في طائفتهم السالك لطريقتهم اما ان يكون حاضرا عندهم او غائبا عنهم • فهذه خمسة اقسام • احدها
يتعلق بجانب الله • وثانيها بجانب الرسول • وثالثها بجانب الفساق • ورابعها بالمؤمن الحاضر • وخامسها بالمؤمن
الغائب • فذكر الله تعالى في هذه السورة خمس مرات يا ايها الذين امنوا وارشد في كل مرة الى مكرمة مع
قسم من الاقسام الخمسة فقال اولا يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وذكر الرسول كان لبيان
طاعة الله لانها لا تعلم الا بقول رسول الله • وقال ثانيا يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي

فان الانسان اذا اتى بقبيح ولا يعاقبه الملك والسيد

فذكر الله تعالى في هذه السورة خمس مراتب

لبيان وجوب احترام النبي صلى الله عليه وسلم • وقال ثالثا يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ لبيان
وجوب الاحتراز عن الاعتماد على اقوالهم فانهم يريدون [illegible] بينكم وبين ذلك عند تفسير قوله وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا • وقال رابعا يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم وقال ولا تنابزوا لبيان وجوب ترك ايذاء المؤمنين
في حضورهم والازراء بحالهم ومنصبهم • وقال خامسا يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن وقال ولا
تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا لبيان وجوب الاحتراز عن اهانة جانب المؤمن في حال غيبته وذكر ما لو كان
حاضرا لتأذى وهو في غاية الحسن من الترتيب • فان قيل فلم لم يذكر المؤمن قبل الفاسق لتكون المراتب متدرجة
الابتداء بالله ورسوله ثم بالمؤمن الحاضر ثم بالمؤمن الغائب ثم بالفاسق نقول قدم الله ما هو الاهم على ما دونه
فذكر جانب الله ثم جانب الرسول ثم ذكر ما يفضي الى الاقتتال بين طوائف المسلمين بسبب الاصغاء الى كلام الفاسق
والاعتماد عليه فانه يذكر كلما كان اشد نفارا للصدور • واما المؤمن الحاضر او الغائب فلا يؤدي المؤمن الى حد يفضي
الى التقاتل • الا ترى ان الله تعالى ذكر عقيب نبأ الفاسق آية الاقتتال فقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
وفي التفسير مسائل **المسئلة الاولى** في سبب نزول هذه الاية هو ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الوليد بن عقبة
وهو اخو عثمان لامه الى بني المصطلق واليا ومصدقا فالتقوه فظنهم مقاتلين فرجع الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال
انهم امتنعوا ومنعوا الصدقة فهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالايقاع بهم فنزلت هذه الاية واخبر النبي صلى الله عليه وسلم
بانهم لم يفعلوا من ذلك شيئا وهذا جيد ان قالوا بان الاية نزلت في ذلك الوقت • واما ان قالوا بانها نزلت
لذلك مقتصرا عليه ومتعديا الى غيره فلا بل نقول هو نزل عاما لبيان التثبت وترك الاعتماد على قول الفاسق ويدل
على ضعف قول من يقول انها نزلت لكذا ان الله تعالى لم يقل اني انزلتها لكذا مقتصرا عليها ومتعديا الى غيره بل نقول
هو نزل عاما لبيان التثبت وترك الاعتماد على قول الفاسق • والنبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه انه بين ان
الاية وردت لبيان ذلك فحسب غايته ما في الباب انها نزلت في ذلك الوقت وهو مثل التاريخ لنزول الاية ونحن
نصدق ذلك • ومما ذكرنا من اطلاق لفظ الفاسق على الوليد شيء بعيد لانه توهم وظن فاخطأ والمخطئ لا يسمى
فاسقا وكيف والفاسق في اكثر المواضع المراد به من خرج عن ربقة الايمان لقوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الفاسقين
وقوله تعالى ففسق عن امر ربه وقوله تعالى واما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا
فيها الى غير ذلك **المسئلة الثانية** قوله ان جاءكم فاسق اشارة الى لطيفة وهي ان المؤمن كان موصوفا بانه شديد
على الكافر غليظ عليه فلا يتمكن الفاسق من ان يخبره بنبأ فان تمكن منه يكون نادرا فقال ان جاءكم بحرف الشرط الذي لا يذكر
الا مع التوقع اذ لا يحسن ان يقال ان احمر البسر وان طلعت الشمس **المسئلة الثالثة** النكرة في معرض الشرط
تعم اذا كانت في جانب النفي كما تعم في الاخبار اذا كان في جانب الثبوت • فلنذكر بيانه بالمثال ودليله • اما بيانه
بالمثال فنقول اذا قال قائل لعبده ان كلمت اليوم رجلا فانت حر فكأنه قال لا اكلم اليوم رجلا حتى لا يعتق
العبد بترك كلام كل رجل كما لا يظهر الحلف في كلامه فكلام كل رجل اذا ترك الكلام مع رجل واحد • واما الدليل
فلان النظر اولا الى جانب الاثبات الا ترى انه من غير حرف لما ان الوضع للاثبات والنفي بحرف تقول القائل زيد قائم
وضع اولا ولم يحتج ان يقال مع ذلك حرف يكون دالا على ثبوت القيام لزيد • وفي جانب النفي احتجنا ان نقول زيد
ليس بقائم • ولو كان الوضع والتركيب اولا للنفي لما احتجنا الى الحرف الزائد اقتصارا واختصارا • واذا كان كذلك
فقول القائل رأيت رجلا يكفي فيه ما يصح القول وهي رؤية واحد فاذا قلت ما رأيت رجلا وهو وضع لمقابلة قوله رأيت
رجلا وركب لتلك المقابلة والمتقابلات ينبغي ان لا يصدقا • فقول القائل ما رأيت رجلا لو كفى فيه انتفاء الرؤية من
غير واحد يصح قولنا رأيت رجلا فلا يكونان متقابلين فكل منهما من الاصطلاح الاول لا الاصطلاح الثاني فلزمه
من العموم في جانب النفي اذا علم هذا فنقول الشرطية وضعت اولا • ثم ركبت بعد الجزمية بدليل زيادة الحرف وهي
في مقابلة الجزمية فكان القائل ان يقول اذا لم يكن باتا جزما ما كلمت رجلا يرجع الى معنى النفي وكما علم عموم القول في
الفاسق فاعلم عمومه في النبأ • فمعناه اي فاسق جاءكم باي نبأ فالتثبت فيه الواجب **المسئلة الرابعة**
تمسك اصحابنا في ان خبر الواحد حجة • وشهادة الفاسق لا تقبل • اما في المسئلة الاولى فقالوا علل الامر بالتوقف بكونه
فاسقا • ولو كان خبر الواحد العدل لا يقبل لما كان للترتيب على الفاسق فائدة وهو من باب التمسك بالمفهوم • واما
في الثانية فلوجهين • احدهما امر بالتبيين • ولو قبل قوله لما كان الحاكم مأمورا بالتبيين فلم يفد قول الفاسق
شيئا • ثم ان الله تعالى امر بالتبيين في الخبر والنبأ وباب الشهادة اضيق من باب الخبر • والثاني هو انه تعالى قال
ان تصيبوا قوما بجهالة والجهل فوق الخطأ لان المجتهد اذا اخطأ لا يسمى جاهلا والذي يبني الحكم على قول الفاسق ان لم يصب

يكون جاهلا

يكون جاهلا فلا يكون البناء على قوله جائزا **المسئلة الخامسة** ان تصيبوا ذكرنا فيها وجهين • احدهما مذهب الكوفيين
وهو ان المراد لئلا تصيبوا • وثانيهما مذهب البصريين وهو ان المراد كراهة ان تصيبوا • ويحتمل ان يقال المراد فتبينوا واتقوا
وقوله تعالى ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين • وقوله تعالى ان تصيبوا قوما بين ما ذكرنا ان قول
الفاسق يظهر الفتن بين اقوام ولا كذلك الالفاظ المؤذية في الوجه والغيبة الصادرة من المؤمنين لان المؤمن يمنعه
دينه من الافحاش والمبالغة في الايحاش وقوله بجهالة في تقدير حال اي ان تصيبوهم جاهلين وفيه لطيفة وهي ان
الاصابة تستعمل في السيئة والحسنة كما في قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله لكن الاستعمال في الاكثر
انها تستعمل فيما يسوء لكن ما يسوء يذكر معه كما في قوله تعالى وان تصبهم سيئة ثم حقق ذلك بقوله فتصبحوا
على ما فعلتم نادمين بيانا لان الجاهل لا بد من ان يكون على فعله نادما • وقوله فتصبحوا معناه تصيروا قال النحاة
اصبح يستعمل على ثلاثة اوجه • احدها بمعنى دخول الرجل في الصباح كما يقول القائل اصبحنا ونقضي عليه وثانيها
بمعنى كان الامر وقت الصباح كذا كما يقال اصبح اليوم مريضا صار خيرا ما كان غير انه يقول ضحوة النهار ومدلوله في
الصبح على حاله كانه يقول كان المريض وقت الصبح خيرا وتعين ضحوة النهار • وثالثها بمعنى صار يقول القائل اصبح زيد
غنيا ويريد به صار من غير ارادة وقت دون وقت • والمراد ههنا هو المعنى الثالث • وكذلك امسى واضحى
ولكن هذا التحقيق وهو ان تقول لا بد في اختلاف الالفاظ من اختلاف المعاني واختلاف الفوائد • فنقول الصيرورة
قد تكون من ابتداء امر ويدوم وقد يكون في آخر الامر بمعنى آل الامر اليه وقد يكون الامر متوسطا • مثال الاول
قول القائل صار الطفل فاهما اي اخذ فيه وهو في الزيادة • مثال الثاني قول القائل صار الحق بينا واجبا
اي انتهى حده واحقه • مثال الثالث قول القائل صار زيد عالما وقويا اذا لم يرد اخذه فيه ولا بلوغه نهايته
بل كونه متلبسا به متصفا به اذا علمت هذا فاصل استعمال اصبح فيما يصير الشيء آخذا في وصف ومبتدئا
في امر واصل امسى فيما يصير الشيء بالغا في الوصف نهايته • واصل اضحى التوسط لا يقال الاصل الاستعمال لا يترك
بين الامور ويستعملون الالفاظ الثلاثة بمعنى واحد • نقول اذا تقاربت المعاني جاز الاستعمال وجواز الاستعمال
لا ينافي الاصل • وكثير من الالفاظ اصله معنى واستعمل استعمالا شائعا فيما لا يشاركه اذا علم هذا فنقول
قوله تعالى فتصبحوا اي تصيروا آخذين في الندم متدرجين فيه ثم تستديمونه • وكذلك في قوله تعالى فاصبحتم
بنعمته اخوانا اي اخذتم في الاخوة وانتم فيها زائدون ومستمرون وفي الجملة اختار في القرآن هذه اللفظة
لان الامر المقترن بهذه اللفظة اما في الثواب او في العقاب وكلاهما في الزيادة ولا نهاية للامور الالهية
وقوله تعالى نادمين الندم هم دائم • والنون والدال والميم في تقاليبها لا تنفك عن معنى الدوام كما في قول القائل
ادمن في الشرب ومدمن اي اقام ومنه المدينة • وقوله لتصبحوا على ما فعلتم نادمين فيه فائدتان احداهما
تقرير التحذير وتأكيده ووجهه هو انه تعالى لما قال ان تصيبوا قوما بجهالة قال بعده وليس ذلك مما لا يلتفت
ولا يجوز للعاقل ان يقول هب اني اصبت قوما فماذا علي بل عليكم منه الهم الدائم والحزن المقيم ومثل هذا الشيء
واجب الاحتراز • والثانية مدح المؤمنين اي لستم ممن اذا فعلتم سيئة لا تلتفتوا اليها بل تصبحوا نادمين عليها
ثم قال تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله • ولنذكر في تفسير هذه الاية ما قيل وما يجوز ان يقال • اما ما قيل
فلنختر احسنه وهو ما اختاره الزمخشري فانه بحث في تفسير هذه الاية بحثا طويلا فقال قوله تعالى لو يطيعكم
في كثير من الامر لعنتم ليس كلاما مستأنفا لكون النظم متنافيا اذ لا يبقى مناسبة بين قوله واعلموا وبين قوله لو
يطيعكم • ثم وجه التعلق هو ان قوله لو يطيعكم في تقدير حال الضمير المرفوع في قوله فيكم كان التقدير كائن فيكم
او موجود فيكم على حال تريدون ان يطيعكم او يفعل باستصوابكم ولا ينبغي ان يكون على تلك الحال لو فعل ذلك لعنتم
او وقعتم في شدة او اثمتم به • قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان خطاب مع بعض المؤمنين غير المخاطبين بقوله
لو يطيعكم • قال الزمخشري اكتفى بالتغاير في الصفة • واختصر ولم يقل حبب الى بعضكم الايمان وقال ايضا
فان قوله تعالى لو يطيعكم يدل على انهم كانوا يريدون استمرار تلك الحالة ودوام النبي صلى الله عليه وسلم على العمل
باستصوابهم لكن يكون ما بعدها على خلاف ما قبلها • وههنا كذلك وان لم يحصل المخالفة بصريح اللفظ
لان اختلاف المخاطبين في الوصف يدلنا على ذلك لان المخاطبين اولا بقوله لو يطيعكم هم ارادوا ان يكون عملهم المراد
النبي صلى الله عليه وسلم هو ما قاله الزمخشري واختاره وهو حسن • والذي يجوز ان يقال وكأنه هو الاقوى
ان الله تعالى قال ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا واكشفوا • ثم قال بعده واعلموا ان فيكم رسول الله اي الكشف سهل عليكم
بالرجوع الى النبي عليه الصلاة والسلام فانه فيكم مبين مرشد وهذا كما يقول القائل عند اختلاف تلاميذ شيخ في مسئلة

ولا يجوز للعاقل ان يقول هب اني اصبت قوما فماذا علي

هذا الشيخ قاعد لا يريد به بيان قعودهم وانما يريد امرهم بالمراجعة اليه وذلك لان المراد منه انه لا يطيعكم في كثير من
الامر وذلك لان الشيخ فيما ذكرنا من المثال لو كان يعتمد على قول التلاميذ لا يطمئن قلبهم بالرجوع اليه ، اما اذا
كان لا يذكر الامر الا بالنقل الصحيح ويقرره بالدليل القوي تراجعه كل احد فكذلك هاهنا ثم قال استرشدوه فانه
يعلم ولا يطيع احدا فلا يوجد فيه حيف ولا تروج عليه زيف ، والذي يدل على ان المراد من قوله لو يطيعكم في كثير
من الامر لعنتم بيان انه لا يطيعكم هو ان الجملة الشرطية في كثير من المواضع ترد لبيان امتناع الشرط لامتناع
الجزا كما في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه
اختلافا كثيرا لبيان ان ليس فيهما الهة وانه ليس من عند غير الله ، ثم قال تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان
وزينه في قلوبكم اشارة الى جواب سؤال يرد على قوله فتبينوا وهو ان يقول احد ان يقول انه لا حاجة الى المراجعة
وعقولنا كافية بها ادركنا الايمان وتركنا العصيان فكذلك نجتهد في امورنا فقال ليس ادراككم الايمان بالاجتهاد
بل الله بين البرهان وزين الايمان حتى حصل اليقين ، وبعد حصول اليقين لا يجوز التوقف والله انما امركم
بالتوقف عند تقليد قول الفاسق وما امركم بالعناد بعد ظهور البرهان فكانه تعالى قال توقفوا فيما يكون
مشكوكا فيه لكن الايمان حببه اليكم بالبرهان فلا تتوقفوا في قبوله ، وعلى قول المخاطب بقوله حبب اليكم
هو المخاطب بقوله لو يطيعكم اذا علمت معنى الاية جملة فاسمعه مفصلا وتفصيله مسائل **المسئلة الاولى**
لو قال قائل اذا كان المراد بقوله واعلموا ان فيكم رسول الله الرجوع اليه والاعتماد عليه فلم لم يقل بصريح اللفظ
فتبينوا وراجعوا النبي عليه الصلاة والسلام ، واما الفائدة في العدول الى هذا المجاز ، نقول الفائدة زيادة
التاكيد ، وذلك لان قول القائل فيما ذكرنا من المثال هذا الشيخ قاعد في وجوب المراجعة اليه بدل من قوله
راجعوا شيخكم وذلك لان القائل يجعل وجوب المراجعة اليه متفقا عليه ويجعل سبب عدم الرجوع عدم علمهم
بقعوده مكانه ، نقول انكم لا تشكون في ان الكاشف هو الشيخ وان الواجب مراجعته لانكم لا تعلمون قعوده
فهو قاعد فيجعل حسن المراجعة اظهر من القعود لانه يقول خفي عليكم قعوده فتركتم مراجعته ولا يخفى عليكم
حسن مراجعته فيجعل حسن المراجعة اظهر من الامر الحسي بخلاف ما لو قال راجعوه لانه حينئذ يكون قايلا
بانكم ما علمتم ان مراجعته هو الطريق وبين الكلامين بون بعيد ، فكذلك قوله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله
يعني لا يخفى عليكم وجوب مراجعته ، فان كان يخفى عليكم كونه فيكم فاعلموا انه فيكم فيجعل حسن المراجعة اظهر
من كونه فيهم حيث ترك بيانه واخذ في بيان كونه فيهم ، وهذا من المعاني العزيزة التي توجد في المجازات
ولا توجد في الصرايح **المسئلة الثانية** اذا كان المراد من قوله لو يطيعكم بيان كونه غير مطيع لاحد
بل هو متبع للوحي فلم لم يصرح به ، نقول بيان نفي الشي مع بيان دليل النفي اتم من بيانه من غير دليل ، والجملة
الشرطية بيان النفي مع بيان دليله ، فان قوله ليس فيهما الهة يجب ان يذكر الدليل فقال لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا فكذلك هاهنا لو قال لا يطيعكم فلو قال قائل لم لا يطيع لوجب ان يقال لو اطاعكم لاطاعكم لاجل قلبكم
ومصلحة ابصاركم لكن لا مصلحة لكم فيه لانكم تعنتون وتاثمون وهو يشق عليه عنتكم كما قال تعالى عزيز
عليه ما عنتم فاذا طاعتكم لا تفيدكم شيئا فلا يطيعكم ، فهذا نفي الطاعة بالدليل وبين نفي الشي بدليل ونفيه
بغير دليل فرق عظيم **المسئلة الثالثة** قال في كثير من الامر ليعلم انه قد يوافقهم ويعمل بمقتضى مصلحتهم
تحقيقا لفائدة قوله تعالى وشاورهم في الامر **المسئلة الرابعة** اذا كان المراد بقوله تعالى حبب اليكم
الايمان فلا تتوقفوا فلم لم يصرح به ، قلنا لما بيناه من الاشارة الى ظهور الامر يعني انتم تعلمون ان اليقين لا يتوقف
فيه اذ ليس بعده مرتبة حتى يتوقف الى بلوغ تلك المرتبة لان من بلغ الى درجة الظن فانه يتوقف الى ان يبلغ درجة
اليقين ، فلما كان عدم التوقف في اليقين معلوما متفقا عليه لم يقل فلا تتوقفوا بل قال حبب اليكم الايمان
وزينه في قلوبكم ، نقول قوله تعالى حبب اليكم الايمان قربه اليكم وادخله في قلوبكم ثم زينه فيها بحيث لا تفارقونه
ولا يخرج من قلوبكم ، وهذا لان من يحب شيئا فقد يمل شيئا منه اذا حصل عنده وطال لبثه ، والايمان كل يوم
يزداد حسنا ولكن من كانت عبادته اكثر وتحمله لمشاق التكليف اتم تكون العبادة والتكاليف عنده الذ واكمل
ولهذا قال في الاول حبب اليكم الايمان وقال ثانيا زينه في قلوبكم كانه قربه اليهم ثم اقامه في قلوبهم
المسئلة الخامسة ما الفرق بين الامور الثلاثة وهي الكفر والفسوق والعصيان ، فنقول
هذه امور ثلاثة في مقابلة الايمان الكامل لان الايمان الكامل المزين هو ان يجمع التصديق بالجنان والاقرار
باللسان والعمل بالاركان ، فقوله تعالى كره اليكم الكفر وهو التكذيب وهو في مقابلة التصديق بالجنان

والفسوق وهو

والفسوق وهو الكذب ، وثانيها هو ما قيل هذه الاية وهو قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فسمى من كذب فاسقا
فيكون الكذب فسوقا ، ثالثها ما ذكره بعد هذه الاية وهو قوله تعالى ان جاكم فاسق بنبا بئس الاسم
الفسوق بعد الايمان فهو يدل على ان الفسوق امر قولي لاقترانه بالاسم وسنبين تفسيره ان شاء الله تعالى
ورابعها وجه معقول وهو ان الفسوق هو الخروج عن الطاعة على ما علم في قول القائل فسقت الرطبة اذا خرجت
وغير ذلك لان الفسوق هو الخروج زيد في الاستعمال كون الخروج من الطاعة لكن الخروج لا يكون له ظهور
بالامر القلبي اذ لا اطلاع على ما في القلوب الا لله تعالى ولا يظهر بالافعال لان الامر قد يترك اما لامر نسيانا في
او سهو فلا يعلم حال التارك والمرتكب انه مخطئ او متعمد واما الكلام فانه يحصل العلم بما عليه حال المتكلم فالدخول
في الايمان والخروج منه يظهر بالكلام فتخصيص الفسوق بالامر القولي اقرب ، واما العصيان فترك الامر وهو
بالفعل اليق واذا علم هذا ففيه ترتيب في غاية الحسن وهو انه تعالى كره اليكم الكفر وهو الامر الاعظم
كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم ، ثم قال والفسوق يعني ما يظهر لسانكم ايضا ثم قال والعصيان وهو دون
الكل ولم يترك عليكم الامر الادنى وهو العصيان وقال بعض الناس الكفر ظاهر والفسوق هو الكبيرة
والعصيان هو الصغيرة وما ذكرناه اقوى ، ثم قال تعالى اولئك هم الراشدون خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم
وفيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى في اول الامر قال واعلموا ان فيكم رسول الله اي هو مرشد لكم خطاب
المؤمنين للتنبيه على شفقته بالمؤمنين فقال في الاول لكم النبي مرشد لكم فاشفق عليهم وارشدهم ، وقوله
راشدون اي موافقون للرشد ياخذون ما ياتيهم وينتهون عما نهاهم ، ثم قال تعالى فضلا من الله ، وفيه
مسائل **المسئلة الاولى** نصب فضلا لاجل امور اما لكونه مفعولا له وفيه وجهان ، احدهما ان العامل
فيه هو الفعل الذي في قوله راشدون ، فان قيل كيف يجوز ان يكون فضل الله الذي هو فعل الله مفعولا له
بالنسبة الى الرشد الذي هو فعل العبد ، نقول لما كان الرشد توفيقا من الله كان كانه فعل الله فكانه تعالى
ارشدهم فضلا اي يكون متفضلا عليهم منعما في حقهم ، والوجه الثاني ان العامل فيه هو حبب اليكم الايمان
وكره اليكم الكفر فضلا ، وقوله اولئك هم الراشدون جملة اعترضت بين الكلامين او يكون العامل فعلا مقدرا
جرى ذلك فضلا من الله واما لكونه مصدرا ، وفيه وجهان ، احدهما ان يكون مصدرا من غير اللفظ
ولان الرشد فضل فكانه قال اولئك هم الراشدون رشدا ، وثانيهما ان يكون مصدرا الفعل مضمر كانه
قال حبب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر فافضل فضلا وانعم نعمة ، والقول بكونه منصوبا بفعل على انه
[illegible]

الامير فيهم وان كان هو الامير فالواجب على المسلمين منعه بالنصيحة فما فوقها وشرطه ان لا يثير فتنة مثل
التي في اقتتال الطايفتين او اشد منها • وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قوله تعالى ان اشارة الى ندرة وقوع
القتال بين طوايف المسلمين • فان قيل فنحن نرى اكثر الاقتتال بين طوايفهم • نقول قوله تعالى ان اشارة الى
انه ينبغي ان لا يقع الا نادرا غاية ما في الباب ان الامر على خلاف ما ينبغي وكذلك ان جاءكم فاسق بنبإ اشارة الى
ان مجي الفاسق بالنبا ينبغي ان يقع قليلا مع ان مجي الفاسق بالنبا كثير • وقوله عند اولي الامر اشد قبولا من قول
الصادق والصالح **المسئلة الثانية** قال تعالى وان طايفتان ولم يقل فرقتان تحقيقا للمعنى الذي ذكرنا
وهو التقليل لان الطايفة دون الفرقة • ولهذا قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة **المسئلة الثالثة**
قال من المومنين ولم يقل منكم مع ان الخطاب مع المومنين فسبق قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق
بنبا تنبيها على قبح ذلك وتبعيدا لهم عنهم كما يقول السيد لعبده ان رايت احدا من غلماني فامنعه فيصير بذلك
مانعا للمخاطب عن ذلك الفعل بالطريق الحسن كانه يقول انت حاشاك ان تفعل ذلك فان فعل غيرك فامنعه
كذلك هاهنا قال وان طايفتان من المومنين اقتتلوا ولم يقل منكم لما ذكرنا من التنبيه مع ان المعنى واحد
المسئلة الرابعة قال تعالى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا ولم يقل وان اقتتل طايفتان من المومنين
مع ان كلمة ان اتصالها بالفعل اولى وذلك لان الابتداء بذكر المومنين ربما يمنع من القبيح فيتاكد معنى النكرة
المدلول عليها بكلمة ان وذلك لان كونهما طايفتان مومنتان يقتضي ان لا يقع القتال عنهما قيل فلم لم يقل
يا ايها الذين امنوا ان فاسق جاءكم او ان احد من الفساق جاءكم ليكون الابتداء بما يمنعهم من الاصغاء الى
كلامه وهو كونه فاسقا نقول المجي بالنبا الكاذب يورث كون الانسان فاسقا او يزداد بسببه فسقه فالمجي
به سبب الفسق فقدمه • واما الاقتتال لا يقع سببا للايمان او الزيادة فقال ان جاءكم فاسق اي سواء كان
فاسقا اولا او جاءكم بالنبا فصار فاسقا به • ولو قال احد من الفساق جاءكم كان لا يتناول الا المشهور الفسق
قبل المجي اذا جاءهم بالنبا **المسئلة الخامسة** قال تعالى اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا لان صيغة الاستقبال
تنبي عن الدوام والاستمرار فيفهم منه ان طايفتين من المومنين ان تمادى الاقتتال بينهما فاصلحوا وهذا
لان صيغة المستقبل تنبي عن ذلك يقال فلان يتهجد ويصوم **المسئلة السادسة** قال اقتتلوا ولم يقل
اقتتلا • وقال فاصلحوا بينهما ولم يقل بينهم وذلك لان عند الاقتتال تكون الفتنة قايمة وكل احد براسه يكون
فاعلا فعلا فقال اقتتلوا وعند العود الى الصلح تتفق كلمة كل طايفة والا لم يتحقق الصلح فقال بينهما لكون
الطايفتين حينيذ كنفسين • ثم قال تعالى فان بغت احداهما اشارة الى نادرة اخرى وهي البغي لانه غير متوقع
فان قيل كيف يصح في هذا الموضع كلمة ان مع انها تستعمل في الشرط الذي لا يتوقع وقوعه وبغي احداهما عند
الاقتتال متوقع مثل قول القايل ان طلعت الشمس • نقول فيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى يقول الاقتتال
بين طايفتين لا يكون الا نادر الوقوع وهو كما يظن كل طايفة ان الاخرى طايفة الكفر والفساد وان قتالهم واجب
كما سبق في الليالي المظلمة او يقع لكل واحد ان القتال جايز بالاجتهاد وهو خطا فقال تعالى الاقتتال لا يقع الا كذا
فان بان لهما او لاحدهما الخطا واستمر عليه فهو نادر وعند ذلك يكون قد بغى فقال فان بغت يعني بعدما [illegible]
وحينيذ فقوله فان بغت في غاية الحسن لانه يفيد الندرة وقلة الوقوع • وفيه ايضا مباحث • **الاول**
قال فان بغت ولم يقل فان تبغ لما ذكرنا في قوله اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا • الثاني قال حتى تفي اشارة الى ان
القتال جزاء الباغي كحد الشرب الذي يقام وان ترك الشرب • بل القتال الى حد الفية فان فات الفية
الباغية حرم قتالهم • الثالث هذا القتال لدفع الصايل يندرج فيه وذلك لانه لما كانت الفية فاذا
حصلت الاخرى لا يوجد المعنى الذي لاجله حل القتال • الرابع هذا دليل على ان المومن بالكبيرة لا يخرج عن كونه
مومنا لان الباغي جعله من احدى الطايفتين وسماهما مومنين • الخامس قوله الى امر الله يحتمل وجوها احدها
الى طاعة الرسول واولي الامر لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم • ثانيها
الى امر الله اي الى الصلح فانه مامور به يدل عليه قوله تعالى فاصلحوا ذات بينكم • ثالثها الى امر الله بالتقوى
فان من خاف الله حق الخوف لا يبقى له عداوة الا مع الشيطان كما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه
عدوا • السادس لو قال قايل قد ذكرتم ما يدل على كون الشرط غير متوقع الوقوع وقلتم بان القتال والبغي
من المومن نادر فاذن تكون الفتنة متوقعة فكيف قال • فان نقول القايل لعبده ان مت فانت حر مع ان
الموت لا بد من وقوعه لكن لما كان وقوعه بحيث يكون العبد محلا للعتق بان يكون باقيا في ملكه حيا يعيش

فان من خاف الله حق الخوف لا يبقى له عداوة الا مع الشيطان

بعد وفاته

بعد وفاته غير معلوم • فكذلك هاهنا لما كان الواقع فتنتهم من تلقاء انفسهم فلما لم يقع دل على تاكيد الاخذ
بينهم فقال تعالى فان فات حرم قتالكم اياهم بعدما اشتد الامر والتحام الحرب فاصلحوا وفيه معنى لطيف وهو
انه تعالى اشار الى ان من يخاف الله وبغي لا يكون رجوعه تفا كلها • السابع قال هاهنا فاصلحوا بينهما بالعدل
ولم يذكر العدل في قوله وان طايفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا • نقول لان الاصلاح هناك بازالة الاقتتال
نفسه وذلك يكون بالنصيحة او بالتهديد والزجر والتعذيب • والاصلاح هاهنا بازالة اثار القتل بعد اندفاعه
من ضمان المتلفات وهو حكم فقال بالعدل فكانه قال واحكموا بينهما بعد تركهما القتال بالحق واصلحوا بينهما بالعدل
مما يكون بينهما مرة اخرى • الثامن اذا قال فاصلحوا بينهما بالعدل فاي فايدة في قوله واقسطوا اي في كل امر مفض
الى اشرف درجة وارفع منزلة وهي محبة الله • والاقساط ازالة القسط وهو الجور • والقاسط الجاير
نقول قوله فاصلحوا بينهما كان فيه تخصيص بحال ورجال فعمم الامر بالعدل اي في كل امر هو الجابر • والتركيب
دال على كون الامر غير مرضي ولا معتد به فكذلك القسط • ثم قال تعالى انما المومنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم
تتميما للارشاد • وذلك لانه لما قال وان طايفتان من المومنين اقتتلوا لكان لظان ان يظن او لمتوهم ان يتوهم
ان ذلك عند اختلاف قوم • واما اذا كان الاقتتال بين اثنين فلا تعم المفسدة فلا يومر بالاصلاح • وكذلك الامر
بالاصلاح هناك عند الاقتتال • واما اذا كان دون الاقتتال كالتشاتم والتسافه فلا يجب الاصلاح فقال
بين اخويكم وان لم تكن الفتنة عامة وان لم يكن الامر عظيما • وقوله واتقوا الله لعلكم فيه لطايف ومسايل
المسئلة الاولى قوله تعالى انما المومنون اخوة قال بعض اهل اللغة الاخوة جمع الاخ من الصداقة
فالله تعالى قال انما المومنون اخوة تاكيدا للامر واشارة الى ما بينهم من الاخوة في الاسلام مثل ما بين الاخوة
من النسب والاسلام كالاب قال قايلهم شعر ابي الاسلام لا اب لي سواه • اذا افتخروا بقيس او تميم •
المسئلة الثانية عند اصطلاح الفريقين والطايفتين لم يقل اتقوا وقال هاهنا اتقوا مع ان ذلك اهم
نقول الفايدة هو ان الاقتتال بين طايفتين يفضي الى ان تعم المفسدة ويلحق كل مومن منها شي وكل يسعى الى الاصلاح
لامر نفسه فلم يوكد الامر بالتقوى واما عند تخاصم رجلين لا يخاف الناس ذلك وربما يريد بعضهم تاكد الخصام
بين الخصوم لغرض فاسد فقال فاصلحوا بين اخويكم واتقوا الله او نقول قوله اصلحوا اشارة الى الصلح
وقوله واتقوا الله اشارة الى ما يصونهم عن التشاجر لان من اتقى الله شغله تقواه عن الاشتغال بغيره ولهذا
قال النبي صلى الله عليه وسلم المسلم من سلم الناس من لسانه لان المسلم يكون منقادا لامر الله مقبلا على عبادة الله
فيشغله عيبه عن عيوب الناس ويمنعه ان يرهب الاخ المومن واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله المومن
من امن جاره بوايقه يعني اتقى الله فلا يتفرغ لغيره **المسئلة الثالثة** انما للحصر اي الاخوة لا تثبت الا
بين المومنين • واما ما بين المومن والكافر فلا لان الاسلام هو الجامع • ولهذا اذا مات المسلم وله اخ كافر يكون
ماله للمسلمين ولا يكون لاخيه الكافر • واما الكافر فكذلك لان في النسب المعتبر الاب الذي هو اب شرعا حتى
ان ولد الزنا من رجل فاجر لا يرث احدهما الاخر فكذلك الكفر كالجامع الفاسد فهو كالجامع الفاجر لا يفيد الاخوة
ولهذا من مات من الكفار وله اخ مسلم لا وارث له من النسب ولو كان الدين يجمعهم لكان مال الكافر للكافرين
كما ان مال المسلم للمسلمين عند عدم الوارث • فان قيل قد ثبت ان الاخوة الاسلامية اقوى من الاخوة النسبية
بدليل ان المسلم يرثه المسلمون وان لم يكن لهم اخوة نسب ولا يرثه الاخ الكافر من النسب فلم لا تقدمون الاخوة
الاسلامية على الاخوة النسبية مطلقا حتى يكون مال المسلمين للاخوة من النسب • نقول هذا سوال فاسد
وذلك لان الاخ المسلم اذا كان اخا من النسب فقد اجتمع فيه اخوتان فصار اقوى والعصوبة لمن له القوة الا
ترى ان الاخ من الابوين يرث ولا يرث الاخ من الاب معه • فكذلك الاخ المسلم النسيب له اخوتان فيقدم على
ساير المسلمين والله اعلم **المسئلة الرابعة** قال النحاة ما في هذا الموضع كافة تكف ان عن العمل
ولولا ذلك لقيل انما المومنين اخوة وفي قوله فبما رحمة من الله وقوله عما قليل ليست كافة • والسوال
الاقوى هو ان رب من حروف الجر والباء وعن كذلك • وما في رب كافة وفي عما وبما ليست كافة والتحقيق
فيه هو ان الكلام بعد ربما وانما يكون تاما يمكن جعله مستقلا • ولو حذف ربما وانما لما ضر • فتقول
ربما قام الامير وانما قام زيد في الدار ولو حذفت ربما وقلت زيد في الدار وقام الامير لصح • وكذلك
في انما ولكنما • واما عما وبما فليست كذلك لان قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم لو حذفت بما وقلت رحمة
من الله لنت لهم لما كان كلاما فاللام فالباء بعد تعلقها بما يحتاج اليها فهي باقية حقيقة وحكما • وانما وربما

ان الاخوة لا تثبت الا بين المؤمنين [illegible] بين المؤمن والكافر

مال

لما استغنى عنهما بكا بهما لم يبقيا حكما ولا عمل للمحذوف • فان قيل اذا لم تكتف ان بما بعده كلام تام توجب ان لا يكون
له عمل تقول ان زيدا قايم ولو قلت زيد قايم لكفى وتم • نقول ليس كذلك لان ما بعدها ان جاز ان يكون نكرة • تقول ان
رجلا جاني واخبرني بكذا واخبرني بعكسه • وتقول جاني رجل واخبرني ولا يحسن انما رجل جاني كما لو لم يكن هناك انما
وكذا القول في منهما وانهما فانك لو حذفتهما واقتصرت على ما يكون بعدهما لا يكون تاما فلم يكف • والكلام في لعل
قد تقدم مرارا • ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى
ان يكن خيرا منهن • وقد بينا ان السورة للارشاد بعد الارشاد ما ينبغي ان يكون عليه المؤمن مع الله او مع النبي صلى الله عليه وسلم
ومع من يخالفهما ويعصيهما وهو الفاسق بين ما ينبغي ان يكون عليه المؤمن مع المؤمن • وقد ذكرنا ان المؤمن اما ان
يكون حاضرا • واما ان يكون غايبا • فان كان حاضرا فلا ينبغي ان يسخر منه ولا يلتفت اليه بعين التعظيم • وفي الاية
اشارة الى امور ثلاثة مرتبة بعضها دون بعض وهي السخرية واللمز والتنابز فالسخرية هي ان لا ينظر الانسان الى اخيه
بعين الاجلال ولا يلتفت اليه ويسقطه عن درجته وحينئذ لا يذكر ما فيه من المعايب • ولهذا فان بعض الناس تراهم
اذا ذكروا عندهم عدوهم • يقول هو دون ان يذكر واقل من ان يلتفت اليه فقال لا تحقروا اخوانكم ولا تستصغروهم
والثاني هو اللمز وهو ذكر ما في الرجل من العيب في غيبته • وهذا دون الاول لان في الاول لم يلتفت اليه ولم يرض
بان يذكره احدا • وانما جعله مثل المسخرة الذي لا يغضب له ولا عليه • وفي الثاني ذكر له وصفا ثابتا فيه بعض ما
يعابه • والثالث هو النبز وهو دون الثاني لان في المرتبة الثانية نسب اليه وصفا ثابتا فيه يوجب بغضه
وحط منزلته • واما النبز فهو مجرد التسمية وان لم يكن فيه ذلك المعنى وذلك لان اللقب الحسن والاسم المستحسن
اذا وضع لواحد وعلق عليه لا يكون معناه موجودا فان من سمي سعيدا او مسعودا فقد لا يكون كذلك • وكذا من
لقب امام الدين وحسام الدين لا يفهم منه انه كذلك وانما هو علامة وزينة وكذلك بالمرداس ومروان الحمار لم
يكن كذلك • وانما كان ذلك سمة • ولا يكون اللفظ مرادا اذا لم يرد به الوصف كما ان الاعلام كذلك فانك اذا قلت لمن
سمي بعبد الله انت عبد الله فلا تعد عبره ويريد به وصفه لا يكون بعدا ثبت باسم علمه للارشاد فقال لا تتكبروا فتستحقروا
اخوانكم وتستصغروهم بحيث لا تلتفتوا اليهم اصلا • واذا نزلتم عن هذا ثم نظرتم اليهم فلا تكونوا طالبين حط درجتهم
والغض عن منزلتهم • واذا تركتم النظر في معايبهم ووصفهم بما يسوءهم فلا تسموهم بما يكرهونه ولا تقولوا هذا
ليس بعيب يذكر فيه انما هو اسم يتلفظ به من غير قصد الى بيان صفة وذكر خسة • وفي الاية مسايل المسئلة الاولى
قوله لا يسخر قوم من قوم • القوم اسم يقع على جمع من الرجال ولا يقع على النساء ولا على الاطفال لانه جمع قايم كصوم
جمع صايم • والقايم بالامور هم الرجال فعلى هذا فالاقرار الرجال والنساء فايدة وهي ان عدم الالتفات والاستحقار
انما يصدر في الامر الاكثر من الرجال بالنسبة الى الرجال لان المراة في نفسها ضعيفة فاذا لم يلتفت الرجال اليها
لا يكون كبيرا مر قال النبي صلى الله عليه وسلم النساء لحم على وضم الا ما ذب عنه • واما المراة فلا يوجد منها استحقار
الرجل وعدم التفاتها اليه لاضطرارها في دفع حوايجها اليه • واما الرجال بالنسبة الى الرجال • والنساء بالنسبة
الى النساء يوجد فيهم هذا النوع من القبح وهذا اشهر المسئلة الثانية قال في الدرجة العالية التي
في نهاية المنكر عسى ان يكونوا خيرا منهم كسرا له ونقصا للمتكبر • وقال في المرتبة الثانية لا تلمزوا انفسكم جعلهم
كانفسهم لما نزلوا درجة رفعهم الله درجة • وفي الاول جعل المسخور منه خيرا • وفي الثاني جعل المسلمين مثلا • وفي
قوله عسى ان يكونوا خيرا منهم حكمة وهي انه وجد منهم التكبر الذي هو مفض الى ترك الاعمال وجعل نفسه خيرا
منهم كما فعل ابليس حيث لم يلتفت الى ادم وقال انا خير منه فصار هو خيرا • ويمكن ان يقال المراد من قوله ان يكونوا
يصيروا • فان من استحقر انسانا لفقره او وجد به او ضعفه لا يامن ان يفتقر هو ويستغني الفقير ويضعف هو ويقوى
الضعيف المسئلة الثالثة قال تعالى قوم من قوم ولم يقل نفس من نفس وذلك لان هذا فيه اشارة الى منع التكبر
والمتكبر في الاكثر الامر يرى جبروته على رؤوس الاشهاد واذا اجتمع في الخلوة من لا يلتفت اليه في المجامع يجعل نفسه
متواضعا فذكرهم بلفظ القوم منعا لهم عما يفعلونه المسئلة الرابعة قال ولا تلمزوا انفسكم • وفيه وجهان
احدهما ان عيب الاخ عايد الى الاخ فاذا عاب عايب نفسا فكانه عاب نفسه • وثانيهما هو انه اذا عابه وهو لا يخلو
من عيب يقابله به فيذكر العيب فيعيبه فيكون هو بعيبه غيره حاملا للغير على عيبه فكانه هو العايب نفسه • وعلى
هذا يحمل قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم اي انكم اذا قتلتم نفسا فتكونون كانكم قتلتم انفسكم • ويحتمل وجها اخر
ثالثا وهو ان يقول لا تعيبوا انفسكم اي كل واحد منكم فانكم ان فعلتم هذا عبتم انفسكم فصرتم عايبين من وجه معيبين
من وجه • وهذا الوجه ها هنا ظاهر ولا كذلك في قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم المسئلة الخامسة ان قيل

قد ذكرتم انه هنا

قد ذكرتم ان هذا ارشاد للمؤمنين الى ما يجب ان يفعله المؤمن عند حضوره بعضا وهذا اشارة الى ما يفعله في غيبته
لكن قوله تعالى لا تلمزوا قيل انه العيب خلف الانسان • والهمز هو العيب في وجه الانسان نقول ليس كذلك بل العكس لان اللمز
قلب لزم • وهمز قلبه هزم • والاول يدل على القرب • والثاني على البعد • فان قيل اللمز هو العيب والطعن في الوجه
كان اولى لان كل واحد يقل بمعنى واحد المسئلة السادسة قال تعالى ولا تنابزوا ولم يقل ولا تنبزوا وذلك
لان اللامز اذا لمز فالملموز قد لا يجد في الحال فيه عيبا يلمزه به وانما يبحث ويتبعه ليطلع منه على عيب فيوجد اللمز من جانب
واما النبز فلا يعجز كل احد عن الاتيان به • فان من نبز غيره بالحمار وهو ينبزه بالتيس وغيره • فالظاهر ان النبز يفضي في الحال
الى التنابز ولا كذلك اللمز • قوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان • قيل فيه ان المراد بئس ان يقول للمسلم يا يهودي
بعد الايمان اي بعد ما امن فبئس تسميته بالكافر ويحتمل وجها احسن من هذا وهو ان يقال هذا تمام للزجر كانه تعالى
قال يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم ولا تلمزوا ولا تنابزوا فانه ان فعل فيفسق بعد ما امن والمؤمن يقبح منه ان ياتي
بعد ايمانه بفسوق فيكون كقوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ويصير التقدير بئس الاسم الفسوق بعد
الايمان • وبئس ان تسموا بالفاسق بسبب هذه الافعال بعد ما سميتموهم مؤمنين • قال تعالى ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون
هذا يحتمل وجهين • احدهما ان يقال هذه الاشيا من الصغاير • فمن يصر عليه يصير ظالما فاسقا • وبالمرة الواحدة لا يتصف
بالظلم والفسق فقال ومن لم يترك ذلك ويجعله عادة فهو ظالم • وثانيهما ان يقال قوله لا يسخر ولا تلمزوا ولا تنابزوا منع
لهم عن ذلك في المستقبل • وقوله تعالى ومن لم يتب امر لهم بالتوبة عما مضى واظهار الندم عليها مبالغة في التحذير
وتشديد في الزجر والاصل في قوله تنابزوا تتنابزوا فاسقطت احدى التايين كما سقط في الاستفهام احدى الهمزتين • فيقال
سواء عليهم آنذرتهم والحذف ها هنا اولى لان تا الخطاب وتا الفاعل حرفان من جنس واحد في كلمة • وهمزة الاستفهام كلمة برأسها
وانذرتهم اخرى واجتماع الحرفين في كلمتين اسهل من اجتماعهما في كلمة • ولهذا وجب الادغام في قولنا مد ولم يجب في قولنا امدد • وقولنا
مردود • قولنا امرر بنا • ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم لان الظن هو السبب فيما تقدم
وعليه تبنى القبايح ومنه يظهر العدو المكاشح والقايل اذا اوقف اموره على اليقين فقلما يتيقن في احد عيبا فيلمزه به لان الفعل في
الصورة قد يكون قبيحا • وفي نفس الامر لا يكون كذلك لجواز ان يكون فاعله ساهيا او يكون الراي مخطيا • وقوله كثيرا اخراج
للظنون التي عليها تبنى الخيرات • قال صلى الله عليه وسلم ظنوا بالمؤمن خيرا وبالجملة كل امر لا يكون بناؤه على اليقين فالظن
فيه غير مجتنب • مثاله حكم الحاكم على قول الشهود وبراءة الذمة عند عدم الشهود الى غير ذلك • وقوله اجتنبوا كثيرا
وقوله ان بعض الظن اثم • اشارة الى الاخذ بالاحوط كما ان الطريق المخوف لا يتفق في كل مرة فيه قاطع طريق لكنك لا تسلك
لاتفاق ذلك فيه مرة ومرتين الا اذا تعين فتسلك بتدرة كذلك الظن ينبغي بعد اجتهاد تام ووثوق بالغ • ثم قال تعالى ولا تجسسوا
تتميما لما سبق لانه تعالى لما قال اجتنبوا كثيرا من الظن • فهم منه ان المعتبر اليقين فيقول القايل انا اكشف فلانا يعني اعلمه
[illegible]

اللحم لا يكون ميتا، قلنا بلى قال النبي صلى الله عليه وسلم ما أبين من حي فهو ميت، فسمي القلعة ميتا، فإن قيل إذا جعلناه حالا
عن الأخ لا يكون بهيئة الفاعل ولا المفعول فلا يجوز جعله حالا كما يقول القائل مررت بأخي زيد فيجوز أن يقول ضربت وجهه
أثما أي وهو آثم أي صاحب الوجه كما أننا إذا ضربت وجهه فقد ضربته، ولا يجوز أن تقول مررت بوجهه أثما فيحمل الاثم حالا من غير ذلك
وقوله تعالى فكرهتموه فيه مسائل **المسئلة الأولى** العائد إليه الضمير يحتمل وجوها، الأول وهو الظاهر أن يكون هو
الأكل لقوله تعالى أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا أي أيحب أحدكم الأكل لأن أن مع الفعل تكون للمصدر يعني فكرهتم
اللحم، الثاني أن يكون هو اللحم أي فكرهتم اللحم، الثالث أن يكون هو الميت في قوله ميتا، وتقديره أيحب أحدكم
أن يأكل لحم أخيه ميتا متغيرا فكرهتموه فكأنه صفة لقوله ميتا ويكون فيه زيادة مبالغة في التحذير يعني الميتة إن أكلت
في الندرة بسبب كان نادرا، ولكن إذا أنتن وأروح وتغير لا يؤكل أصلا، فكذلك ينبغي أن تكون الغيبة. **المسئلة الثانية**
الفاء في قوله تعالى فكرهتموه تقتضي وجود تعلق فما ذلك، نقول فيه وجوه، أحدها أن ذلك تقدير جواب
كلام كأنه تعالى لما قال أيحب للإنكار وكأنه تعالى قال لا يحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه فكرهتموه إذا ولا يحتاج إلى إضمار
ثانيها أن يكون ذلك التعلق تعلق المسبب بالسبب وترتبه عليه كما تقول جاء فلان ماشيا فتعب فتحقق الكراهة وتورث
النفرة إلى حد لا يشتهي الإنسان أن يبيت في بيت فيه ميت فكيف يقربه بحيث يأكل منه ففيه إذا كراهية شديدة فكذلك
ينبغي أن تكون حال الغيبة، ثم قال واتقوا الله عطف على ما تقدم من الأوامر والنواهي أي اجتنبوا واتقوا وفي الآية
لطائف، منها أن الله تعالى ذكر في هذه الآية أمورا ثلاثة مرتبة بيانها هو أن الله تعالى قال اجتنبوا كثيرا أي
لا تقولوا في حق المؤمنين ما لم تعلموه فيهم بناء على الظن، ثم إذا سئلتم عن المظنونات فلا تقولوا نحن نكشف أمورهم
لنستيقنها قبل ذكرها، ثم إن علمتم منهم شيئا من غير تجسس فلا تقولوه ولا تفشوه عنهم أي ولا تغتابوا ففي الأول
نهي عما لم يعلم، ثم نهى عن طلب ذلك العلم، ثم نهى عن ذكر ما علمتم، ومنها أن الله تعالى لم يقل اجتنبوا
أن تقولوا أمرا على خلاف ما تعلمونه ولا قال اجتنبوا الشك بل أول ما نهى عنه هو القول بالظن وذلك لأن القول
على خلاف العلم كذب وافتراء والقول بالشك والرجم بالغيب سفه وهما في غاية القبح فلم ينه عنه اكتفاء بقوله تعالى
يا أيها الذين آمنوا لأن وصفهم بالإيمان يمنعهم من الافتراء والارتياب الذي هو دأب الكافر وإنما منعهم مما يكثر
وجوده في المسلمين ولذلك في الآية لا يسخر قوم من قوم ولم يقل أحد من أحد، ومنها أنه ختم الآيتين بذكر التوبة فقال
في الأولى ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون وقال في الأخرى إن الله تواب لكن في الآية الأولى لما كان الابتداء بالنهي
في قوله لا يسخر قوم من قوم ذكر النفي الذي هو قريب من النهي، وفي الآية الثانية لما كان الابتداء بالأمر في قوله اجتنبوا ذكر
الإثبات الذي هو قريب من الأمر، ثم قال يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا تبيينا
لما تقدم وتقريرا له وذلك لأن السخرية من الغير والعيب إن كان بسبب التفاوت في الدين والإيمان فهو جائز لما بينا
أن قوله لا يغتب بعضكم بعضا، وقوله ولا تلمزوا أنفسكم منع من عيب المؤمن وغيبته وإن لم يكن لذلك السبب فلا يجوز
لأن الناس بعمومهم كافرا كان أو مؤمنا اشتركوا فيما يفتخر به المفتخر غير الإيمان والتكبر والافتخار إن كان بسبب الغنى
فالكافر قد يكون غنيا والمؤمن فقيرا أو بالعكس فالناس فيما ليس من الدين والتقوى متساوون متقاربون وشيء من ذلك
لا يؤثر مع عدم التقوى، فإن كل من يدين بدين يعرف أن من يوافقه في دينه أشرف ممن يخالفه فيه، وإن كان أرفع نسبا
وأكثر نشبا فكيف من له الدين الحق وهو فيه راسخ وكيف يرجح عليه من دونه فيه بسبب غيره، وقوله تعالى من ذكر
وأنثى فيه وجهان، أحدهما من آدم وحواء، وثانيهما كل واحد منكم أيها الموجودون وقت النداء خلقناه من أب وأم، فإن قلنا
إن المراد هو الأول فذلك إشارة إلى أن لا يتفاخر بعض على بعض لكونهم أبناء رجل واحد وامرأة واحدة، وإن قلنا
المراد هو الثاني فذلك إشارة إلى أن الجنس واحد فإن كل واحد خلق كما خلق الآخر من أب وأم والتفاوت في الجنس دون
التفاوت في الجنسين لكن التفاوت الذي بين الناس في الكفر والإيمان كالتفاوت الذي بين الجنسين لأن الكافر جماد إذ هو كالأنعام
بل أضل والمؤمن إنسان في المعنى الذي ينبغي أن يكون فيه، والتفاوت في الإنسان تفاوت في جنس إذ كلهم من ذكر وأنثى
فلا يبقى لذلك عند هذا اعتبار، وفيه مباحث، الأول هذا يبنى على عدم اعتبار النسب وليس كذلك فإن للنسب اعتبارا
عرفا وشرعا حتى لا يجوز تزويج الشريفة بالنبطي، نقول إذا جاء الأمر العظيم لا يبقى الأمر الحقير معتبرا وذلك في الحس والشرع
والعرف، أما الحس فلأن الكوكب لا يرى عند طلوع الشمس ولجناح الذباب دوي ولا يسمع عندما يكون رعد قوي، وأما في
العرف فلأن من جاء مع الملك لا يبقى له اعتبار ولا إليه التفات إذا علمت هذا فيهما ففي الشرع كذلك إذا جاء الشرف الديني الإلهي
لا يبقى لأمر هناك اعتبار لا للنسب ولا للنشب، ألا ترى أن الكافر وإن كان من أعلى الناس نسبا والمؤمن وإن كان من
أدونهم نسبا لا يقاس أحدهما بالآخر، وكذلك ما هو من الدين مع غيره ولهذا يصلح للمناصب الدينية كالقضاء

والشهادة

والشهادة كل شريف ووضيع إذا كان دينا عالما ولا يصلح لشيء منها فاسق وإن كان قرشي النسب، وقاروني النشب، ولكن
إذا اجتمع في اثنين الدين المتين، وأحدهما يرجح بالنسب عند الناس لا عند الله لأن الله تعالى يقول وأن ليس للإنسان
إلا ما سعى وشرف النسب ليس مكتسبا ولا يحصل بسعي، البحث الثاني ما الحكمة في اختيار النسب من جملة أسباب المفاخرة
ولم يذكر المال، نقول الأمور التي يفتخر بها في الدنيا وإن كانت كثيرة لكن النسب أعلاها لأن المال قد يحصل للفقير فيبطل
افتخار المفتخر به والحسن والسن وغير ذلك غير ثابت دائم، والنسب ثابت مستمر غير مقدور التحصيل لمن ليس له ذلك
فاختاره الله بالذكر وأبطل اعتباره بالنسبة إلى التقوى ليعلم منه بطلان غيره بالطريق الأولى، البحث الثالث إذا كان
ورود الآية لبيان عدم جواز الافتخار بغير التقوى فهل لقوله تعالى إنا خلقناكم فائدة، نقول نعم وذلك لأن كل شيء يترجح
على غيره فإما أن يرجح بأمر فيه يلحقه ويترتب عليه بعد وجوده، وإما أن يرجح عليه بأمر هو قبله والذي بعده كالحسن
والقوة وغيرهما من الأوصاف المطلوبة من ذلك الشيء والذي قبله فإما راجع إلى الأصل الذي منه وجد أو إلى الفاعل الذي
هو أوجده كما يقال في إناءين هذا من النحاس وهذا من الفضة، ويقال هذا عمل فلان وهذا عمل فلان فقال تعالى لا ترجيح فيما
خلقتم منه لأنكم كلكم من ذكر وأنثى ولا بالنظر إلى جاعلكم لأنكم كلكم خلقكم الله فإن كان بينكم تفاوت يكون بأمور تلحقكم وتحصل
بعد وجودكم وأشرفها التقوى والقرب من الله تعالى، ثم قال تعالى وجعلناكم شعوبا وقبائل، وفيه وجهان أحدهما
جعلناكم شعوبا متفرقة لا يدري من يجمعها كالعجم وقبائل يجمعكم واحد معلوم كالعرب وبني إسرائيل، وثانيهما جعلناكم شعوبا
داخلين في قبائل فإن القبيلة تحتها شعوب، وتحت الشعوب البطون، وتحت البطون الأفخاذ، وتحت الأفخاذ الفصائل
وتحت الفصائل الأقارب، وذكر الأعم لأنه أذهب بالافتخار لأن الأمر الأعم منها يدخله الفقراء والأغنياء كثيرة غير محصورة
وضعفاء وأقوياء كثيرة غير معدودة، ثم بين فائدة ذلك وهي التعارف، وفيه وجهان، أحدهما فائدة ذلك التناصر
لا التفاخر، وثانيهما أن فائدة ذلك التعارف لا التناكر واللمز والسخرية، والغيبة تفضي إلى التناكر لا إلى التعارف
وفيه معان لطيفة الأولى قال تعالى إنا خلقناكم وقال وجعلناكم لأن الخلق أصل تفرع عليه الجعل شعوبا، فإن
الأول هو الخلق والإيجاد، ثم الاتصاف بما اتصفوا به لكن الجعل شعوبا للتعارف والخلق للعبادة كما قال تعالى
وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون، واعتبار الأصل متقدم على اعتبار الفرع فاعلموا أن النسب يعتبر بعد اعتبار
العبادة كما أن الجعل شعوبا يتحقق بعدما يتحقق الخلق فإن كان فيكم عبادة تعتبر فيكم أنسابكم وإلا فلا، الثاني قوله
جعلناكم وخلقناكم إشارة إلى عدم جواز الافتخار لأن ذلك ليس لسعيكم ولا قدرة لكم على شيء من ذلك فكيف تفتخرون
بما لا مدخل لكم فيه، فإن قيل الهداية والضلال كذلك لقوله تعالى إنا هديناه السبيل يهدي من يشاء فنقول أثبت الله
[illegible]

فيه إشارة إلى برهان يدل على أن الاعتبار ليس بالأنساب

فأخذت سيرة أبي

ان المراد ان من يكون اكرم عند الله يكون اتقى اي الاكرام يورث التقوى كما يقال المخلصون على خطر • والاول اشهر • والثاني
اظهر لان المذكور ثانيا ينبغي ان يكون محمولا على المذكور اولا في الظاهر فيقال الاكرام والتقى لكن العموم في المشهور هو الاول
يقال الذ الاطعمة احلاها اي اللذة بقدر الحلاوة لان الحلاوة بقدر اللذة وهو اثبات لكون التقوى مقدما على كل
فضيلة • فان قيل التقوى من الاعمال والعلم اشرف قال النبي صلى الله عليه وسلم الفقيه اشد على الشيطان من الف عابد
نقول التقوى ثمرة العلم قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فلا تقوى الا للعالم فالمتقي العالم اتم علمه والعالم
الذي لا يتقي كشجرة لا ثمرة لها لكن الشجرة المثمرة اشرف من الشجرة التي لا تثمر بل هو حطب • وكذلك العالم غير المتقي حصب
جهنم • واما العابد الذي يفضل عليه الفقيه فهو الذي لا علم له وحينئذ لا يكون عنده من خشية الله نصاب كامل ولعل
يعبده مخافة الالقاء في النار فهو كالمكره او لدخول الجنة فهو يعمل كالفاعل له اجرة ويرجع الى بيته والمتقي هو العالم بالله
المواظب لباب المتقرب الى جنابه عند مبيته وفيه مباحث • الاول الخطاب مع الناس والاكرام يقتضي اشتراك الكل
في الكرم ولا كرامة للكافر فانه اضل من الانعام • واذل من الهوام • نقول ذلك غير لازم مع انه حاصل بدليل قوله تعالى
ولقد كرمنا بني آدم لان كل من خلق فقد اعترف بربه لقوله تعالى بلى ثم من استمر عليه وزاد زيد في كرامته ومن رجع عنه
ازيل عنه اثر الكرامة • الثاني ما حد الاتقى ومن لا يتقى • ادنى مراتب التقوى ان يجتنب العبد المناهي ويأتي بالاوامر
ولا يقر ولا يامن الا عندهما فان اتفق ان ارتكب منهيا لا يامن ولا يتكل بل يتبعه حسنة وتظهر عليه ندامة وتوبة ومن
ارتكب منهيا ولم يتب في الحال واتكل على المهلة في الاجل فضيعه عن التدارك طول الامل فليس بمتق • اما المتقي فهو الذي
ياتي بما امر به ويترك ما نهي عنه وهو مع ذلك خاشر يخجل لا يشتغل بغير الله نور الله قلبه فان التفت لحظة الى نفسه
او ولده جعل ذلك ذنبه وللاولين النجاة لقوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا والسوق الى الجنة لقوله تعالى ان اكرمكم
عند الله اتقاكم فبين من اعطاه السلطان بستانا واسكنه فيه • وبين من استخصه لنفسه يستفيد كل يوم بسبب
القرب منه بستانا بين وضياعا بون عظيم • ثم قال تعالى ان الله عليم خبير اي عليم بظواهركم يعلم انسابكم خبير بسرائركم
لا يخفى عليه اسراركم • فاجعلوا التقوى زادكم وزيدوا في التقوى كما زادكم • ثم قال تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا • لما قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم • والاتقى لا يكون الا بعد حصول التقوى وحصول الايمان
والاتقاء من الشرك • قالت الاعراب لنا النسب الشريف وانما يكون لنا الشرف فقال الله تعالى ليس الايمان بالقول انما هو بالقلب
فما آمنتم فانه خبير يعلم ما في الصدور • ولكن قولوا اسلمنا اي انقدنا واسلمنا • قيل ان الاية نزلت في بني اسد اظهروا
الاسلام في سنة مجدبة طالبين الصدقة ولم يكن قلبهم مطمئنا بالايمان • وقد بينا ان ذلك كالتاريخ للنزول لا للاختصاص
بهم فان كل من اظهر فعل المتقين واراد ان يصير له ما للاتقى من الاكرام لا يحصل له ذلك لان التقوى من عمل القلب فقوله
تعالى قل لم تؤمنوا في تفسيرها مسائل **المسئلة الاولى** قوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا
وقال هاهنا قل لم تؤمنوا مع انهم القوا اليهم السلام نقول فيه اشارة الى ان عمل القلب غير معلوم واجتناب الظن
واجب فيما حكم فيه بالظاهر فلا تقول لمن يفعل فعلا هو مراء ولا ان اسلم هو منافق ولكن الله خبير بما في الصدور
اذا قال فلان ليس بمؤمن حصل الجزم • وقوله تعالى قل لم تؤمنوا هو الذي جوز لنا ذلك القول وكان معجزة للنبي صلى
الله عليه وسلم حيث اطلعه الله على الغيب • وضمير قلبهم فقال لنا انتم لا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا
لعدم علمكم بما في قلبه **المسئلة الثانية** لم ولما حرفا نفي وما ولن ولا كذلك من حروف النفي ولم ولما يجزمان وغيرهما
من حروف النفي لا يجزم فما الفرق بينهما • نقول لم ولما يفعلان بالفعل ما لا يفعل به غيرهما فانهما يغيران معناه
من الاستقبال الى المضي • تقول لم يؤمن امس وآمن اليوم ولا تقول لا يؤمن امس فلما فعلا بالفعل ما لم يفعل به غيرهما
جزم بهما • فان قيل مع هذا لم جزم بهما غايته ما في الباب ان الفرق حصل ولكن ما الدليل على وجوب الجزم بهما نقول
ان الجزم والقطع يحصل في الافعال الماضية فان من قام فقد حصل القطع بقيامه ولا يجوز ان يكون ما قام
والافعال المستقبلة اما متوقعة الحصول واما ممكنة غير متوقعة الحصول ولا القطع والجزم فيه فاذا كان
لم ولما يقلبان اللفظ من الاستقبال الى المضي كان يفيدان القطع والجزم في المعنى فجعل له مما يناسب المعنى وهو الجزم
لفظا • وعلى هذا نقول السبب في الجزم ما ذكرنا وهذا المعنى في الامر يجزم كانه جزم على المامور انه يفعله ولا يتركه
فاتى في اللفظ بجزم بيته بان الفعل منه لا بد من وقوعه وان في الشرط يجزم وذلك لان ان تغير معنى الفعل من المضي
الى الاستقبال كما ان لم تغيره من الاستقبال الى المضي • تقول ان جئتني جئتك وان اكرمتني اكرمتك • فلما كان ان مثل
لم في كونه حرفا وفي لزوم الدخول على الافعال وتغيير معنى الفعل صار جازما للتشبيه اللفظي واما الجزاء فجزم لما
ذكرنا من المعنى فان الجزاء يجزم بوقوعه عند وجود الشرط • فالجزم اذا اما للمعنى او للتشبيه لفظا كما ان الجر كذلك

في الاضافة وفي الجر بحرف **المسئلة الثالثة** قوله تعالى ولكن قولوا اسلمنا تقتضي قولا سابقا مخالفا لما بعده
لقولنا لا تقولوا آمنا ولكن قولوا اسلمنا • وفي ترك التصريح به ارشاد وتاديب كانه تعالى لم يجز النهي عن قولهم آمنا
فلم يقل لهم لا تقولوا آمنا وارشدهم الى الامتناع عن الكذب فقال لم تؤمنوا فان كنتم تقولون شيئا فقولوا امرا عاما
لا يلزم منه كذبكم وهو كقولهم اسلمنا فان الاسلام بمعنى الانقياد حصل **المسئلة الرابعة** المؤمن والمسلم واحد
عند اهل السنة فكيف يفهم ذلك مع هذا نقول بين العام والخاص فرق • والايمان لا يحصل الا بالقلب • وقد
يحصل باللسان • والاسلام اعم • لكن العام في صورة الخاص متحد مع الخاص ولا يكون امرا آخر غيره • مثاله الحيوان
اعم من الانسان لكن الحيوان في صورة الانسان ليس امرا ينفك عن الانسان • ولا يجوز ان يكون ذلك الحيوان حيوانا
ولا يكون انسانا فالعام والخاص مختلفان في العموم متحدان في الوجود • فكذلك المؤمن والمسلم وسنبين ذلك
في تفسير قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين • فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ان شاء الله تعالى **المسئلة الخامسة**
قوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم هل فيه معنى غير معنى قوله تعالى قل لم تؤمنوا • نقول نعم بيانه من وجوه
الاول هو انهم لما قالوا آمنا وقيل لهم لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا قالوا اذا اسلمنا فقد آمنا قيل لا فان الايمان من
عمل القلب لا غير والاسلام قد يكون من عمل اللسان • واذا كان ذلك عمل القلب ولم يدخل في قلوبكم الايمان لم تؤمنوا الثاني
لما قالوا آمنا وقيل لهم لم تؤمنوا قالوا جدلا قد آمنا عن صدق نية مؤكدين لما اخبروا فقال ولما يدخل الايمان في قلوبكم
لان لما يفعل يقال في مقابلة قد فعل • ويحتمل ان يقال بان الاية فيها اشارة الى حال المؤلفة اذا اسلموا ويكون ايمانهم بعد
ضعيفا قال لهم لم تؤمنوا لان الايمان ايقان وذلك بعد لم يدخل في قلوبكم • وسيدخل باطلاعكم على محاسن الاسلام وان
تطيعوا الله ورسوله يجعل لكم الاجر والذي يدل على هذا هو ان لما فيها معنى التوقع والانتظار ونقول الايمان اما ان يكون
بفعل المؤمن واكتسابه ونظره في دلايله • واما ان يكون الهاما في قلب المؤمن وما دخل الايمان في قلوبكم الهاما فقوله
قل لم تؤمنوا اي ما فعلتم ذلك باكتسابكم وقوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم اي ولا دخل الايمان في قلوبكم من غير
فعلكم فلا ايمان لكم حينئذ • ثم انه تعالى عند فعلهم قال لم تؤمنوا بحرف ليس فيه معنى الانتظار لقصور نظرهم
وفتور فكرهم • وعند فعل الايمان قال لما يدخل بحرف فيه معنى التوقع لظهور نور الايمان كانه يكاد يغشى القلوب
باسرها • ثم قال تعالى وان تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم اي لا ينقصكم • والمراد انكم اذا اتيتم بما يليق بضعفكم من الحسنة
فهو يؤتيكم ما يليق به من الجزاء • وهذا لان من حمل الى ملك فاكهة طيبة يكون ثمنه في السوق درهما واعطاه الملك درهما او
دينارا انتسب الملك الى قلة العطاء بل الى البخل فليس معناه انه يعطي مثل ذلك من غير نقص بل المعنى يعطي ما تتوقعون باعمالكم من غير
نقص وفيه تحريض على الايمان الصادق لان من اتى بفعل من غير صدق نية يضيع عمله ولا يعطى عليه اجر فقال ان تصدقوا وتصدقوا
لا ينقص عليكم فلا تضيعوا اعمالكم بعدم الاخلاص • وفيه ايضا تسلية لقلوب من تاخر ايمانه كانه يقول غيري سبقني وآمن
حين كان ضعيفا • ونحن آمنا عند ما عجزنا عن مقاومته وعلمنا بقوته فلا يكون لايماننا وقع ولا لنا عليه اجر فقال تعالى
ان اجركم لا ينقص وما تتوقعون تعطون غاية ما في الباب ان المتقدمين في اجورهم وما ذا عليكم اذا ارضاكم الله ان يعطي
غيركم من خزاين رحمته رحمة واسعة وما حالكم في ذلك الا حال ملك اعطا واحدا شيئا وقال لغيره ما ذا تتمنى فتمنى عليه
بلده واموالا فاعطاه ووفاه • ثم زاد ذلك الاول شيئا آخر من خزانته فان تاذى من ذلك يكون بخلا وحسدا وذلك في
الآخرة لا يكون • وفي الدنيا هو من صفة الارذال • وقوله ان الله غفور رحيم اي يغفر لكم ما قد سلف ويرحمكم بما اتيتم به
ثم قال انما المؤمنون ارشاد للاعراب الذين قالوا آمنا الى حقيقة الايمان فقال ان كنتم تريدون الايمان فالمؤمن من آمن بالله
ورسوله • ثم لم يرتابوا يعني يتيقنوا بان الايمان ايقان • وثم للتراخي في الحكاية كانه يقول آمنوا • ثم اقول شيئا آخر لم يرتابوا
فيما قالوا • ويحتمل ان يقال هو التراخي في الفعل تقديره آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا فيما قال النبي عليه الصلاة
والسلام من الحشر والنشر • قوله تعالى وجاهدوا باموالهم وانفسهم تحقيق لذلك اي تيقنوا ان بعد هذه الدار دارا
فجاهدوا طالبين عقبى الدار • وقوله اولئك هم الصادقون اي في ايمانهم لا الاعراب الذين قالوا قولا ولم يحصلوا
عملا • ثم قال تعالى قل اتعلمون الله بدينكم فانه عالم به لا يخفى عليه شيء • وفيه اشارة الى ان الدين ينبغي ان يكون لله وانتم اظهرتموه
لنا لا لله فلا يقبل منكم ذلك • وقوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا يقرر ذلك • ويبين ان اسلامهم لم يكن لله • وفيه لطائف
الاولى في قوله تعالى يمنون عليك زيادة بيان لجهلهم وذلك لان الايمان له شرطان • احدهما بالنسبة الى الله تعالى
تنزيه الله عن الشرك وتوحيده في العظمة • وثانيهما بالنسبة الى المؤمن فانه يتنزه النفس عن الجهل وتزينها بالحق
والصدق وهم لا يطلبون باسلامهم جانب الله ولا يطلبون شرف انفسهم • ولو علموا ان فيه شرفهم لما منوا به بل
شكروا • الثانية قال لا تمنوا على اسلامكم اي الذي عندكم اسلام • ولهذا قال تعالى ولكن قولوا اسلمنا ولم يقل لم تؤمنوا

وبكى اسلمتم لئلا يكون تصديقا لهم في الاسلام ايضا كما لم تصدقوا في الايمان ‧ فان قيل لم لا يجوز ان يصدقوا في قولهم
اسلمنا اذ الاسلام هو الانقياد وقد وجد منهم قولا وفعلا وان لم يوجد اعتقادا او علما وذلك القدر كاف في صدقهم نقول
التكذيب يقع على وجهين ‧ احدهما ان لا يوجد نفس المخبر عنه ‧ وثانيهما ان لا يوجد كما اخبر في نفسه فقد يقول ما جئتنا
بل جاءت بك الحاجة ‧ فالله تعالى كذبهم في قولهم امنا على الوجه الاول اي ما امنتم اصلا ولم يصدقهم في الاسلام على الوجه
الاول وعلى الوجه الثاني فانهم انقادوا للحاجة واخذ الصدقة ‧ الثالث قال بل الله يمن عليكم يعني لا منة لكم ومع ذلك
لا تسلمون راسا براس عند لا يكون لكم علينا ولا علينا منة بل المنة عليكم ‧ وقوله تعالى بل الله يمن عليكم احسن ادب حيث
لم يقل لا تمنوا علي بل لي المنة عليكم حيث بينت لكم الطريق المستقيم ثم في مقابلة هذا الادب قال الله تعالى وانك لتهدي
الى صراط مستقيم ‧ الرابعة لم يقل يمن عليكم ان اسلمتم بل قال ان هداكم للايمان لان اسلامهم كان ضلالة حيث كان نفاقا
فما من به عليهم ‧ فان قيل كيف من عليهم بالهداية الى الايمان مع انه بين انهم لم يؤمنوا الجواب عنه من ثلاثة اوجه
احدها انه تعالى لم يقل بل الله يمن عليكم ان رزقكم الايمان بل قال ان هداكم للايمان وارسال الرسول بالايات البينات هداية
ثانيها هو انه تعالى يمن عليهم بما زعموا فكانه قال انتم قلتم امنا فذلك نعمة في حقكم حيث تخلصتم من النار فقال هداكم في
زعمكم ‧ ثالثها وهو الاصح هو ان الله تعالى يعلم غيب السموات والارض اشارة الى انه يبصر اعمال جوارحكم الظاهرة
واخر السورة مع التيامه بما قبله فيه تقرير ما في اول السورة وهو قوله لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله فانه
لا يخفى عليه شيء فلا تشركوا في السر ‧ تم تفسير السورة والحمد لله رب العالمين ‧ وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

شر

سورة ق مكية

قوله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم ‧ ق والقرآن المجيد

وقبل التفسير نقول ما يتعلق بالسورة وهي امور ‧ الاول ان هذه السورة تقرا في صلاة العيد لقوله تعالى فيها ذلك يوم
الخروج ‧ وقوله وكذلك الخروج ‧ وقوله ذلك حشر علينا يسير ‧ فان العيد يوم الزينة فينبغي ان لا ينسى الانسان خروجه
الى عرصات القيمة ولا يكون في ذلك اليوم فرحا ولا يركب فسقا وفجورا ‧ ولما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالتذكير بقوله
تعالى في اخر السورة فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ذكرهم بما يناسب حالهم في يومهم بقوله ق والقرآن المجيد ‧ الثاني
هذه السورة وسورة ص يشتركان في افتتاح اولهما بالحرف المعجم والقسم بالقرآن ‧ وقوله بل جواب القسم والتعجب
ويشتركان في شيء اخر وهو ان اول السورتين واخرهما متناسبان وذلك لان في ص قال في اولها والقرآن ذي الذكر
وقال في اخرها ان هو الا ذكر للعالمين ‧ وفي ق قال في اولها والقرآن المجيد وقال في اخرها فذكر بالقرآن من يخاف
وعيد فافتتح بما اختتم به ‧ والثالث وهو ان في تلك السورة صرف العناية الى تقرير الاصل الاول وهو التوحيد
لقوله تعالى اجعل الالهة الها واحدا وقوله تعالى ان امشوا واصبروا على الهتكم ‧ وفي هذه السورة الى تقرير
الاصل الاخر وهو الحشر لقوله تعالى اذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد ‧ ولما كان افتتاح السورة في ص في تقرير
المبدا قال في اخرها اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين ‧ وختمها بحكاية بدء ادم لانه دليل الوحدانية ‧ ولما
كان افتتاح هذه السورة لبيان الحشر قال في اخرها اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين يوم تشقق الارض
عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير ‧ واما التفسير ففيه مسائل المسئلة الاولى قيل ق اسم جبل محيط
بالعالم ‧ وقيل معناه كلمة هي قولنا قضي الامر ‧ وفي ص صدق الله ‧ وقد ذكرنا ان الحروف تنبيهات قدمت على
القرآن ليبقى السامع بسببه مقبلا على استماع ما يرد عليه فلا يفوته شيء من الكلام الرائق ‧ والمعنى الفائق ‧ وذكرنا
ايضا ان العبادة ايضا منها قلبية ‧ ومنها لسانية ‧ ومنها جارحية ظاهرة ‧ ووجد في الجارحة ما عقل معناه
ووجد منها ما لم يعقل معناه كاعمال الحج من الرمي والسعي وغيرهما ووجد في القلبية ما عقل بالدليل كعلم التوحيد
وامكان الحشر وصفات الله تعالى وصدق الرسل ‧ ووجد فيها ما هو غير معقول المعنى امور لا يمكن التصديق
والجزم بها لولا السمع كالصراط الممدود الاحد من السيف الادق من الشعر والميزان الذي يوزن به الاعمال
فكذلك ينبغي ان تكون الاذكار التي هي العبادة اللسانية منها ما يعقل معناه كجميع القرآن الا قليلا منه ‧ ومنها
ما لا يعقل ولا يفهم كحرف التهجي لكون التلفظ به محض الانقياد للامر لا لما يكون في الكلام من طيب الحكاية والقصد
الى غرض كقولنا ربنا اغفر لنا وارحمنا بل يكون النطق به تعبدا محضا ‧ ويؤيد هذا وجه اخر وهو ان هذه الحروف
يقسم بها وذلك لان الله تعالى لما اقسم بالتين والزيتون تشريفا لهما فلو اقسم بالحروف التي هي اصل الكلام الشريف

الذكر هو دليل

الذي هو دليل المعرفة والقه والنعم كان اولى اذا عرفت هذا فنقول على هذا فيه مباحث ‧ الاول القسم من الله وقع بامر
واحد كما في قوله تعالى والعصر وقوله تعالى والنجم وبحرف واحد كما في قوله تعالى ص و ق ووقع بامرين كما في قوله تعالى
والضحى والليل اذا سجى وفي قوله والسماء والطارق وبحرفين كما في قوله تعالى طه وطس ويس وحم ‧ وبثلاثة امور كما في
قوله تعالى [illegible] وبثلاثة احرف كما في الم وطسم والر ‧ وباربعة امور كما في الذاريات
وفي [illegible] وباربعة احرف كما في [illegible] وبخمسة امور كما في والطور [illegible] وفي والمرسلات
وفي والنازعات ‧ وفي والفجر ‧ وبخمسة احرف كما في كهيعص وحم عسق ولم يقسم باكثر من خمسة اشياء الا في
سورة واحدة وهي والشمس وضحاها [illegible]
[illegible]
[illegible] القسم بالاشيا المعدودة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] البحث الثالث [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وما وسق ‧ وقوله والليل اذا عسعس والقسم بالحروف لم يوجد ولم يحسن الا في اوايل السور لان ذكر ما لا يفهم معناه
في اثنا الكلام المنظوم المفهوم يخل بالفهم ‧ ولما كان القسم بالاشيا له موضعان والقسم بالحروف له موضع واحد جعل
القسم بالاشيا في اوايل السور على نصف القسم بالحروف في اوايلها ‧ البحث الخامس القسم بالحروف وقع في النصفين جميعا
بل في كل سابع ‧ وبالاشيا المعدودة لم يوجد الا في النصف الاخير بل لم يوجد الا في السبع الاخير غير والصافات وذلك
لانا بينا ان القسم بالحروف لم ينفك عن ذكر القرآن والكتاب او التنزيل بعده الا نادرا ‧ فقال تعالى يس والقرآن الحكيم
حم تنزيل الكتاب ‧ الم ذلك الكتاب ‧ ولما كان جميع القرآن معجزة موداه بالحروف وجد ذلك عاما في جميع المواضع
ولا كذلك القسم بالاشيا المعدودة ‧ وقد ذكرنا شيئا من ذلك في سورة العنكبوت ‧ ولنذكر ما يختص بقاف ‧ قيل
انه اسم جبل محيط بالارض عليه اطراف السما وهو ضعيف لوجوه ‧ احدها ان القراة الكثيرة الوقف ولو كان اسم جبل
لما جاز الوقف في الادراج لان من قال ذلك قال بان الله تعالى اقسم به ‧ ثانيها لو كان كذلك لذكر بحرف القسم
كما في قوله تعالى والطور وذلك لان حرف القسم يحذف حيث يكون المقسم به مستحقا لان يقسم به كقولنا الله لافعلن
كذا واستحقاقه اغنى عن الدلالة عليه باللفظ ولا يحسن ان يقال زيد لافعلن ‧ ثالثها انه لو كان كما ذكر لكان يكتب
قاف مع الالف والفا كما يكتب عين جارية ‧ ويكتب ايكة الله بكاف ‧ وفي جميع المصاحف يكتب حرف قاف ‧ رابعها هو ان
الظاهر ان الامر فيه كالامر في ص ون وحم وهي حروف لا كلمات ‧ فكذلك في قاف ‧ فان قيل هو منقول عن ابن
عباس نقول المنقول عنه ان قاف اسم جبل ‧ واما ان المراد في هذا الموضع به ذلك فلا ‧ وقيل ان معناه قضي الامر ‧ وفي
ص صدق الله ‧ وقيل هو اسم الفاعل من قفا يقفوا ‧ وصاد من المصادات وهي المعاوضة ومعناه هذا قاف جميع
الاشيا بالكشف ومعناه حينئذ هو قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين اذا قلنا الكتاب هناك القرآن
هذا ما قيل في ق ‧ واما القراة فيه كثيرة وحصرها ببيان معناها ‧ فنقول ان قلنا هي للتنبيه على ما بينا فحقها الوقف
اذ لا عامل فيها يستحق به الاعراب ‧ ويجوز الكسر حذرا من التقا الساكنين ‧ ويجوز الفتح اختيارا للاخف ‧ فان قيل
كيف جاز اختيار الفتح هاهنا ولم يجز عند التقا الساكنين اذا كان احدهما اخر كلمة والاخر اول الاخرى كقوله تعالى لم يكن الذين
ولا يطرد الذين نقول لان هناك انما وجب التحريك وعين الكسرة في الفعل تشبيها بحركة الاعراب لان الفعل محل يرد
عليه الرفع والنصب ولا يوجد فيه الجر فاختيرت الكسرة التي لا تخفى على احد انها ليست بجر لان الفعل لا يجوز فيه الجر
ولو فتح لاشتبه بالنصب ‧ واما في اواخر الاسما فالاشتباه حاصل لان الاسما محل يرد عليه الحركات الثلاث فلم يمكن
الاحتراز فاختاروا الاخف ‧ واما ان قلنا انه حرف مقسم به فحقها الجر ويجوز النصب بجعله مفعولا اقسم
على وجه الاتصال وتقدير الباء كان لم يوجد وان قلنا هي اسم السورة ‧ فان قلنا هي مقسم بها مع ذلك فحقها الفتح
لانها لا تنصرف فحينئذ تفتح في موضع الجر كما تقول وابرهيم واحمد في القسم بهما ‧ وان قلنا انه ليس مقسما بها
بل هي اسم السورة فحقها الرفع ان جعلناها خبرا تقديره هذه ق ‧ وان قلنا هو من قفا يقفو فحقها التنوين كقولنا

ان قلنا هي للتنبيه على ما بينا فحقها الوقف

لهذا الحرف ودرايع وان قلنا انه جبل فالجر والتنوين ان كان قسما ولنعد الى التفسير فنقول الوصف قد يكون للتمييز وهو الاكثر كقولنا الكلام القديم لتميزه عن الحادث والرجل الكريم ليمتاز عن اللئيم وقد يكون لمجرد المدح كقولنا الله الكريم وليس في الوجود اله آخر يتميز عنه بالكريم وفي هذا الموضع يحتمل وجهين والظاهر انه لمجرد المدح واما التمييز فكما نقول القرآن لانه يقرأ ويدل عليه قوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال والمجيد العظيم وقيل المجيد هو كثير الكرم وعلى الوجهين القرآن مجيد اما على قولنا المجيد هو العظيم فلان القرآن عظيم الفائدة ولانه ذكر الله العظيم وذكر العظيم عظيم ولانه لم يقدر عليه احد من الخلق وهو آية العظمة يقال ملك عظيم اذا لم يغلب ويدل عليه قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم اى الذى لا يقدر على مثله احد ليكون معجزة دالة على نبوتك ويدل عليه قوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ يدل عليه اى محفوظ من ان يطلع عليه احد الا باطلاعه تعالى فلا يبدل ولا يغير ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو غير مقدور عليه فهو عظيم واما على قولنا المجيد هو كثير الكرم فالقرآن كريم كل من طلب منه مقصوده وجده وهو مغن كل من لاذ به واغنا المحتاج غاية الكرم ويدل عليه هو ان المجيد مقرون بالحميد في قولنا انك حميد مجيد والحميد هو المشكور والشكر على الانعام والمنعم كريم فالمجيد هو الكريم البالغ في الكرم وفيه مباحث الاول القرآن مقسم به فالمقسم عليه ماذا نقول فيه وجوه وجملتها ما يعلم بقرينة حالية او قرينة مقالية والمقالية اما ان يكون متقدمة على المقسم به او متأخرة فان قلنا انه مفهوم من قرينة مقالية متقدمة فلا متقدم هناك لفظا الا ق فيكون التقدير هذا ق والقرآن او ق انزلها الله تعالى والقرآن كما نقول هذا حاتم والله هو المشهور بالسخاء وتقول الهلال والله وان قلنا انه مفهوم من قرينة مقالية متأخرة فنقول ذلك امران احدهما المنذر والثاني الرجع فيكون كانه قال والقرآن المجيد انك لمنذر او والقرآن المجيد ان الرجع لكائن لان الامرين ورد القسم عليهما ظاهرا اما الاول فيدل عليه قوله تعالى يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين الى ان قال لتنذر قوما ما انذر اباؤهم واما الثاني فيدل عليه قوله تعالى والطور وكتاب مسطور الى ان قال ان عذاب ربك لواقع وهذا الوجه يظهر غاية الظهور على قول من قال ق اسم جبل فان القسم يكون بالجبل والقرآن وهنا القسم بالطور والكتاب المسطور وهو الجبل والقرآن فان قيل اى الوجهين منهما اظهر عندك قلت الاول لان المنذر اقرب من الرجع ولان الحروف رأيناها مع القرآن والقسم كونه مرسلا ومنذرا وما رأينا الحروف ذكرت وبعدها الحشر واعتبر ذلك في سور منها قوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر ولان القرآن معجزة دالة على كون محمد رسول الله فالقسم به عليه يكون اشارة الى الدليل على طريقة القسم وليس هو بنفسه دليلا على الحشر بل فيه امارات مفيدة للجزم بالحشر بعد صدق الرسول واما ان قلنا هو مفهوم بقرينة حالية وهو كون محمد صلى الله عليه وسلم على الحق وكلامه صدقا لصدق فان الكفار كانوا ينكرون ذلك والمختار ما ذكرناه الثاني بل عجبوا يقتضى ان يكون هناك امر مضروب عنه فما ذلك نقول قال الواحدي ووافقه الزمخشري انه مقدر تقديره ما الامر كما تقولون ونزيده وضوحا فنقول على ما اخترناه ان التقدير والله اعلم والقرآن المجيد انك لتنذر فكانه قال بعده فانهم شكوا فيه فاضرب عنه وقال بل عجبوا يعني لم يقتنعوا بالشك في الوحي وردوه الى بقعة الامكان بل جزموا بخلافه حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة فان قيل فما الحكمة في هذا الاختصار العظيم في موضع واحد حذف المقسم عليه والمضروب عنه واتى بامر لا يفهم الا بعد الفكر العظيم ولا يفهم مع الفكر الا بالتوفيق العزيز فنقول انما حذف المقسم عليه لان الترك في بعض المواضع يفهم منه ظهور لا يفهم من الذكر وذلك لان من ذكر الملك العظيم في مجلس واثنى عليه يكون قد عظمه فاذا قال له غيره هو لا يذكر في هذا المجلس يكون ذلك ارشادا الى ترك الذكر الا على عظمته فوق ما يستفيد بذكره فالله تعالى يقول لسان رسالتك اظهر من ان تذكر واما حذف المضروب عنه فلان المضروب عنه اذا ذكروا اضرب عنه بامر اخر وكان بين المذكورين تفاوت ما فاذا عظم التفاوت لا يحسن ذكرهما مع الاضراب مثاله يحسن ان يقال الوزير يعظم فلانا بل الملك يعظمه ولا يحسن ان يقال البواب يعظم فلانا بل الملك يعظمه لكون البون بينهما بعيدا اذ الاضراب للتدرج فاذا ترك المتكلم المضروب عنه صريحا واتى بحرف الاضراب استفيد منه امران احدهما انه يشير الى امر اخر قبله وثانيهما انه يجعل الثاني تفاوتا عظيما مثل ما لا يكون ومما لا يذكروها هنا كذلك لان الشك بعد قيام البرهان بعيد لكن القطع بخلافه في غاية ما يكون من البعد والبحث الثالث ان الفعل يكون بمثابة ذكر المصدر يقول

امرت بان اقوى وامرت بالقيام ويقول فما كان جوابه الا ان قال وما كان جوابه الا قوله كذا وكذا واذا كان كذلك فلم تترك الاتيان بالمصدر حيث جاز ان يقال امرت ان اقوم من غير حرف الالصاق ولا يجوز ان يقال امرت القيام بل لا بد من الباء وكذلك قال عجبوا من مجيئه تقول ان جاءهم وان كان في المعنى قائما مقام المصدر لكنه في الصورة فعل وحروف التقدير كلها حروف جارة والجار لا يدخل على الفعل فكان الواجب ان لا يدخل فلا اقل من ان تجوز عدم الدخول فجاز ان يقول عجبوا ان جاءهم ولا يجوز عجبوا مجيئهم لعدم المانع من ادخال الحرف عليه وقوله تعالى منهم يصلح ان يكون مذكورا للتقرير لتعجبهم ويصلح ان يكون مذكورا للابطال تعجبهم اما للتقرير فلانهم كانوا يقولون ابشرا منا واحدا نتبعه وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا اشارة الى انه كيف يجوز اختصاصكم بهذه المنزلة الرفيعة مع اشتراكنا في الحقيقة واللوازم واما للابطال فلانه اذا كان واحدا منهم ويرى بين اظهرهم وظهر عليه ما عجز عنه كلهم ومن بعدهم كان يجب عليهم ان يقولوا هذا ليس من عنده ولا من عند احد من جنسنا فهو من عند الله بخلاف ما لو جاءهم واحد من خلاف جنسهم واتى بما يعجزون منه فانهم كانوا يقولون نحن لا نقدر لان لكل نوع خاصية فان خاصية النعامة بلع النار والطير الطيران في الهواء وابن آدم لا يقدر عليه فان قيل الابطال جائز لانه توهمهم كان باطلا ولكن تقدير الباطل كيف يجوز نقول المبين لبطلان الكلام يجب ان يورده على ابلغ ما يمكن ويذكر فيه كل ما يتوهم انه دليل عليه ثم يبطله فكذلك قال عجبتم بسبب انه منكم وهو في الحقيقة سبب لعدم التعجب فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم كان بشيرا ونذيرا والله تعالى في جميع المواضع قدم كونه بشيرا على كونه نذيرا فلم لم يذكر عجبوا ان جاءهم بشير منهم نقول هو لما لم يتقوا البشارة موضعا كان في حقهم منذرا لا غير ثم قال تعالى فقال الكافرون هذا شيء عجيب قال الزمخشري هذا تعجب اخر من امر اخر وهو الحشر الذي اشار اليه بقوله ائذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد تعجبوا من كونه منذرا ومن وقوع الحشر ويدل عليه النظر في اول سورة ص حيث قال وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وقال اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ذكر تعجبهم من امرين والظاهر ان قولهم هذا شيء اشارة الى المجيء المنذر لا الى الحشر ويدل عليه وجوه الاول هو ان هناك ذكر ان هذا الشيء عجاب وكر تعجبهم من امرين والظاهر ان قولهم هذا شيء اشارة الى المجيء المنذر بغير الاستفهام الانكاري فقال اجعل الالهة الها واحدا ان هذا وقال هاهنا هذا الشيء عجيب ولم يكن هناك ما يمنع الاشارة اليه الا المجيء المنذر ثم قالوا ائذا متنا الثاني هذا هاهنا وجد بعدا الاستبعاد بالاستفهام وهو امر يؤدي معنى التعجب وهو قولهم ذلك رجع بعيد فانه استبعاد وهو كالتعجب فلو كان التعجب ايضا عائدا اليه لكان كالتكرار فان قيل التكرار الصريح لا يلزم من قولك هذا شيء عجيب ان يكون عائدا الى المجيء المنذر فان تعجبهم منه علم من قوله ان جاءهم فقوله هذا شيء عجيب يكون تكرارا نقول ذلك ليس تكرارا بل هو تقرير وذلك لانه لما قال بل عجبوا بصيغة الفعل وجاز ان يتعجب الانسان مما لا يكون عجبا كما قال تعالى اتعجبين من امر الله ويقال في العرف لا وجه لتعجبك مما ليس بعجب فكانهم لما عجبوا قيل لهم لا معنى لتعجبكم فقالوا هذا شيء عجيب فكيف لا نعجب منه والذي يدل عليه هو انه تعالى قال هاهنا فقال الكافرون بحرف الفاء وقال في ص وقال الكافرون هذا ساحر كذاب كان هنا غير مرتب على ما تقدم اي عجبوا وانكروا عليهم ذلك فقالوا هذا شيء عجيب كيف لا نعجب منه ويدل عليه ايضا قوله تعالى ذلك رجع بعيد بلفظ الاشارة الى البعيد وقوله هذا اشارة الى الحاضر القريب فينبغي ان يكون المشار اليه بذلك غير المشار اليه بهذا وذلك لا يصح الا على قولنا ثم قال تعالى ائذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد فانهم لما اظهروا التعجب من رسالته اظهروا استبعاد كلامه وهذا كما قال تعالى عنهم قالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد اباؤكم وقالوا ما هذا الا افك مفترى وفيه مسائل **المسألة الاولى** قوله ائذا متنا وكنا ترابا انكار منهم لقول او لمفهوم بقوله لمفهوم دل عليه قوله تعالى جاءهم منذر لان الانذار لما لم يكن الا بالعذاب المقيم والعقاب الاليم كان فيه الاشارة الى الحشر فقالوا ائذا متنا وكنا ترابا **المسألة الثانية** ذلك اشارة الى ماذا نقول الى ما قاله وهو الانذار وقوله هذا شيء عجيب اشارة الى المجيء على ما قلنا فلما اختلفت الصفتان نقول المجيء والجائي كل واحد حاضر واما الانذار وان كان حاضرا لكن المنذر به كان اخبارا بما عند الحاضر فقالوا فيه ذلك والرجع مصدر رجع يرجع اذا كان متعديا والرجوع مصدره اذا كان لازما وكذلك الرجعى مصدره عند لزومه والرجوع ايضا يصح مصدرا للازم فيحتمل ان يكون المراد بقوله ذلك رجع بعيد اي رجوع بعيد ويحتمل ان يكون المراد الرجع المتعدي ويدل على الاول قوله تعالى ان الى ربك الرجعى وعلى الثاني قوله ائنا لمردودون اي لمرجعون فانه من الرجع المتعدي فان قلنا هو من المتعدي فقد انكروا كونه مقدورا في نفسه ثم ان الله تعالى قال قد علمنا ما تنقص الارض منهم اشارة الى دليل جواز البعث وقدرته تعالى عليه وذلك لان الله تعالى عالم بجميع اجزاء كل واحد من الموتى لا يشتبه عليه جزء احد بجزء الاخر وقادر على الجمع والتأليف فليس الرجع منه ببعيد وهذا كقوله تعالى وهو الخلاق العليم حيث جعل للعلم مدخلا في الاعادة

وجاز ان يتعجب الانسان مما لا يكون عجبا

وقوله قد علمنا ما تنقص الارض منهم يعني لا تخفى علينا اجزاؤهم بسبب تشتتها في تخوم الارضين وهذا جواب لما كانوا يقولون ائذا
ضللنا في الارض يعني ان ذلك اشارة الى انه تعالى كما يعلم اجزاءهم يعلم اعمالهم فيرجعهم ويعذبهم بما كانوا يقولون وبما كانوا يعملون
ويحتمل ان يقال معنى قوله تعالى وعندنا كتاب حفيظ هو انه عالم بتفاصيل الاشياء وذلك لان العلم بتفاصيل الاشياء اجمالي
وتفصيلي والاجمالي كما يكون عند الانسان الذي يحفظ كتابا ويفهمه ويعلم انه اذا سئل عن اية مسئلة تكون في الكتاب
يحضره عنده الجواب ولكن ذلك لا يكون نصب عينيه حرفا بحرف ولا يخطر بباله في حاله بابا بابا وفصلا فصلا ولكن عند العرض
على الذهن لا يحتاج الى تجديد فكر وتجديد نظر • والتفصيلي مثل الذي يصير في ذهنه الاشيا والكتاب الذي كتبت تلك المسائل
فيه وهذا لا يوجد عند الانسان الا في مسئلة او مسئلتين اما بالنسبة الى الكتاب فلا فقال وعندنا كتاب حفيظ يعني العلم
عندي كما يكون في الكتاب اعلمه حرفا حرفا وشيا شيا والحفيظ يحتمل ان يكون بمعنى المحفوظ اي محفوظ من التغير والتبدل
ويحتمل ان يكون بمعنى الحافظ اي حافظ اجزاءهم واعمالهم بحيث لا ينسى شيا منها • والثاني هو الاصح لوجهين احدهما
ان الحفيظ بمعنى الحافظ وارد في القران قال تعالى وما انت عليهم بحفيظ • وقال تعالى الله حفيظ عليهم ولان الكتاب
على ما ذكرنا للتمثيل فهو يحفظ الاشيا وهو مستغن عن ان يحفظ • وقوله بل كذبوا بالحق رد عليهم • فان قيل ما المضروب
عنه • نقول فيه وجهان • احدهما تقديره لم يكذب المنذر بل كذبوا بالحق هم وتقريره هو انه تعالى لما قال عنهم انهم
قالوا ان هذا شي عجيب كان فيه معنى قولهم ان المنذر كاذب فقال تعالى لم يكذب المنذر بل كذبوا هم • فان قيل ما الحق نقول
يحتمل وجوها • الاول البرهان القائم على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم • الثاني القران المنزل وهو قريب من الاول
لانه برهان • الثالث النبوة الثابتة بالمعجزة القاهرة فانها حق • الرابع الحشر الذي لا بد من وقوعه فهو حق • فان قيل
بين لنا معنى الباء في قوله تعالى بالحق واي حاجة اليها يعني ان التكذيب متعد بنفسه فهل هي للتعدية الى مفعول ثان او هي
زائدة كما في قوله تعالى فستبصر ويبصرون بايكم المفتون • نقول فيه بحث وتحقيق وهي في هذا الموضع لاظهار معنى التعدية
وذلك لان التكذيب هو النسبة الى الكذب لكن النسبة تارة توجد في القايل واخرى في القول • تقول كذبني فلان وكنت
صادقا • وتقول كذب فلان قول فلان • ويقول كذبه اي جعله كاذبا يقول قلت لفلان زيد يجي غدا فتاخر عمدا حتى كذبني وكذب
قولي • والتكذيب في القايل يستعمل بالبا وبدونها قال تعالى كذبت ثمود المرسلين وقال تعالى كذبت ثمود بالنذر • وفي
القول كذلك غير ان الاستعمال في القايل بدون البا اكثر قال تعالى فكذبوه وقال وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك
الى غير ذلك • وفي القول الاستعمال بالبا اكثر قال تعالى كذبوا باياتنا كلها وقال كذبوا بالحق وقال تعالى كذبوا بالحق وقال
تعالى وكذب بالصدق اذ جاءه والتحقيق فيه هو ان الفعل المطلق هو المصدر لانه هو الذي يصدر من الفاعل فان من ضرب
اخر يصدر منه غير الضرب غير ان له محلا يقع فيه فيسمى مضروبا • ثم اذا كان ظاهرا لكونه محلا للفعل يستغني
بظهوره عن الحرف فيتعدى من غير حرف تقول ضربت عمرا او شربت خمرا للعلم بان الضرب لا بد له من محل يقوم به والشرب
لا يستغني عن مشروب يتحقق فيه • فاذا قلت مررت يحتاج الى الحرف ليظهر معنى التعدية لعدم ظهوره في نفسه
لان من قال مررت يفهم منه مرور ولا يفهم منه ممرور به • ثم ان الفعل قد يكون في الظهور دون الضرب والشرب
وفي الخفا دون المرور فيجوز الاتيان به بدون الحرف للظهور الذي فوق ظهور المرور ومع الحرف لكون الظهور دون
ظهور الضرب • ولهذا لا يجوز ان يقول ضربت بعمرو الا اذا جعلته الة الضرب • اما اذا ضربته بسوط او غيره لا يجوز
فيه زيادة البا ولا يجوز مررته الا مع الاشتراك • وتقول مسحته ومسحت به وشكرته وشكرت له لان المسح امرار
اليد بالشي فصار كالمرور والشكر فعل جميل غير انه لا يقع لمحسن فالاصل في الشكر الفعل الجميل وكونه واقعا
للغير كالتبع بخلاف الضرب فانه امساس جسم بجسم بعنف • فالمضروب داخل في مفهوم الضرب اولا والمشكور
داخل في مفهوم الشكر ثانيا • اذا عرفت هذا فالتكذيب في القايل ظاهر لانه هو الذي يصدق او يكذب • وفي
القول غير ظاهر فكان الاستعمال فيه بالبا اكثر والبا فيه لظهوره معنى التعدية • وقوله لما جاءهم هو المكذب تقديره
كذبوا بالحق لما جاءهم بالحق اي لم يوخروه الى الفكر والتدبر • ثانيهما الجائي هاهنا هو الجائي في قوله بل عجبوا ان جاءهم
منذر منهم تقديره كذبوا بالحق لما جاءهم المنذر • والاول لا يصح على قولنا الحق هو الرجع لانهم لا يكذبون به وقت
المجي يقولون هذا ما وعد الرحمن • وقوله فهم في امر مريج اي مختلف مختلط قال الزجاج تارة يقولون ساحر
واخرى شاعر • وطورا ينسبونه الى الكهانة واخرى الى الجنون • والاصح ان يقال هذا بيان لاختلافات مذكورة
في الايات • وذلك لان قوله تعالى بل عجبوا يدل على امر سابق اضرب عنه وذكرنا انه الشك وتقديره والقران المجيد
انك المنذر وانهم شكوا بل عجبوا بل كذبوا وهذه مراتب ثلاث • الاول الشك وفوقه التعجب لان الشاك يكون الامران
عنده سيان والمتعجب يترجح عنده عدم وقوع العجب لكنه لا يقطع به • والذي يجزم بخلاف ذلك فكانهم كانوا شاكين

وصاروا ظانين

وصاروا ظانين وصاروا جازمين فقال بل هم في امر مريج ويدل عليه الفا في قوله فهم لانه حينئذ يصير كونهم في امر مريج
مرتبا على ما تقدم وفيما ذكروه لا يكون مرتبا • فان قيل المريج المختلط • وهذه امور مرتبة متميزة على مقتضى العقل
لان الشاك ينتهي الى درجة الظن والظان ينتهي الى درجة القطع وعند القطع لا يبقى الظن وعند الظن لا يبقى الشك • نقول
اما ما ذكروه مما يحصل به الاختلاط فقالوا لانهم لم يكن لهم في ذلك ترتيب بل تارة كانوا يقولون هو كاهن واخرى مجنون
ثم كانوا يعودون الى نسبته الى الكهانة بعد نسبته الى الجنون • وكذلك الى الشعر بعد السحر والى السحر بعد الشعر
فهذا هو المريج • ونقول كان الواجب ان ينتقلوا من الشك الى الظن بصدقه لعلمهم بامانته واجتنابه الكذب طول عمره
بين اظهرهم ومن الظن الى القطع بصدقه لظهور المعجزات القاهرة على يديه ولسانه • فلما غيروا الترتيب حصل عليهم المرج
ودفع الذلك مع المروج • واما ما ذكروه فالاولى تفسير قوله تعالى انهم لفي قول مختلف لان ما كان يصدر منهم في حقه
كان قولا مختلفا • واما الشك والظن والجزم فهي امور غير مختلفة • وفيه لطيفة وهي ان اطلاق لفظ المريج على ظنهم
وقطعهم ينبئ عن عدم كون ذلك الجزم صحيحا لان الجزم الصحيح لا يتغير وكان ذلك واجب التغير فكان امرهم مضطربا
بخلاف المؤمن الموقن فانه لا يقع في اعتقاده تردد ولا يحصل في معتقده تعدد • ثم قال تعالى افلم ينظروا الى السما
فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج اشارة الى الدليل الذي يدفع قولهم ذلك رجع بعيد • وهذا كما في قوله
تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس
وقوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق • وفيه مسائل
المسئلة الاولى همزة الاستفهام تارة تدخل على الكلام • وبعدها واو وهل بين الحالين فرق • نقول نعم فرق
ادق مما على الفرق وهو ان قول القائل ازيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس تذكره للانكار فاذا قال او زيد في الدار
بعد وقد طلعت الشمس يشير بالواو اشارة خفية الى ان قبح فعله صار بمنزلة فعلين قبيحين كانه يقول منكرا على ما تم
من قول زيد هو في الدار بعد لان الواو ينبئ عن سبق امر مغاير لما بعدها وان لم يكن هناك سابق لكنه يومي بالواو
اليه زيادة في الانكار • فان قيل قال في موضع اولم ينظروا وقال هاهنا افلم ينظروا بالفا فما الفرق • نقول
هاهنا سبق منهم انكار الرجع فقال بحرف التعقيب • فان قيل ففي يس سبق ذلك بقوله قال من يحيي العظام • نقول هناك
الاستدلال بالسموات لم يعقبها الانكار على عقيب الانكار بل استدل بدليل اخر وهو قوله تعالى قل يحييها الذي انشاها
اول مرة • ثم ذكر الدليل الاخر وها هنا الدليل كان عقيب الانكار فذكر بالفا • واما قوله هاهنا بلفظ النظر
وفي الاحقاف بلفظ الروية • نقول فيه لطيفة وهي انهم قالوا هاهنا لما استبعدوا امر الرجع بقولهم ذلك رجع بعيد
استبعد استبعادهم فقال افلم ينظروا لان النظر دون الروية ليقع الاستبعاد في مقابلة الاستبعاد • وهناك
لم يوجد منهم انكار مذكور فارشدهم اليه بالروية التي هي اتم من النظر • ثم انه تعالى كمل ذلك وجمله بقوله الى السما ولم
يقل في السما لان النظر في الشي ينبئ عن التامل والمبالغة والنظر الى الشي لا ينبئ عنه لان الى للغاية فينتهي النظر عنده
في الدخول في معنى الظرف فاذا انتهى النظر اليه ينبغي ان ينفذ حتى يصح معنى نظر فيه • وقوله تعالى فوقهم تاكيد اخر اي
وهو ظاهر فوق رووسهم غير غائب عنهم • وقوله تعالى كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج اشارة الى وجه الدلالة
والى اولوية الوقوع وهو الرجع • واما وجه الدلالة فان الانسان له اساس هي العظام التي هي كالدعامة وقوى وانوار كالسمع
والبصر فبنا السما ارفع من اساس بدن الانسان وزينة السما اكمل من زينة الانسان بلحم وشحم • واما الاولوية فان السما
ما لها من فروج فتاليفها اشد وللانسان فروج ومسام ولا شك ان التاليف الاشد كالنسج الاضعف • والتاليف
الاضعف كالنسج الاسخف • والاول اصعب عند الناس واعجب فكيف يستبعدون الادون مع علمهم بوجود الاعلى
من الله قال الفلاسفة الاية دالة على ان السما لا تقبل الخرق ولذلك قالوا في قوله هل ترى من فطور • وقوله سبعا
شدادا وتعسفوا فيه لان قوله تعالى ما لها من فروج صريح في عدم ذلك والاخبار عن عدم الشي لا يكون اخبارا
عن عدم امكانه • فان من قال ما لفلان مال لا يدل على نفي امكانه ثم انه تعالى بين خلاف قولهم بقوله واذا السما فرجت
وقال واذا السما انفطرت • وقال فهي يومئذ واهية في مقابلة قوله سبعا شدادا • وقال فاذا انشقت السما
فكانت وردة كالدهان الى غير ذلك • والكل في الرد عليهم صريح وما ذكروه في الدلالة ليس بظاهر بل ليس له دلالة
خفية ايضا • واما دلائلهم المعقولة فاضعف واسخف من تمسكهم بالمنقول • ثم قال تعالى والارض مددناها والقينا
فيها رواسي وانبتنا فيها من كل زوج بهيج • اشارة الى دليل اخر وهو دلالة الارض وهي انهم قالوا الانسان اذا مات وفارقته
القوة الغاذية والنامية لا يعود اليه تلك القوى فنقول الارض اشد جمودا واكثر خمودا والله تعالى ينبت فيها
انواع النبات وينمو ويزيد • فكذلك الانسان تعود اليه الحياة • وذكر في الارض ثلاثة امور كما ذكر في السما ثلاثة امور

نقول فيه لطيفة وهي انهم قالوا لما استبعدوا

ذكر في الأرض المد وإلقاء الرواسي والإنبات فيها، وفي السماء البناء والتزيين وسد الفروج وكل واحد في مقابلة واحد
فالمد في مقابلة البناء لأن المد وضع والبناء رفع، والرواسي في الأرض ثابتة والكواكب في السماء مركوزة مراة معها والإنبات
فيها شقها كما قال تعالى أنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا وهو على خلاف سد الفروج وإعدامها. إذا علمت هذا
ففي الإنسان أشياء موضوعة وأشياء مرفوعة، وأشياء ثابتة كالأنف والأذن، وأشياء مركوزة محركة كالمقلة واللسان
وأشياء مسدودة الفرج كدروز الرأس والأغشية المنسوجة نسجا ضعيفا كالصفاق وأشياء لها فروج وشقق
كالمناخر والصماخ والفم وغيرها، فالقادر على الأضداد في هذا المهاد وفي السبع الشداد غير عاجز عن خلق نظيرها
في هذه الأجساد. وأما تفسير الرواسي فقد ذكرناه في سورة لقمان، والبهيج الحسن. فقوله تعالى تبصرة وذكرى لكل عبد
منيب يحتمل أن يكون الأمران عائدين إلى الأمرين المذكورين وهما السماء والأرض على أن الله خلق السماء تبصرة وخلق الأرض
ذكرى، ويدل عليه أن السماء وزينتها مستمرة غير مستجدة في كل عام فهي كالشيء المرئي على مرور الزمان، وأما الأرض فهي كل سنة
تأخذ زخرفها فذكر السماء تبصرة والأرض تذكرة، ويحتمل أن يكون كل واحد من الأمرين موجودا في كل واحد من الأمرين
فالسماء تبصرة وتذكرة والأرض كذلك، والفرق بين التبصرة والتذكرة هو أن السماء فيها آيات مستمرة منصوبة في مقابلة
البصائر وآيات متجددة مذكرة عند التناسي، وقوله لكل عبد منيب أي راجع إلى التفكر والتذكر والنظر في الدلائل
ثم قال تعالى ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد إشارة إلى دليل آخر وهو ما بين السماء والأرض فيكون
الاستدلال بالسماء والأرض وما بينهما وذلك إنزال الماء من فوق وإخراج النبات من تحت وفيه مسائل **المسألة الأولى**
هذا الاستدلال قد تقدم بقوله تعالى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج فما الفائدة في إعادته بقوله وأنبتنا به جنات
وحب الحصيد. نقول قوله وأنبتنا استدلال بنفس النبات أي الأشجار تنمو وتزيد فكذلك بدن الإنسان بعد
الموت ينمو ويزيد بأن يرجع الله إليه قوة النشو والنماء كما يعيدها إلى الأشجار بواسطة ماء السماء، وحب الحصيد
فيه حذف تقديره وحب الزرع الحصيد وهو المحصود أي النباتات يقطف ثمارها وأصولها باقية، وزرعا
يحصد كل سنة ويزرع في كل عام أو عامين، ويحتمل أن يقال التقدير وينبت الحب الحصيد، والأول هو المختار.
قوله تعالى والنخل باسقات إشارة إلى المختلط من جنسين لأن الجنات يقطف ثمارها ويثمر من غير زراعة
في كل سنة، لكن النخل يؤبر، ولولا التأبير لم يثمر فهو جنس مختلط من الزرع والجنات، فكأنه تعالى خلق ما يقطف
كل سنة ولا يزرع، وخلق ما يزرع كل سنة ولا يقطف مع بقاء أصلها، وخلق المركب من جنسين. واعلم أن النخل مركب
من الجنسين في الأثمار مركب منهما في فائدة الثمار لأن بعض الثمار فاكهة ولا قوت فيه وأكثر الزرع قوت والتمر
فاكهة وقوت، والباسقات الطوال من النخل. وقوله باسقات يؤكد كمال القدرة والاختيار وذلك من حيث
أن الزرع إن قيل فيه إنه لا يمكن أن تقطف ثمرته لضعفه وضعف حجمه فلذلك يحتاج إلى إعادته كل سنة، والجنات
لكبرها وقوتها تبقى وتثمر سنة بعد سنة فيقال النخل الباسقات أكبر وأقوى من الكرم الضعيفة والنخل
محتاجة كل سنة إلى عمل عامل والكرم غير محتاج فالله هو الذي قدر ذلك لذلك لا للكبر والصغر والطول والقصر
وقوله تعالى لها طلع نضيد أي منضود بعضها فوق بعض في أكمامها كما في سنبلة الزرع وهو عجيب فإن الأشجار
الطوال ثمارها بارزة متميزة بعضها عن بعض لكل واحد منها أصل يخرج منه كالجوز واللوز وغيرهما والطلع كالسنبلة
الواحدة تكون على أصل واحد. ثم قال تعالى رزقا للعباد وفيه وجهان: أحدهما نصب على المصدر لأن الإنبات
رزق فكأنه تعالى قال أنبتناها إنباتا للعباد، والثاني نصب على كونه مفعولا له كأنه قال أنبتناها لرزق العباد
وههنا مسائل **المسألة الأولى** قال في خلق السماء والأرض تبصرة وذكرى وفي الثمار قال رزقا والثمار
أيضا فيها تبصرة وفي السماء والأرض أيضا منفعة غير التبصرة والتذكرة فما الحكمة في اختيار الأمرين؟ نقول
فيه وجوه: أحدها أن الاستدلال وقع لوجود أمرين: أحدهما الإعادة، والثاني البقاء بعد الإعادة، فإن النبي
صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بحشر وجمع يكون بعده الثواب الدائم والعقاب الدائم وأنكروا ذلك فقالوا. أما
الأول فالله القادر على خلق السموات والأرض قادر على خلق الخلق بعد الفناء، وأما الثاني فلأن البقاء في الدنيا
بالرزق والقادر على إخراج الأرزاق من النجم والشجر قادر على أن يرزق بعد(?) الجنة ويبقي، فكان الأول تبصرة وتذكرة
بالخلق، والثاني تذكرة بالبقاء بالرزق، ويدل على هذا الفصل بينهما بتبصرة وذكرى حيث ذكر ذلك بعد
الآيتين ثم بدأ بذكر الماء وإنزاله وإنبات النبات. ثانيها أن منفعة الثمار الظاهرة هي الرزق فذكرها ومنفعة
السماء الظاهرة ليست مراعاة بدا(?) إلى انتفاع العباد لبعدها عن ذهنهم حتى أنهم لو توهموا عدم الزرع والثمر
لظنوا أن يهلكوا ولو توهموا عدم السماء فوقهم لقالوا لا بأس بأن ذلك مع أن الأمر بالعكس وأولى لأن السماء

يقطف

بين الأرزاق

بين الأرزاق بتقدير الله، وفيها غير ذلك منافع والثمار لو لم يكن لأمكن العيش كما أنزل الله على قوم المن والسلوى
وعلى قوم المائدة من السماء فذكر الأظهر للناس في هذا الموضع. ثالثها قوله رزقا إشارة إلى كونه منعما لكون تكذيبهم
في غاية القبح فإنه يكون إساءة الظن بالمنعم وهي أقبح ما يكون. **المسألة الثانية** قال تبصرة وذكرى لكل عبد
منيب فقيد العبد بكونه منيبا وجعل خلقهما تبصرة لعباده المخلصين وقال رزقا للعباد مطلقا لأن الرزق حصل
لكل أحد غير أن المنيب يأكل ذاكرا شاكرا للإنعام وغيره يأكل كما تأكل الأنعام فلم يخصص الرزق بقيد. **المسألة الثالثة**
ذكر في هذه الآية أمورا ثلاثة أيضا وهي إنبات الجنات والحب والنخل كما ذكر في السماء والأرض في كل واحدة أمورا ثلاثة
وقد بينا أن الأمور الثلاثة في الآيتين المتقدمتين مناسبة فهل هي كذلك في هذه الآية؟ نقول قد بينا أن الأمور
الثلاثة إشارة إلى الأجناس الثلاثة وهي التي يبقى أصلها سنين ولا يحتاج إلى عامل، والتي لا يبقى أصلها ويحتاج كل سنة
إلى عمل عامل، والتي يجتمع فيها الأمران، وليس شيء من الثمار والزرع خارجا عنها أصلا كما أن أمور الأرض منحصرة في ثلاثة
ابتداء وهو المد، ووسط الثبات بالجبال الراسية، وانتهاء هو غاية الكمال وهو الإنبات والتزيين بالزخارف. ثم
قال تعالى فأحيينا به بلدة ميتا عطفا على أنبتنا، وفيه بحثان: الأول إن قلنا إن الاستدلال بإنبات الزرع ولو لا(?)
المكان للإمكان والبقاء بالرزق فقوله فأحيينا به إشارة إلى أنه دليل على الإعادة كما أنه دليل على البقاء ويدل عليه قوله
كذلك الخروج. فإن قيل كيف يصح قولك الاستدلال بإنزال الماء كان لبيان البقاء مع أنه تعالى قال بعد ذلك وأحيينا
وقال كذلك الخروج فيكون الاستدلال على البقاء قبل الاستدلال على الإحياء والإحياء سابق على الإبقاء فينبغي أن يبين أولا
أنه يحيي الموتى ثم يبين أنه يبقيهم؟ نقول لما كان الاستدلال بالسموات والأرض على الإعادة كافيا فإنا ذكرنا بعد دليل الإحياء
دليل الإبقاء، ثم عاد واستدرك فقال لهذا الدليل الدال على الإبقاء دال على الإحياء غير محتاج إليه لسبق دليلين قاطعين
فبدأ ببيان البقاء وقال أنبتنا به جنات، ثم ثنى بإعادة ذكر الإحياء فقال وأحيينا به. وإن قلنا إن الاستدلال بإنزال الماء
وإنبات الزرع لا لبيان إمكان الحشر فقوله وأحيينا به ينبغي أن يكون مغايرا لقوله وأنبتنا به بخلاف ما لو قلنا بالقول الأول
لأن الإحياء وإن كان غير الإنبات لكن الاستدلال لما كان به على أمرين متغايرين جاز العطف. تقول خرج للتجارة وخرج للزيارة
إلا إذا كان الذهاب غير الخروج فيقول الإحياء غير إنبات الرزق لأن بإنزال الماء من السماء تخضر وجه الأرض ويخرج منها أنواع
من الأزهار ولم يتغذى به ولا يقتات وإنما يكون به زينة وجه الأرض وهو أعم من الزرع والشجر لأنه يوجد في كل مكان والزرع
والثمر لا يوجدان في كل مكان فكذلك بعد الإحياء. فإن قيل فكان ينبغي أن يقدم في الذكر لأن اخضرار وجه الأرض يكون قبل
حصول الزرع والثمر ولأنه يوجد في كل مكان بخلاف الزرع والثمر. نقول لما كان إنبات الزرع والثمر أكمل نعمة قدمه في الذكر
الثاني في قوله بلدة ميتا. نقول جاز إثبات الميتة ووجدها عند وصف المؤنث بها لأن الميت تخفيف الميت والميت فيعل
بمعنى فاعل يجوز فيه إثبات التاء لأن التسوية في الفعيل بمعنى المفعول كقوله تعالى إن رحمت الله قريب من المحسنين.
فإن قيل لم سوى بين المذكر والمؤنث في الفعيل بمعنى المفعول؟ قلنا لأن الحاجة إلى التمييز بين الفاعل والمفعول أشد من
الحاجة إلى التمييز بين المفعول المذكر والمفعول المؤنث نظرا إلى المعنى ونظرا إلى اللفظ، فأما المعنى فظاهر، وأما
اللفظ فلأن المخالفة بين الفاعل والمفعول في الوزن والحرف أشد من المخالفة بين المفعول والمفعول، إذا علم هذا
فنقول في الفعيل لم يميز الفاعل بحرف فإن فعيلا جاء بمعنى الفاعل كالبصير والبصير وبمعنى المفعول كالكسير والأسير
ولا يتميز بحرف عند المخالفة الأقوى فلا يتميز عند المخالفة الأدنى. والتحقيق فيه أن فعيل وضع لمعنى لفظي والمفعول
وضع لمعنى حقيقي فكأن القائل قال استعملوا لفظ المفعول لمعنى الفلاني، واستعملوا لفظ الفعيل فكان لفظ المفعول
فصار فعيل كالموضوع للمفعول والمفعول كالموضوع للمعنى، ولما كان تغير اللفظ تابعا لتغير المعنى فتغير المفعول
لكونه بإزاء المعنى ولم يتميز الفعيل لكونه بإزاء اللفظ في أول الأمر. فإن قيل فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله
وآية لهم الأرض الميتة حيث أثبت التاء هناك؟ نقول الأرض الأصل فيها الموت فقال الأرض الميتة لأن معنى الفاعلية
ظاهر هناك، والبلدة الأصل فيها الحياة لأن الأرض إذا صارت حية صارت آهلة وأقام بها الناس وعمروها
فصارت بلدة فأسقط التاء لأن معنى الفاعلية ثبت فيها ولأنها بمعنى الفاعل لا يثبت فيه التاء وتحقيق هذا قوله
بلدة طيبة حيث أثبت التاء حيث ظهر معنى الفاعل ولم يثبت حيث لم يظهر وهذا بحث عزيز. وقوله تعالى كذلك الخروج
أي كالإحياء الخروج. فإن قيل الإحياء يشبه به الإخراج لا الخروج؟ نقول تقديره أحيينا به بلدة ميتا فتشققت
وخرج منها النبات كذلك تشقق ويخرج منه الأموات. وهذا يؤكد قولنا الرجع بمعنى الرجوع في قوله ذلك رجع بعيد
لأنه تعالى بين لهم ما استبعدوه فلو استبعدوا الرجع الذي هو المتعدي لما ناسبه أن يقول كذلك الإخراج، ولما
قال كذلك الخروج فهم أنهم أنكروا الرجوع فقال كذلك الرجوع والخروج أو نقول فيه معنى لطيف على القول الآخر وذلك

لما كان انبات الزرع والثمر اكمل نعمة قدمه في الذكر

لانهم استبعدوا الرجع الذي هو من المتعدي بمعنى الاخراج والله اثبت الخروج وفيهما مبالغة تنبيها على بلاغة القرآن مع م
انها المستغنية عن البيان ووجهه هو ان الرجع والاخراج كالسبب للرجوع والخروج * والسبب اذا انتفى ينتفي المسبب
جزما * واذا وجد فقد وجد سببه * واذا انتفى لا ينتفي المسبب لما تقدم اذا علم هذا فهم انكروا وجود السبب * ونفوه
وينتفي عند انتفائه جزما فبالغوا وانكروا الامرين جميعا لان نفي السبب نفي المسبب فاثبت الامرين جميعا بالخروج كما نفوا
الامرين جميعا بنفي الاخراج * ثم قال تعالى كذبت قبلهم قوم نوح ذكر المكذبين يذكرهم بحالهم وحالهم وانذرهم باهلاكهم
واستيصالهم * وتفسيره ظاهر وفيه تسلية الرسول وتنبيه بان حاله كحال من تقدمه من الرسل كذبوا وصبروا فاهلك
الله مكذبيهم ونصرهم * واصحاب الرس فيهم وجوه * من المفسرين من قال هم قوم شعيب * ومنهم من قال هم الذين جاءهم من
اقصى المدينة رجل يسعى وهم قوم عيسى عليه السلام * ومنهم من قال هم اصحاب الاخدود * والرس موضع نسبوا اليه
او فعل وهو حفر البئر يقال رس اذا حفر بئرا وقد تقدم في سورة الفرقان ذلك * وقال هاهنا اخوان لوط * وقال قوم نوح لان
لوطا كان مرسلا الى طائفة من قوم ابرهيم عليهما السلام معارف لوط * ونوح كان مرسلا الى خلق عظيم * وقال فرعون * ولم
يقل قوم فرعون * وقال قوم تبع لان فرعون كان هو المغتر المستخف بقومه المستبد بامره * وتبع كان معتمدا بقومه فجعل
الاعتبار لفرعون رسولا ولم يقل الى قوم فرعون * وقوله كل كذب الرسل يحتمل وجهين * احدهما ان كل واحد كذب رسوله
فهم كذبوا الرسل * واللام حينئذ لتعريف العهد * وثانيهما وهو الاصح هو ان كل واحد كذب جميع الرسل * واللام
حينئذ لتعريف الجنس وهو على وجهين * احدهما ان المكذب لرسول مكذب لكل رسول * وثانيهما وهو الاصح ان المذكورين
كانوا منكرين للرسالة والحشر بالكلية * وقوله فحق وعيد اي ما وعد الله من نصرة الرسل عليهم واهلاكهم * ثم قال تعالى
افعيينا بالخلق الاول * وفيه وجهان * احدهما انه استدلال بالدلائل الانفسية لانا ذكرنا مرارا ان الدلائل افاقية وانفسية
كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم * ولما قرر الله تعالى دلائل الافاق عطف بعضها على بعض بحرف الواو
فقال والارض مددناها وغير ذلك ذكر الدليل النفسي * وعلى هذا فيه لطائف لفظية ومعنوية * اما اللفظية فهي انه
تعالى في الدلائل الافاقية عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال والارض مددناها * وقال ونزلنا من السماء ماء مباركا
ثم في الدليل النفسي ذكر حرف الاستفهام * والفاء بعدها اشارة الى تلك الدلائل من جنس وهذا من جنس فلم يجعل هذا
تبعا لذلك * ومثل هذا مراعى في اواخر سورة يس حيث قال تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه ثم لم يعطف الدليل الافقي
هاهنا * نقول والله اعلم هاهنا وجد منهم الاستبعاد بقوله ذلك رجع بعيد فاستدل بالاكثر وهو خلق السموات
ثم نزل كانه قال لا حاجة الى ذلك الاستدلال بل في انفسهم دليل جواز ذلك * وفي سورة يس حيث قال تعالى اولم
ير الانسان انا خلقناه لم يذكر استبعادهم فبدأ بالادنى وارتقى الى الاعلى * والوجه الثاني المحتمل ان يكون المراد
بالخلق الاول هو خلق السموات لانه هو الخلق الاول وكانه تعالى قال افلم ينظروا الى السماء * ثم قال تعالى افعيينا
بهذا الخلق * ويدل على هذا قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن * ويؤيد
هذا الوجه هو انه تعالى قال بعد هذه الاية قال ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فهو كالاستدلال
بخلق الانسان وهو معطوف بحرف الواو على ما تقدم من الخلق وهو بناء السماء ومد الارض وتنزيل الماء وانبات
الجنات * وتعريف الخلق الاول وتنكير خلق جديد وجهان * احدهما ما عليه الاكثرون ان الاول عرفه كل واحد وعلم نفسه
والخلق الجديد لم يعلم نفسه ولم يعرفه كل احد * ولان الكلام عنهم وهم لم يكونوا عالمين بالخلق الجديد * والوجه
الثاني ان ذلك لبيان انكارهم للخلق الثاني من كل وجه كانهم قالوا ايكون لنا خلق ما على وجه انكار له بالكلية * وقوله تعالى
بل هم في لبس تقديره ما عيينا بل هم في شك من خلق جديد يعني لا مانع من جهة الفاعل فالفاعل لا يكون من جهة المفعول
وهو الخلق الجديد لانهم كانوا يقولون بان ذلك محال وامتناع وقوع المحال بالفاعل لا يوجب عجزا فيه * ويقال للمشكوك
فيه ملتبس كما يقال لليقين انه ظاهر وواضح * ثم قال ان اللبس يسند الى الامر كما قلنا انه يقال ان هذا امر ظاهر
وهذا امر ملتبس وهاهنا اسند اليهم حيث قال هم في لبس وذلك لان الشيء يكون وراء حجاب * والناظر اليه
يصير محجوبا فيختفي الامر من جانب الرائي فقال هاهنا بل هم في لبس * ومن في قوله من خلق جديد يفيد فائدتها وهي ابتداء
الغاية كان اللبس كان حاصلا لهم من ذلك الوقت * وقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان فيه وجهان * احدهما
ان يكون ابتداء الاستدلال بخلق الانسان * وهذا يدل على قولنا افعيينا بالخلق الاول معناه خلق السموات * وثانيهما
ان يكون تتميم بيان خلق الانسان * وعلى هذا قولنا الخلق الاول هو خلق الانسان اول مرة * ويحتمل ان يقال
هو تنبيه على امر يجب عودهم عن مقالتهم * وبيانه هو انه تعالى لما قال ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس
به نفسه كان ذلك اشارة الى انه لا يخفى عليه خافية ويعلم ذوات صدورهم وقوله ونحن اقرب اليه من حبل

الوريد

الوريد * بيان لكمال علمه * والوريد العرق الذي هو مجرى الدم يجري فيه ويصل الى كل جزء من اجزاء البدن والله اقرب
من ذلك بعلمه لان العرق تحجبه اجزاء اللحم ويخفى عنه وعلم الله لا يحجب عنه شيء [illegible]
[illegible]
جلست عن يمين الان فيه انباء عن تنحيه عنه احتراما له واحتشاما منه * وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ونحن اقرب
اليه من حبل الوريد المخالط لاجزائه المداخل في اعضائه * والملك متنح عنه فيكون علمنا به اكمل من علم الكاتب لكن
من اجلس عنده احدا ليكتب افعاله واقواله ويكون الكاتب ناهضا حاضرا والملك الذي اجلس الرقيب يكون جبارا عظيما
فنفسه اقرب اليه من الكاتب بكثير * والقعيد هو الجليس كما ان قعيد بمعنى جليس * وقوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق
اي شدته التي تذهب العقول وتذهل الفطن * وقوله تعالى بالحق يحتمل وجوها ان يكون المراد منه الموت فانه حق كان شدته
تحضر الموت * والباء حينئذ للتعدية * يقال جاء فلان بكذا اي احضره * وثانيها ان يكون المراد من الحق ما اتى به من الدين لانه حق
وهو يظهر عند شدة الموت * وما من احد وهو في تلك الحالة يظهر الايمان لكنه لا يقبل الا ممن سبق منه ذلك وآمن بالغيب
ومعنى المجيء به هو انه يظهره كما يقال الدين الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم اي اظهره * ولما كانت شدة الموت مظهرة له قيل
فيه جاء به * والباء حينئذ يحتمل ان يكون للتلبس المراد منها ملتبسة * يقال جئتك بامل فسيح وقلب خاشع * وقوله ذلك يحتمل
ان يكون اشارة الى الموت ويحتمل ان يكون اشارة الى الحق * وحاد عن الطريق اي مال عنه والخطاب قيل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو منكر وقيل مع الكافر وهو اقرب * والاقرب ان يقال هو خطاب عام مع السامع كانه يقول ذلك ما كنت منه تحيد ايها
السامع * وقوله تعالى ونفخ في الصور عطف على قوله وجاءت سكرة الموت * والمراد منه اما النفخة الاولى فيكون بيانا لما يكون عند
سكرة الموت والنفخة الثانية وهو الاظهر لان قوله تعالى ذلك يوم الوعيد بالنفخة الثانية اليق ويكون قوله وجاءت سكرة
الموت اشارة الى الاماتة * وقوله ونفخ في الصور اشارة الى الاعادة والاحياء * وفي قوله تعالى ذلك ذكر الزمخشري انه
اشارة الى المصدر الذي هو قوله ونفخ اي وقت ذلك النفخ يوم الوعيد وهو ضعيف لان يوم لو كان منصوبا لكان ما ذكرنا
ظاهرا * واما رفع يوم بعد ان ذلك نفس اليوم * والمصدر لا يكون نفس الزمان وانما يكون في الزمان فالاولى ان يقال ذلك
اشارة الى الزمان المفهوم من قوله ونفخ لان الفعل كما يدل على المصدر يدل على الزمان فكانه تعالى قال ذلك الزمان يوم الوعيد
والوعيد هو الذي اوعد به من الحشر والنشر والمجازاة * وقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد قد بينا من قبل ان السائق
هو الذي يسوقه الى الموقف ومنه الى مقعده * والشهيد هو الكاتب * والسائق لازم للبر والفاجر * اما البر فيساق
الى الجنة * واما الفاجر فالى النار * وقال تعالى وسيق الذين كفروا وسيق الذين اتقوا ربهم * وقوله تعالى لقد كنت في
غفلة من هذا * اما على تقدير يقال له او قيل له لقد كنت في غفلة كما قال تعالى وقال لهم خزنتها * وقال تعالى قيل
ادخلوا ابواب جهنم والخطاب عام * اما الكافر فمعلوم الدخول في هذا الحكم * واما المؤمن فلانه يزداد علما وينظهر
له ما كان مخفيا عنه ويرى ما علمه يقينا ورأى المعبر يقينا فيكون بالنسبة الى تلك الاحوال * وشدة الاهوال كالغافل
وفيه الوجهان اللذان ذكرناهما في قوله تعالى ما كنت منه تحيد * والغفلة تبنى عن الغطاء كاللبس واكثر منه لان الشاك
يلتبس الامر عليه * والغافل يكون الامر عنه بالكلية محجوبا ويدل عليه قلبه وهو الغلف * وقوله تعالى فكشفنا
عنك غطاءك اي ازلنا عنك غفلتك فبصرك اليوم حديد وكان من قبل كليلا وقرينك حديد وكان من قبل كليلا واليه

احدهما

الاشارة بقوله تعالى وقال قرينه هذا ما لدى عتيد • وفى القرين وجهان • احدهما الشيطان الذى زين الكفر له والعصيان وهو
الذى قال تعالى وقيضنا لهم قرناء وقال تعالى نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال تعالى فبئس القرين والاشارة بهذا الى المشوق
المركب بالفجور والفسوق • والعتيد معناه المعد للنار • وجملة الاية معناها ان الشيطان يقول هذا العاصى شئ هو
عندى معد لجهنم اعتدته لها بالاغواء والاضلال • والوجه الثانى قال قرينه اى القعيد الشهيد الذى سبق ذكره
وهو الملك • وهذا اشارة الى كتاب اعماله • وذلك لان الشيطان فى ذلك الوقت لا يكون له من المكانة ان يقول
ذلك القول ولان قوله هذا ما لدى عتيد • فيكون عتيد صفته • وثانيهما ان تكون موصولة فيكون عتيد محتملا
لثلاثة اوجه • احدها ان يكون خبرا بعد خبر • والخبر الاول الذى معناه هذا الذى هو لدى وهو عتيد
وثانيها ان يكون عتيد هو الخبر لا غير • وكذا يقع كالوصف المميز للعتيد عن غيره كما يقول هذا الذى عندى زيد
وهذا الذى يجيئنى عمرو • فيكون عندى ويجيئنى لتمييز المشار اليه عن غيره • ثم يخبر عنه بما بعده • ثم يقال السائق والشهيد
القيا فى جهنم فيكون هو امر الواحد • وفيه وجهان • احدهما انه بمعنى تكرار الامر كما قيل الق الق • وثانيهما عادة
العرب ذلك • وقوله كل كفار عنيد الكفار يحتمل ان يكون من الكافر فيكون بمعنى كثير الكفران • ويحتمل
ان يكون من الكفر فيكون بمعنى شديد الكفر والتشديد فى لفظه يدل على شدة فى المعنى • والعنيد فعيل بمعنى فاعل
من عند عنودا • ومنه العناد • فان كان الكفار من الكفران • فهو انكر نعم الله مع كثرتها • وقوله تعالى مناع للخير
فيه وجهان • احدهما كثير المنع للمال • والواجب وان كان من الكفر فهو انكر دلايل وحدانية الله مع قوتها وظهورها
فكان شديد الكفر عنيدا حيث انكر الامر اللايح والحق الواضح فكان كثير الكفران لوجود الكفران منه عند كل نعمة عنيد
ينكرها مع منعها عن المستحق الطالب • والخير هو المال فيكون كقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة حيث بدا
ببيان الشرك وثنى بالامتناع من ايتاء الزكاة • وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة اذا جعلنا الكفار من الكفران كانه يقول
كفر انعم الله ولم يود منها شيا بشكر انعمه • ثانيهما شديد المنع من الايمان فهو مناع للخير وهو الايمان الذى هو خير محض
من ان يدخل فى قلوب العباد • وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة اذا جعلنا الكفار من الكفر كانه يقول كفر بالله ولم يقتنع
بكفره حتى منع الخير من الغير • وقوله تعالى معتد فيه وجهان • احدهما ان يكون قوله معتد مرتبا على مناع بمعنى مناع
الزكاة فيكون معناه لم يود الواجب وتعدى ذلك حتى اخذ الحرام بالسر كما كان عادة المشركين • وثانيهما ان يكون قوله
معتد مرتبا على مناع بمعنى منع الايمان كانه يقول منع الايمان ولم يقنع به حتى تعداه • واهان من آمن وازدراه واعان
من كفر واواه • وقوله تعالى مريب فيه وجهان • احدهما ذو ريب • وهذا على قولنا الكفار كثير الكفران المناع مانع الزكاة
كانه يقول لا يعطى الزكاة لانه فى ريب من الآخرة والثواب • فيقول هو اخراج مال من غير عوض • وثانيهما مريب اوقع الغير
فى الريب • بالقاء الشبهة • والازانه جاءت بالمعنيين جميعا • وفى الاية ترتيب آخر غير ما ذكرناه • وهو انه يقال هذا
بيان احوال الكافر بالنسبة الى الله والى رسول الله والى اليوم الآخر فقوله كفار عنيد اشارة الى حاله مع الله يكفر بنعمه وبآياته
وقوله مناع للخير معتد اشارة الى حاله مع رسول الله يمنع الناس من اتباعه ومن الانفاق على من عنده ويتعدى
بالايذاء وكثرة الهذاء • وقوله مريب اشارة الى حاله بالنسبة الى اليوم الآخر يريب فيه ويرتاب • ولا يظن ان الساعة
قائمة • فان قيل قوله تعالى القيا فى جهنم كل كفار عنيد مناع للخير الى غير ذلك يوجب ان يكون الالقاء خاصا بمن اجتمع فيه
هذه الصفات باسرها والكفر كاف فى الايراث الالقاء فى جهنم والامر به نقول قوله تعالى كل كفار عنيد ليس المراد منه
الوصف المميز كما يقال اعط العالم الزاهد بل المراد الوصف المبين يكون الموصوف موصوفا به اما على سبيل المدح او على
سبيل الذم كما يقال هذا حاتم السخى فقوله كل كفار عنيد يفيد ان الكفار عنيد ومناع فالكافر كافر لان آيات
الوحدانية ظاهرة • ونعم الله تعالى على عباده وافرة وعنيد ومناع للخير لانه يمدح دينه ويذم دين الحق فهو يمنع ومريب
لانه شاك فى الحشر فكل كافر فهو موصوف بهذه الصفات • وقوله الذى جعل مع الله الها آخر فالقياه بعد ما
القيتموه فى جهنم فى عذاب شديد من عذاب جهنم • ثم قال تعالى قال قرينه ربنا ما اطغيته وهو جواب لكلام مقدر
كان الكافر حين ما يلقى فى النار • يقول ربنا اطغانى شيطانى فيقول الشيطان ربنا ما اطغيته يدل عليه قوله تعالى
بعد هذا قال لا تختصموا لدى لان الاختصام يستدعى كلاما من الجانبين وحينئذ هذا كما قال الله تعالى فى هذه
السورة وفى ص قالوا بل انتم لا مرحبا بكم • وقوله تعالى قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده الى ان قال ان هذا لحق تخاصم
اهل النار • وفيه مسايل المسئلة الاولى قال الزمخشرى المراد بالقرين فى الاية المتقدمة هو الشيطان
لان الملك هو شهيد وقعيد واستدل عليه بهذا وقال غيره المراد الملك لا الشيطان • وهذا اصلح دليلا لمن قال
بذلك • وبيانه هو ان فى الاول لو كان المراد الشيطان فيكون قوله هذا ما لدى عتيد معناه هذا الشخص عندى

عتيد معتد للنار اعتدته فاغوانى قال الزمخشرى صرح فى تفسيره تلك بهذا وعلى هذا يكون قوله ربنا ما اطغيته مناقضا
لقوله اعتدته • ولكن الزمخشرى ان يقول الجواب عنه من وجهين • احدهما ان يقول ان الشيطان يقول اعتدته بمعنى زينت له
الامر وما الجات فيصح القولان من الشيطان • وثانيهما ان تكون الاشارة الى الحالين • ففى الحالة الاولى انا فعلت به ذلك
اظهارا للانتقام من بنى آدم تصحيحا لما قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين • ثم اذا راى العذاب وانه معه مشترك
وله على الاغواء عذاب كما قال تعالى فالحق والحق اقول لاملان جهنم منك • فيقول ربنا ما اطغيته فيرجع عن مقاله
عند ظهور العذاب المسئلة الثانية قال ههنا من غير واو وقال فى الاية الاولى وقال قرينه بالواو
العاطفة وذلك لان فى الاول الاشارة وقعت الى معنيين مجتمعين فان كل نفس فى ذلك الوقت تجئ ومعها سائق
ويقول الشهيد ذلك القول • وفى الثانى لم يوجد هناك معنيان مجتمعان حتى يذكر بالواو والفا فى قوله فالقياه فى
العذاب لا يناسب قوله تعالى قال قرينه ربنا ما اطغيته مناسبة مقتضية للعطف بالواو المسئلة الثالثة
القائل ههنا واحد • وقال ربنا ولم يقل رب • وفى كثير من المواضع كون القائل واحدا قال رب كما فى قوله تعالى قال
رب ارنى انظر اليك • وقال نوح رب اغفر لى • وقوله تعالى رب السجن احب الى • وقوله قالت رب ابن لى عندك بيتا الى غير ذلك
وفى قوله تعالى قال رب انظرنى الى يوم يبعثون • يقول فى جميع تلك المواضع القائل طالب ولا يحسن ان يقول
اعطنا لان كونه ربا لا يناسب تخصيص الطالب • واما فى هذا الموضع فهو موضع الهيبة والعظمة وعرض الحال
دون الطالب فقال ربنا ما اطغيته • وقوله تعالى ولكن كان فى ضلال بعيد يعنى ان ذلك لم يكن لطغيانه وانما كان ضالا
متغلغلا فى الضلال فطغى • وفيه مسايل المسئلة الاولى ما الوجه فى اتصاف الضلال بالبعد نقول الضال
يكون اكثره ضالا عن الطريق • فاذا تمادى فى الضلال وبقى فيه مدة يبعد عن المقصد كثيرا واذا علم الطريق قصر الطريق
عن قريب لا يبعد عن المقصد كثيرا • فقوله ضلال بعيد وصف المصدر بما يوصف به الفاعل كما يقال كلام صادق
وعيشة راضية اى وضلال ذو بعد والضلال اذا بعد مداه وامتد الضال فيه يصير بينا ويظهر الضلال لان
من حاد عن الطريق وابعد عنه تتغير عليه السموات والجهات ولا يرى الى المقصد اثرا تبين له انه ضل عن الطريق
وربما يقع فى اودية ومفاوز ويظهر له امارات الضلال بخلاف من حاد قليلا • فالضلال وصفه الله تعالى بالوصفين
فى كثير من المواضع • فتارة قال فى ضلال مبين • واخرى قال فى ضلال بعيد المسئلة الثانية قوله تعالى ولكن
كان فى ضلال بعيد اشارة الى معنى قوله الا عبادك منهم المخلصين • وقوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان
اى لم يكونوا من العباد • فجعلهم اهل العناد • ولو كان لهم فى مسلك قدم صدق لما كان لى عليهم من يد والله اعلم
المسئلة الثالثة كيف قال ما اطغيته مع انه قال لاغوينهم اجمعين • قلنا الجواب عنه من ثلاثة اوجه • وجهان
قد تقدم ذكرهما فى الاعتذار عما قاله الزمخشرى • والثالث هو ان يكون المراد من قوله لاغوينهم اى لادمنهم على الغواية
كما ان الضال اذا قال له شخص انت على الجادة فلا تتركها يقال انه يضله كذلك ههنا • وقوله ما اطغيته اى ما كان ابتداء
الاطغاء منى • ثم قال تعالى لا تختصموا لدى قد ذكرنا ان هذا دليل على ان هناك كلاما قبل قوله قال قرينه ربنا ما اطغيته
وهو قول الملقى فى النار ربنا انه اطغانى • وقوله لا تختصموا يفيد مفهومه ان الاختصام كان ينبغى ان يكون قبل
الحضور والوقوف بين يدى • وقوله تعالى قد قدمت اليكم بالوعيد تقرير للمنع من الاختصام وبيان لعدم فائدته كانه
يقول قد قلت بانكم ان اتبعتم الشيطان تدخلون النار وقد اتبعتموه • فان قيل ما حكم البا فى قوله تعالى بالوعيد • قلنا
فيها وجوه • احدها انها مزيدة كما فى قوله تعالى تنبت بالدهن على قول من قال انها هناك زائدة وفى قوله وكفى بالله • وثانيها
معدية • وقدمت بمعنى تقدمت كما فى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله • ثالثها فى الكلام اضمار
تقديره وقد قدمت اليكم مقرونا بالوعيد ما يبدل القول لدى • فيكون المتقدم هو قوله ما يبدل القول لدى • رابعها
هى المصاحبة • يقول القائل اشتريت الفرس بلجامه وسرجه اى معه فيكون كانه تعالى قال قدمت اليكم ما يجب مع الوعيد
على تركه والانذار • وقوله تعالى ما يبدل القول لدى يحتمل وجهين احدهما ان يكون لدى متعلقا بالقول اى ما يبدل القول
لدى • وثانيهما ان يكون لدى متعلقا بقوله ما يبدل القول لدى اى لا يقع التبديل عندى • وعلى القول الاول فى القول
الذى لديه وجوه • احدها هو انهم انما قالوا اخى بدل ما قيل فى حقهم القيا • ونقول الله تعالى عند ارهم لا نلقيه
فقال تعالى لا يبدل هذا القول لدى • وكذلك قوله • وقيل ادخلوا ابواب جهنم لا تبديل له • وثانيها هو قوله ولكن حق
القول منى لاملان جهنم اى لا تبديل لهذا القول • ثالثها لا خلف فى ايعاد الله كما لا خلاف فى ميعاد الله وهذا رد على المرجئة
حيث قالوا ما ورد فى القرآن من الوعيد فهو تخويف لا يحقق الله شيئا منه وقالوا الكريم اذا وعد نجز ووفى • واذا اوعد
اخلف وعفا • رابعها لا يبدل القول السابق ان هذا شقى وهذا سعيد حين خلقت العباد قلت هذا شقى ويعمل عمل الاشقياء وهذا

ولو كان لهم فى مسلك قدم صدق لما كان لى عليهم

تحمل على الانتفاء وذلك القول عندي لا تبديل له بسعي ساع ولا سعادة الا بتوفيق الله • واما على الوجه الثاني ففي الاول وجوه • احدها لا يكذب لدي ولا يفترى بين يدي فاني عالم علمت من طغى ومن اطغى ومن كان طاغيا ومن كان الطغي فلا يفيدكم قولكم اطغاني شيطاني ولا قول الشيطان ربنا ما اطغيته • ثانيها هو اشارة الى معنى قوله تعالى فارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا كانه تعالى قال لو اردتم ان لا اقول فالقوه في العذاب الشديد لكم بدليتم هذا من قبل تبديل الكفر بالايمان قبل ان تقفوا بين يدي • واما الآن فما يبدل القول لدي كما قلنا في قوله تعالى قال لا تختصموا لدي كان المراد ان اختصامكم كان ان يكون قبل هذا حيث قلت ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا • ثالثها معناه لا يبدل الكفر بالايمان لدي فان الايمان من الناس غير مقبول • فقولكم ربنا والهنا لا يفيدكم • فمن تكلم بكلمة الكفر لا يفيده قوله ربنا ما اشركنا وقوله ربنا آمنا وقوله تعالى ما يبدل القول لدي اشارة الى نفي الحال كانه تعالى يقول ما يبدل اليوم لدي القول لان ما ينفي به الحال اذا دخلت على الفعل المضارع • يقول القائل ماذا يفعل غدا تقول لا افعل شيئا اي في الحال واذا قال القائل ماذا تفعل غدا تقال لا تفعل شيئا او لن تفعل شيئا او اريد زيادة بيان المنفي • فان قيل هل فيه بيان معنوي يفيد اقتران ما ولا في المعنى يقول نعم وذلك لان كلمة لا اذا دخلت على النفي لكونها موضوعة للنفي وما في معناه كالنهي خاصة لا يفيد الاثبات الا بطريق الحذف او الاضمار • وفي الجملة بطريق المجاز في قوله لا اقسم واما ما فغير متمحضة للنفي لانها واردة لغيره من المعاني حيث يكون اسما والنفي في الحال لا يفيد النفي المطلق لجواز ان يكون مع النفي في الحال الاثبات في الاستقبال كما يقال لا تفعل الآن شيئا وسيفعل ان شاء الله فاختص بما لم يتمحض نفيا حيث لم يكن متمحضة لا يقال بان النفي في الحال والاثبات في الحال فاكتفى في الاستقبال بما لم يتمحض نفيا نقول ليس كذلك اذ لا يجوز ان يقال لا يفعل زيد ويفعل الآن نعم يجوز ان يقال لا يفعل غدا ويفعل الآن لكن قولك غدا يجعل الزمان متميزا فلم يبق قولك لا تفعل للنفي في الاستقبال بل كان للنفي في بعض ازمنة الاستقبال • وفي مثالنا قلنا ما يفعل وسيفعل وما قلنا سيفعل غدا او بعد غد بل ههنا نفيا في الحال واثباتا في الاستقبال من غير تمييز زمان من ازمنة الاستقبال عن زمان • ومثاله في العكس ان يقال لا يفعل زيد وهو يفعل من غير تعيين وتمييز ومعلوم ان ذلك غير جائز • وقوله تعالى وما انا بظلام للعبيد مناسب لما تقدم على الوجهين جميعا • اما اذا قلنا بان المراد من قوله لدي ان قوله فالقيا • وقول القائل في قوله قيل ادخلوا ابواب جهنم لا تبديل له فظاهر لان الله تعالى بين ان قوله القيا في جهنم لا يكون الا للكفار العنيد فلا يكون هو ظلاما للعبيد • واما اذا قلنا بان المراد لا تبديل لدي بل كان الواجب التبديل قبل الوقف بين يدي فلذلك لانه انذر من قبل وما عذب الا بعد ان ارسل الرسل وبين السبل وفيه مباحث لفظية ومعنوية • اما اللفظية فهي من الباء في قوله ليس بظلام للعبيد • اما الباء فنقول الباء تدخل في المفعول بحيث لا يكون تعلق الفعل به ظاهرا ولا يجوز ادخالها فيه حيث يكون في غاية الظهور ويجوز الادخال والترك حيث لا يكون في غاية الظهور ولا في غاية الخفاء فلا يقال ضربت بزيد لظهور تعلق الفعل بزيد لانك خرجت وذهبت بزيد لخفاء تعلق الفعل بزيد فيهما • ويقال شكرته وشكرت له التوسط فكذلك

[illegible] المسألة الثالثة [illegible]

وما النافية

الالان يعيد ما رجع اليه فنقول زيد ما هو بظالم فصار بينهما ترتيب ما لا يوجد وليس يوجد عن احد الشطرين ولا يوجد في الكلام بالكلية وكان يوجد بالكلية لما ذكرنا من الظهور والخفاء • فكذلك القول في الحاق الباء كان ينبغي ان لا يصح الحاق اجرما عن الباء وفي ليس يجوز الامران وفي كان لا يجوز الادخال • وهذا هو المعتمد عليه في لغة بني تميم حيث قالوا ان ما بعد ما اذا جعل خبرا يجب ادخال الباء عليه فان لم تدخل عليه لكون ذلك مميزا عن المبتدا او على وجه لا يكون خبرا والجواب عن السؤال هو ان نقول الاكثر هو ادخال الباء في خبرها ولا سيما في القرآن قال الله تعالى وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم وما انت بمسمع وما هم بخارجين وما انا بظلام • واما الوجوب فلا لان ما اشبه ليس في المعنى في الحقيقة وخالفها في العوارض وهو لحوق الباء والنون واما في المعنى فهما لنفي الحال • فالشبه مقتضي لجواز الاخلاء والمخالفة مقتضية لوجوب الادخال لكن ذلك المقتضي اقوى لانه راجع الى الامر الحقيقي وهذا راجع الى الامر العارضي وما بالنفس اقوى مما بالعارض واما التقديم والتاخير فلا يلزم منه وجوب ادخال الباء • واما اللام فنقول اللام لتحقيق معنى الاضافة يقال غلام زيد وغلام لزيد • وهذا في الاضافات الحقيقية باثبات التنوين • وقيل ان قال قائل كان يجب ان يجاد الاصل وينصب ما كان مضافا اليه الفاعل بالمفعول به ولا يوتى باللام لانه حينئذ لم يبق للاضافة في اللفظ ولم يكن اضافة في المعنى غير ان اسم الفاعل منحط الدرجة على الفعل فصار تعلقه بالمفعول اضعف من تعلق الفعل بالمفعول وصار من باب الافعال الضعيفة التعلق حيث بينا جواز تعديتها الى المفعول بحرف وبغير حرف • فكذلك جاز ان يقال ضارب زيدا وضارب لزيد كما جاز مسحته ومسحت به وشكرته وشكرت له وكذلك اذا تقدم المفعول كما في قوله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون للضعف واما المعنوية فمباحث • الاول الظلام مبالغة في الظالم • ويلزم من اثباته اثبات اصل الظلم كما اذا قال القائل هو كذاب يلزم ان يكون كاذبا كثير الكذب ولا يلزم من نفيه نفي اصل الظلم لجواز ان يقال فلان ليس بكذاب كثير الكذب لكنه يكون احيانا ففي قوله اما انا بظلام يفهم منه نفي اصل الظلم والله ليس بظلام فما الوجه فنقول الجواب عنه من ثلاثة اوجه • احدها ان الظلام بمعنى الظالم كالتمار بمعنى التامر وحينئذ يكون الكلام في قوله للعبيد لتحقيق النسبة لان الفعال حينئذ بمعنى ذي ظلم وهذا وجه جيد مستفاد من الامام زين الدين ادام الله فوائده • والثاني ما ذكره الزمخشري وهو ان ذلك امر تقديري كانه تعالى يقول لو ظلمت عبدي الضعيف الذي هو محل الرحمة لكان ذلك غاية الظلم وما انا بذلك فيلزم من نفي كونه ظلاما نفي كونه ظالما ويحقق هذا الوجه اظهار لفظ العبيد حيث يقول وما انا بظلام للعبيد اي في ذلك اليوم الذي امتلات جهنم مع سعتها حتى تصيح وتقول لم يبق لي طاقة بهم ولم يبق في موضع لهم فهل من مزيد استفهام انكار فذلك اليوم مع اني القي فيها عددا لا حصر له لا اكون بسبب كثرة التعذيب كثير الظلم وهذا مناسب وذلك لانه تعالى خصص النفي بالزمان حيث قال وما انا بظلام يوم يقول وما انا بظلام في جميع الازمان وخصص بالعبيد حيث قال وما انا بظلام للعبيد ولم يطلق فخصص النفي بنوع من انواع الظلم ولم يطلق فلم يلزم منه ان يكون ظالما في غير ذلك الوقت • وفي حق غير العبيد وان خصص والفائدة في التخصيص انه اقرب الى التصديق من التعميم • الثالث هذا يدل على ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه لانه نفي كونه ظلاما ولم يلزم منه كونه ظالما ونفي كونه ظلاما للعبيد ولم يلزم منه كونه ظلاما لغيرهم كما قال في حق الآدمي فمنهم ظالم لنفسه • البحث الثاني قال ههنا ما انا بظلام للعبيد من غير اضافة وقال وما انت بهادي العمي وما انت بمسمع من في القبور على وجه الاضافة فما الفرق بينهما نقول الكلام قد يخرج اولا مخرج العموم ثم يخصص لامر ما لا لغرض التخصيص يقول القائل فلان يعطي ويمنع ويكون غرضه التعميم • فان سال سائل يعطي من ويمنع من يقول زيدا وعمرا • ويأتي بالخصوص لا لغرض التخصيص وقد يخرج اولا مخرج الخصوص فيقول فلان يعطي زيدا وعمرا اما لانه اذا علمت هذا فقوله ما انا بظلام كلام لو اقتصر عليه لكان للعموم فاتى بلفظ العبيد لا لكون عدم الظلم مختصا بهم بل لكونهم اقرب الى كونهم محل الظلم من نفسه تعالى واما النبي صلى الله عليه وسلم فكان في نفسه هاديا وانما اراد نفي ذلك الخاص فقال ما انت بهادي العمي وما قال ما انت بهاد • وكذلك قوله تعالى اليس الله بكاف عبده • البحث الرابع العبيد يحتمل ان يكون المراد منه الكفار كما في قوله تعالى يا حسرة على العباد ما ياتيهم من رسول يعني اعذبهم وما انا بظلام لهم • ويحتمل ان يكون المراد منه المؤمنين ووجهه هو ان الله تعالى يقول لو بدلت القول ورحمت الكافر لكنت في تكليف العباد ظالما لعبادي المؤمنين لاني منعتهم من الشهوات لاجل هذا اليوم فان كان ينال من لم يات بما اتى المؤمن ما يناله المؤمن لكان اتيانه بما اتى به من الايمان والعبادة غير مفيد فائدة • وهذا معنى قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون ومعنى قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون • وقوله لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر ويحتمل ان يكون المراد التعميم • ثم قال تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلات وتقول هل من مزيد • العامل في

والفائدة في التخصيص انه اقرب الى التصديق من التعميم

130

يوم ما ذا فيه وجوه • الاول انا انا بظلام مطلقا • الثاني في الوقت حيث قال ما انا يوم كذا ولم يقل ما انا بظلام في سائر
الازمان • وقد تقدم بيانه • فان قيل فما فائدة التخصيص نقول النفي الخاص اقرب الى التصديق من النفي العام لان المتوهم
ذلك • فان قام النظر نقول لم يوم يدخل الله عبده الضعيف جهنم يكون ظالما له ولا تقول انه يوم خلقه برزقه وتربيته
يكون ظالما ويتوهم انه يظلم عبده بادخال النار ولا يتوهم بانه يظلم نفسه او غير عبيده المذكورين ويتوهم انه من
من ادخل خلقا كثيرا لا يجوزه حد • ولا يذكر عددا النار ويكثرهم فيها زمانا لا نهاية له كثر الظلم فنفى ما يتوهم دون ما لا
يتوهم • وقوله هل امتلأت بيان لتصديق قوله تعالى لاملأن جهنم • وقوله هل من مزيد فيه وجهان • احدهما انه لبيان
استكثارهم الداخلين كما ان من يضرب غيره ضربا مبرحا او يشتمه شتما قبيحا فاحشا يقول المضروب هل بقي شيء آخر ويدل
عليه قوله تعالى لاملأن لان الامتلاء لا بد من ان يحصل فلا يبقى في جهنم موضع خال حتى تطلب المزيد • والثاني هو انها
تطلب الزيادة وحينئذ لو قال قايل فكيف يفهم مع هذا معنى قوله تعالى لاملأن • نقول الجواب عنه من وجوه • احدها
ان هذا الكلام ربما يقع قبل ادخال الكل وفيه لطيفة وهي ان جهنم تغيظ على الكفار فتطلبهم ثم يبقى فيها موضع لعصاة المؤمنين
فتطلب جهنم امتلاءها نظرها بقاء احدها رجاء فيدخل العاصي من المؤمنين فيبرد بما نبحرارتها وتسكن ايمانه غيظها فتسكت
وعلى هذا يحمل ما ورد في بعض الاخبار ان جهنم تطلب الزيادة حتى يضع الجبار فيها قدمه • والمؤمن جبار متكبر على ما
سوى الله • ذليل متواضع لله • الثاني ان تكون جهنم تطلب ولا سعة في نفسها ثم مزيدا في الداخلين لظنها بقاء احد
من الكفار • الثالث ان الملائكة درجات فان الكيل اذا ملئ من غير كبس صح ان يقال ملأه وامتلاء فاذا كبس يسع غيره ولا
ينافي كونه ملآن اولا فكذلك في جهنم ملأها الله ثم تطلب زيادة تضييقا للمكان عليهم وزيادة في التعذيب والمزيد جاز
ان يكون بمعنى المفعول اي هل في مزيد • ثم قال تعالى وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد بمعنى قريبا او بمعنى قرب • والاول
اظهر • وفيه مسايل **المسئلة الاولى** ما وجه التقريب مع ان الجنة مكان والامكنة تقرب منها وهي لا تقرب
نقول الجواب عنه من وجوه • الاول ان الجنة لا تزال ولا تنقل ولا المؤمن يؤمن في ذلك اليوم بالانتقال اليها مع بعدها
لكن الله تعالى يطوي المسافة التي بين المؤمن والجنة فهو التقريب • فان قيل فعلى هذا ليس ازلاف الجنة من المؤمن باولى
من ازلاف المؤمن من الجنة • فما الفائدة في قوله ازلفت الجنة • نقول اكراما للمؤمن كانه تعالى اراد بيان شرف المؤمن
المتقي انه ممن يمشي اليه ويدنى منه • الثاني قريب من الحصول في الدخول لا بمعنى القرب المكاني يقال تطلب من الملك
امرا خطيرا والملك بعيد ثم اذا ان اي منه مخايل انجاز حاجته يقال قرب الملك وما زلت انهي اليه حالك حتى قربته فكذلك
الجنة كانت بعيدة الحصول لانها بما فيها لا قيمة لها ولا قدرة للمكلف على تحصيلها ولولا فضل الله تعالى كما قال صلى الله عليه
ما من احد يدخل الجنة الا بفضل الله ورحمته • فقيل وانت يا رسول الله قال وانا • وعلى هذا فقوله غير نصب على الحال
قيد وم قريب من الحصول ولم يكن بعيدة في المسافة حتى يقال كيف قربت • الثالث هو ان الله تعالى قادر على نقل الجنة من
السما الى الارض فيقربها للمؤمن • واما ان قلنا انها قربت فمعناه انها جمعت محاسنها كما قال تعالى فيها ما تشتهي الانفس
المسئلة الثانية على هذا الوجه وعلى قولنا قربت تقريب حصول او دخول ففيه وجهان • احدهما ان يكون
قوله تعالى وازلفت اي في ذلك اليوم ولم يكن قبل ذلك • واما في جميع المحاسن فربما يزيد الله فيها زينة وقت الدخول
واما في الحصول فلان الدخول قبل ذلك كان مستبعدا اذ لم يقدر الله دخول المؤمنين الجنة في الدنيا ووعده في الآخرة
فقربت في ذلك اليوم • وثانيهما ان يكون معنى قوله تعالى وازلفت الجنة اي ازلفت في الدنيا • اما بمعنى جميع المحاسن
فلانها مخلوقة وخلق فيها كل • واما بمعنى تقريب الحصول فانها تحصل بكلمة حسنة • واما على تفسير الازلاف بالتقريب
المكاني فلا يكون ذلك محمولا الا على ذلك اي ازلفت في ذلك اليوم للمتقين **المسئلة الثالثة** ان حمل على القرب المكاني
فما الفايدة بالاختصاص بالمتقين مع ان المؤمن والكافر في عرصة واحدة • فنقول قد يكون شخصان في مكان واحد
وهناك مكان آخر هو الى احدهما في غاية القرب • وعن الآخر في غاية البعد مثاله مقطوع الرجلين والسليم الشديد
العدو اذا اجتمعا في موضع وبحضرتهما شيء لا تصل اليه اليد بالمد فذلك بعيد عن المقطوع وهو في غاية القرب من
العادي او نقول اذا اجتمع شخصان في مكان واحد احيط به سد من حديد ووضع بقربه شيء لا يناله يده بالمد والآخر
لم يحط به ذلك السد فصح ان يقال هو بعيد عن المحدود • وقريب من المحفوظ المحدود • وقوله تعالى غير بعيد يحتمل
ان يكون نصبا على الظرف • يقال اجلس غير بعيد مني اي مكانا غير بعيد • وعلى هذا فقوله غير بعيد يفيد التاكيد
لان القريب قد يكون بعيدا بالنسبة الى شيء فان المكان الذي هو على مسيرة يوم قريب بالنسبة الى البلاد النائية وبعيد
بالنسبة الى متنزهات المدينة اذا قال قائل انما اقرب المسجد الاقصى او البلد الذي هو اقصى المغرب او المشرق • يقال
له المسجد الاقصى قريب • فان قال ايهما اقرب هو او البلد • يقال له هو بعيد • فقوله تعالى وازلفت غير بعيد اي قريبا

قربا حقيقيا

قربا حقيقيا لا سببيا حيث لا ينقال فيها انها تفيد عند مقايسة او مناسبة ويحتمل ان يكون نصبا على الحال تقديره قريب
يكون ذلك التقريب او نقول على هذا الوجه يكون معنى ازلفت قربت وهو غير بعيد فيحصل المعنيان جميعا الاقتراب والازلاف
او يكون المراد القرب والحصول لا المكان فيحصل معنيان القرب المكاني بقوله غير بعيد • والحصول بقوله ازلفت وقوله
غير بعيد مع قوله ازلفت على التانيث يحتمل وجوها • الاول اذا قلنا ان غير نصب على المصدر تقديره مكانا غير بعيد
الثاني التذكير فيه كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب اجراء الفعيل بمعنى فاعل مجرى فعيل بمعنى مفعول • الثالث ان يقال
غير منصوب نصبا على المصدر على انه صفة مصدر محذوف تقديره ازلفت الجنة ازلافا غير بعيد عن قدرتنا فانا نطوي المسافة
بينهما • ثم قال تعالى هذا ما توعدون قال الزمخشري هي جملة معترضة بين كلامين وذلك لان قوله تعالى لكل اواب بدل
على المتقين كانه قال تعالى ازلفت الجنة للمتقين لكل اواب • كما في قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم • غير ان ذلك
بدل الاشتمال وهذا بدل الكل وبان هذا اشارة الى الثواب اي هذا الثواب ما توعدونه والى الازلاف المدلول عليه بقوله
ازلفت اي هذا الازلاف ما وعدتم به • ويحتمل ان يقال هذا كلام مسعر ووجهه ان ذلك محمول على المعنى لا ما توعدتم • يقال
للموعود هذا لك • وكانه تعالى قال هذا ما قلنا انه لكم • ثم قال لكل اواب بدلا عن الضمير في توعدون • وكذلك ان قرئ
بالياء يكون تقديره هذا لكل اواب بدلا عن الضمير لكل اواب حفيظ • والاواب الرجاع • قيل هو الذي يرجع من الذنوب
ويستغفر ويحفظه الحافظ الذي يحفظ توبته من النقض • ويحتمل ان يقال الاواب هو الرجاع الى الله بفكره • والحفيظ
الذي يحفظ الله في ذكره • اي يرجع اليه بالفكر فيرى كل شيء واقعا به وموجودا منه • ثم اذا انتهى اليه حفظه بحيث
لا ينساه عند الرخاء والنعماء • والاواب والحفيظ كلاهما من باب المبالغة اي يكون كثير الاوب شديد الحفظ • وفيه وجه آخر
ادق وهو ان الاواب هو الذي رجع عن متابعة هواه في الاقبال على ما سواه • والحفيظ هو الذي اذا ادركه باشرف قواه
لا يتركه فيكمل بهما تقواه • ويكون هذا تفسيرا للمتقي لان المتقي هو الذي اتقى الشرك والتعطيل فلم ينكره ولم يعترف بغيره
والاواب هو الذي لا يعترف لغيره ويرجع عن كل شيء غير الله • والحفيظ هو الذي لم يرجع عنه الى شيء مما عداه • ثم قال تعالى من
خشي الرحمن بالغيب • وفي من وجوه • احدها وهو غريبها انه منادى كانه تعالى قال يا من خشي ادخلوها بسلام • وحذف
حرف النداء شايع • ثانيها من بدل عن كل في قوله لكل اواب من غير اعادة حرف تقديره ازلفت الجنة لمن خشي الرحمن بالغيب
ثالثها في قوله تعالى لكل اواب حفيظ موصوف معلوم غير مذكور كانه يقول لكل شخص اواب او عبد او غير ذلك فقوله تعالى
من خشي الرحمن بالغيب يدل على ذلك الموصوف • هذه وجوه ثلاثة ذكرها الزمخشري • وقال لا يجوز ان يكون بدلا عن اواب
او حفيظ لان اواب وحفيظ قد وصف به موصوف معلوم غير مذكور كما بينا • والبدل في حكم المبدل فيكون موصوفا
به • ومن لا يوصف بها لا يقال الرجل من جاءني جالسني كما يقال الرجل الذي جاءني جالسني هذا تمام كلام الزمخشري • فان قال
قايل اذا كان من والذي يشتركان في كونهما من الموصولات فلماذا لا يشتركان في جواز الوصف بهما • نقول الامر معقول
نبينه في ما ومنه يتبين الامر فيه • فنقول ما اسم مبهم يقع على كل شيء فمفهومه هو شيء لكن الشيء هو اعم الاشياء فان الجوهر
شيء والعرض شيء والواجب شيء والممكن شيء والاعم قبل الاخص في الفهم لا بل اذا رايت من البعيد شيئا تقول اولا انه شيء ثم
والواجب شيء والممكن شيء والاعم قبل الاخص في الفهم لا بل اذا رايت من البعيد شبحا تقول انه شيء • ثم اذا ظهر لك منه ما يخص
بالناس تقول انسان • فاذا بان لك انه ذكر قلت هو رجل • فاذا وجدته ذا قوة قلت شجاع الى غير ذلك • فالاعم اعرف وهو
قبل الاخص في الفهم • فمفهوم ما قبل كل شيء فلا يجوز ان يكون صفة لان الصفة بعد الموصوف • هذا من حيث المعقول
واما من حيث النحو فلان الحقايق لا يوصف بها • فلا يقال جسم رجل جاءني كما يقال جسم ناطق جاءني لان الوصف يقوم بالموصوف
والحقيقة تقوم بنفسها لا بغيرها وكل ما يقع وصفا للغير يكون معناه شيء له علم او عالمية فيدخل في مفهوم الوصف شيء مع
امر آخر هو ذو كذا لكن ما لمجرد شيء فلا يوجد فيه ما يتم به الوصف وهو الامر الآخر الذي معناه ذو كذا ولم يجز ان يكون صفة
واذا بان القول في ما فمن العقلا كما في غيرهم وفيهم • فمن معناه انسان او ملك او غيرهما من الحقايق العاقلة والحقايق لا تقع
صفات • واما الذي فيقع على الحقايق والاوصاف • ويدخل في مفهومه تعريف اكثر مما يدخل في مجاز الوصف بها • وفي
الآية لطايف معنوية • الاولى الخشية والخوف معناهما واحد عند اهل اللغة لكن بينهما فرق وهو ان الخشية من عظمة المخشي
وذلك لان تركيب حروف خ ش ي في تقاليبها يلزمه معنى الهيبة • يقال شيخ للسيد والرجل الكبير السن وهما جميعا مهيبان
والخوف خشية من ضعف الخاشي • وذلك لان تركيب خ و ف في تقاليبها يدل على الضعف • يدل عليه الخفية والخيفة • ولولا
قرب معناهما لما ورد في القرآن تضرعا وخفية • وتضرعا وخيفة • والمخفي فيه ضعف كالخايف اذا علمت هذا تبين لك اللطيفة
وهي ان الله تعالى في كثير من المواضع ذكر لفظ الخشية حيث كان الخوف من عظمة المخشي عليه قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده
العلماء • وقال تعالى لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله فان الجبل ليس فيه ضعف يكون الخوف

لان اواب وحفيظ قد وصف به موصوف معلوم غير مذكور

من ضعفه وانما الله عظيم يخشاه كل قوى وهم من خشية ربهم مشفقون مع ان الملايكة اقويا وقال تعالى وتخشى الناس اى تخافهم
اعظاما لهم اذ لا ضعف فيك بالنسبة اليهم • وقال تعالى لا تخف ولا تحزن اى لا تخف ضعفا فانهم لا عظمة لهم وقال يخافون يوما
حيث عظمة اليوم بالنسبة الى عظمة الله مضمحلة وقال لا تخافوا ولا تحزنوا اى بسبب مكروه يلحقكم من الاخرة فان المكروه بها
كلها مدفوعة عنكم قال تعالى خايفا يترقب قال انى اخاف ان يقتلون لوحدته وضعفه وقال هرون انى خشيت
لعظمة موسى في عين هرون لا لضعف فيه • وقال فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا حيث لم يكن لضعف فيه وحاصل
الكلام انك اذا تاملت استعمال الخشية وجدتها مستعملة لخوف بسبب عظمة المخشى • واذا نظرت الى استعمال الخوف
وجدته مستعملا لخشية من ضعف الخايف • وهذا في الاكثر وربما يتخلف المدعى عنه لكن الكثرة كافية الثانية
قال الله تعالى هاهنا من خشى الرحمن مع ان وصف الرحمة يقابل الخشية اشارة الى مدح المتقى حيث لم تمنعه
الرحمة من الخوف بسبب العظمة فقال تعالى لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله اشارة
الى ذم الكافر حيث لم تحمله الالوهية التي لم ينبه عليه لفظة الله وفيها العظمة على خوف فقال انما يخشى الله من عباده العلما
لان انما للحصر فكان فيه اشارة الى ان الجاهل لا يخشاه فذكر الله ليبين ان عدم خشيته مع قيام المقتضى وعدم المانع وهو
الرحمة • وقد ذكرنا ذلك في سورة يس ونزيد هاهنا شيا اخر وهو ان نقول لفظ الرحمن اشارة الى مقتضى الخشية
لا الى المانع وذلك لان الرحمن معناه واهب الوجود بالخلق • والرحيم واهب البقا بالرزق وهو في الدنيا رحمن حيث اوجدنا
بالرحمة ورحيم حيث ابقى بالرزق ولا يقال لغيره رحيم لان البقا بالرزق قد يظن ان مثل ذلك ياتي ممن يطعم المضطر فيقال فلان
هو الذي ابقى فلانا وهو في الاخرة ايضا رحمان حيث يوجدنا • ورحيم حيث يرزقنا • وذكرنا ذلك في تفسير سورة الفاتحة
حيث قال تعالى بسم الله الرحمن الرحيم اشارة الى كونه رحمانا في الدنيا حيث اوجدنا رحيما حيث رزقنا رحمة • ثم قال مرة
اخرى بعد قوله تعالى الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم اى هو رحمن مرة اخرى في الاخرة يخلقنا ثانيا • ورحيم يرزقنا
ويكون هو المالك في ذلك اليوم • اذا علمت هذا فمن يكون منه وجود الانسان لا يكون خوفه وخشيته من غيره فان القايل يقول
لغيره اخاف منك ان تقطع رزقي او تبيدك حياتي فاذا كان الله تعالى رحمن منه الوجود ينبغي ان يخشى فان من بيده الوجود بيده
العدم • وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خشية الله راس كل حكمة وذلك لان الحكيم اذا تفكر في غير الله وجده محل
التغير يجوز عليه العدم في كل طرفة عين وربما يعدمه الله عند همه يخشى ان يتمكن من الاضطرار لان غير الله ان لم يقدر الله ان
يضره لا يقدر على الضرر وان قدر عليه بتقدير الله فيزول الضرر بموت المعذب او المعذب • واما الله تعالى فلا زوال لما اراد
ولا اخر لعذابه • وقال تعالى في معنى الحال اى لمن خشيتم قبل ظهور الامور حيث ترى راى العين • وقوله تعالى وجا بقلب
منيب اشارة الى صفة مدح اخرى • وذلك لان الخاشي قد يهرب ويترك القرب من المخشى ولا ينفع اذا علم ان المخشى تحت حكمه
العالم فيعلم انه لا ينفعه الهرب فياتى المخشى وهو خاش فقال وجا ولم يذهب كما يذهب الابق • وقوله تعالى بقلب منيب
البا فيه يحتمل وجوها ذكرناها في قوله تعالى وجات سكرة الموت بالحق • احدها التعدية اى احضر قلبا سليما كما يقال ذهب به اذا
اذهبه • ثانيها المصاحبة • يقال اشترى فلان الفرس بسرجه اى مع سرجه • وجا فلان باهله اى مع اهله • ثالثها وهو اعرفها
البا للسبب يقال ما اخذ فلان الا بقول فلان • وجا بالرجالة فكانه تعالى قال جا وما جا الا بسبب انابة في قلبه علم ان لا مرجع
الا الله فجا بسبب قلبه المنيب • والقلب المنيب كالقلب السليم في قوله تعالى اذ جا ربه بقلب سليم اى سليم من الشرك
ومن سلم من الشرك ترك غير الله ورجع الى الله تعالى فكان منيبا ومن اناب الى الله برى من الشرك فكان سليما • ثم قال تعالى ادخلوها
بسلام امنين • فالضمير عايد الى الجنة التي في قوله وازلفت الجنة اى لما كملت حسنها قربها • وقيل لهم انها منزلكم
بقوله هذا ما توعدون فاذن لهم • وفيه مسايل • الاولى الخطاب مع من نقول ان قرى بما توعدون بالتا فنقول ظاهر
لا يخفى ان الخطاب مع الموعودين • وان قرى باليا فالخطاب مع المتقين • اى يقال للمتقين ادخلوها • الثالثة هذا يدل على
ان ذلك توقيف على الاذن • وفيه من الانتظار ما لا يليق بالاكرام • نقول ليس كذلك فان من دعا مكرما الى بستانه ويفتح له الباب
ويجلس في موضعه ولا يقف على الباب من يرحب به ويقول اذا بلغت بستاني فادخلها وان لم يكن هناك احد يكون قد اخل
باكرامه خلاف من يقف على بابه قوم يقولون له ادخل بسم الله • ويدل على الاكرام قوله بسلام كما يقول المضيف ادخل مصاحبا
بالسعادة والكرامة • والبا للمصاحبة في معنى الحال اى سالمين مقرونين بالسلامة او معناه ادخلوها مسلمين عليكم يسلم الله
وملايكته عليكم • ويحتمل عندي وجها اخر وهو ان يكون ذلك ارشادا للمومنين الى مكارم الاخلاق في ذلك اليوم كما ارشدوا
اليها في الدنيا حيث قال تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها فكانه تعالى قال هذه داركم ومنزلكم
ولكن لا تتركوا حسن عادتكم ولا تخلوا بمكارم اخلاقكم فادخلوها بسلام ويصبحون سلاما على من فيها وتقولون السلام
عليكم ويدل عليه قوله تعالى الا قيلا سلاما سلاما اى يسلمون على من فيها ويسلم من فيها عليكم • وهذا الوجه ان كان منقولا فنعم

وان لم يكن منقولا

وان لم يكن منقولا فهو مناسب معقول • ايده دليل منقول • ذلك يوم الخلود حتى لا يدخل في قلبهم ان ذلك ربما يدخل عليهم
فيبقى في قلبهم حسرته • فان قيل المومن قد علم انه اذا دخل الجنة اخلد بها فما الفايدة في التذكير والجواب عنه من
وجهين • احدهما ان قوله ذلك يوم الخلود قال الله في الدنيا اعلاما واخبارا وليس ذلك قولا يقوله عند قوله
ادخلوها فكانه تعالى اخبرنا في يومنا ان ذلك اليوم يوم الخلود • وثانيهما اطمينان القلب بالقول اكثر قال الزمخشري في
قوله تعالى يوم الخلود اضمار تقديره ذلك يوم تقرير الخلود • ويحتمل ان يقال اليوم يذكر ويراد به الزمان المطلق سوا
كان يوما او ليلا • تقول يوم ولد لفلان ابن يكون السرور العظيم • ولو ولد له بالليل لكان السرور حاصلا • فيريد به الزمان
فكانه تعالى قال ذلك زمان الاقامة الدايمة • ثم قال تعالى لهم ما يشاوون فيها ولدينا مزيد • وفي الايات ترتيب في غاية
الحسن وذلك لانه تعالى بدا ببيان اكرامهم حيث قال ازلفت الجنة للمتقين ولم يقل قرب المتقون من الجنة بيانا للاكرام حيث
جعلهم ممن ينقل اليهم الجنان بما فيها من الحسان • ثم قال لهم هذا لكم بقوله هذا ما توعدون • ثم بين انه اجرا عمالهم الصالحة
بقوله لكل اواب حفيظ • وقوله من خشى الرحمن فان تصرف المالك الذي ملك شيا بعوض اتم فيه من تصرف من ملك
بغير عوض • ثم زاد في الاكرام بقوله ادخلوها بسلام كما بينا ان ذلك اكرام لان من فتح الباب للناس ولم يقف ببابه من يرحب
الداخلين لا يكون قد اتى بالاكرام التام قال تعالى ذلك يوم الخلود اى لا تخافوا ما حصل لكم من قبل حيث اخرج ابويكم منها فهذا
دخول لا خروج بعده منها • ثم لما بين انهم فيها خالدون قال لا تخافوا انقطاع ارزاقكم او بقاكم في حاجة كما كنتم في الدنيا من كان يعمر
ينكس ويحتاج بل لكم الخلود ولا ينفد ما تتمتعون به فلكم ما تشاوون في وقت تشاوون والى الله المنتهى وعند الوصول اليه
والمثول بين يديه فلا يوصف ما لديه • ولا يطلع احد عليه • وعظمة من عنده يدل على فضيلة ما عنده هذا هو الترتيب
واما التفسير ففيه مسايل الاولى قال تعالى ادخلوها بسلام على سبيل المخاطبة • ثم قال لهم ولم يقل لكم ما الحكمة فيه الجواب
عنه من وجوه • الاول هو ان قوله تعالى ادخلوها بسلام على سبيل المخاطبة • ثم قال لهم مقدر فيه • يقال لهم ادخلوها
فلا يكون على هذا التفاتا • الثاني هو انه من باب الالتفات • والحكمة الجمع بين الطريقين كانه تعالى يقول اكرامهم في حضورهم الجو
وفي غيبتهم الحور والقصور • الثالث ان يقال قوله تعالى لهم جاز ان يكون كلاما مع الملايكة • يقول للملايكة توكلوا بخدمتهم
واعلموا ان لهم ما يشاوون فيها فاحضروا بين ايديهم ما يشاوون • واما انا فعندي ما يخطر ببالهم ولا تقدرون انتم عليه
وقد ذكرنا ان لفظ مزيد يحتمل ان يكون معناه الزيادة • فيكون كما في قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة • ويحتمل
ان يكون بمعنى المفعول اى عندنا ما نزيده على ما يرجون وما يأملون • ثم قال تعالى وكم اهلكنا قبلهم من قرن لما انذرهم بما
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

فانتم في ريب من العذاب العاجل المهلك [illegible]

هو اشارة الى ما قال من ازلاف الجنة وملء جهنم وغيرهما • والذكرى اسم مصدر هو التذكر والتذكرة اى هى تعينها تذكره ذكرا
وذكرى • وقوله لمن كان له قلب • قيل المراد قلب موصوف بالوعى اى لمن كان له قلب واع • يقال لفلان مال اى كثير
بالتنكير • والاولى ان يقال هو لبيان وضوح الامر بعد الذكر • وان لا خفاء فيه لمن كان له قلب ما ولو كان غير كامل
كما يقال اعطه شيئا ولو كان درهما • وتقول الجنة لمن عمل خيرا ولمن احسن فكانه تعالى قال ان في ذلك لذكرى
لمن يصح ان يقال له قلب وحينئذ فمن لا يتذكر لا قلب له اصلا كما في قوله تعالى صم بكم عمى حيث لم تكن اذانهم والسنتهم
واعينهم مفيدة لما يطلب منها • كذلك من لا يتذكر كانه لا قلب له • ومنه قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل
اى هم كالجماد • وقوله تعالى كانهم خشب اى لهم صور وليس لهم قلب للذكر ولا لسان للشكر • وقوله تعالى او القى
السمع وهو شهيد اى سمع والقى السمع كناية فى الاستماع لان من لا يستمع فكانه حفظ سمعه وامسكه فاذا ارسله
حصل الاستماع • فان قيل على قول من قال التنكير فى القلب يظهر حسن ترتيب فى قوله او القى السمع وهو شهيد وذلك
لانه يصير كانه تعالى يقول ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب واع ذكى مستخرج للامور بذكائه او القى السمع ويسمع من
المنذر فيتذكر • واما على قولك المراد من صح ان يقال له قلب ولو كان غير واع لا يظهر هذا الحسن • نقول على ما ذكرناه
ربما يكون الترتيب احسن وذلك لان التقدير يصير كانه تعالى قال فيها ذكرى لكل من كان له قلب ذكى فيستمع ويتعلم
ونحن نقول الترتيب من الادنى الى الاعلى كانه يقول فيه ذكرى لكل احد كيف كان قلبه لظهور الامر فان كان لا يحصل لكل
احد فلمن يستمع حاصل • ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى او القى السمع حيث لم يقل او استمع لان الاستماع ينبئ عن طلب زايد
واما القاء السمع فمعناه ان الذكرى حاصلة لمن لا يمسك سمعه بل يرسله ارسالا وان لم يقصد السماع • فالصوت الخفى
لا يسمع الا باستماع وتطلب • فنقول الذكرى حاصلة لمن كان له قلب كيف كان قلبه لظهورها فان لم يحصل فلمن له اذن
غير مسدود فكيف كان حاله سواء سمع باجتهاد او لم يجتهد فى سماعه • فان قيل فقوله تعالى وهو شهيد للحال وهو يدل
على ان القاء السمع بمجرده غير كاف • نقول هذا يصحح ما ذكرنا لانا قلنا بان الذكر حاصل لمن كان له قلب ما فان لم يحصل له
فلمن القى السمع فهو حاضر بما له من القلب • واما الاول فمعناه من ليس له قلب واع يحصل له الذكر اذا القى السمع وهو
حاضر بقلبه فيكون عند الحضور بقلبه يكون له قلب واع وقد فرض عدمه • هذا اذا قلنا بان قوله وهو شهيد بمعنى الحال
واما اذا لم نقل به فلا يرد ما ذكر وهو يحتمل غير ذلك • بيانه هو ان يقال ذلك اشارة الى القران • وتقريره هو ان الله تعالى
لما قال فى اول السورة ق والقران المجيد بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم وذكر ما يدفع تعجبهم وبين كونه منذرا صادقا واتى
الحشر امرا واقعا ورغب وارهب بالثواب والعذاب اجلا وعاجلا • وتم الكلام ان فى ذلك اى القران الذى سبق ذكره
لذكرى لمن كان له قلب او لمن يستمع او قال وهو شهيد اى المنذر الذى تعجبتم منه شهيد كما قال تعالى انا ارسلناك شاهدا • وقال تعالى
لتكون الرسول عليكم شهيدا • ثم قال تعالى ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما فى ستة ايام وما مسنا من لغوب
اعاد الدليل مرة اخرى • وقد ذكرنا تفسير ذلك فى الم السجدة وقلنا ان الاجسام ثلاثة اجناس احدها السموات ثم
حركها وخصصها بامور ومواضع • وكذلك الارض خلقها ثم دحاها • وكذلك ما بينهما خلق اعيانها فى ستة ايام اشارة الى ستة
اطوار والذى يدل عليه ويقرره هو ان المراد من الايام لا يمكن ان يكون هو المفهوم فى وضع اللغة لان اليوم عبارة فى اللغة عن زمان
مكث الشمس فوق الارض من الطلوع الى الغروب • وقبل خلق السموات لم يكن شمس ولا قمر لكن اليوم يطلق ويراد به الوقت
يقال يوم يولد للملك ابن يكون سرور عظيم ويوم يموت فلان يكون حزن شديد وان اتفقت الولادة او الموت ليلا ولا يتعين ذلك
ويدخل فى مراد القائل لانه اراد باليوم مجرد الحين والوقت اذا علمت الحال عن اضافة اليوم الى الافعال فافهم ما عند اطلاق
اليوم فى قوله ستة ايام • وقال بعض المفسرين المراد من الاية الرد على اليهود حيث قالوا بدا الله تعالى خلق العالم يوم الاحد
وفرغ منه فى ستة ايام اخرها يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على عرشه • فقال تعالى وما مسنا من لغوب ردا
عليهم • والظاهر ان المراد الرد على المشرك والاستدلال بخلق السموات والارض وما بينهما • وقوله تعالى وما مسنا من لغوب
اى ما تعبنا بالخلق الاول حتى لا نقدر على الاعادة ثانيا • والخلق الجديد كما قال تعالى افعيينا بالخلق الاول • واما ما قاله اليهود
ونقلوه من التوراة فهو اما تحريف منهم او لم يعلموا تاويله وذلك لان الاحد والاثنين زمان مترتب بعضها على بعض
فلو كان خلق السموات ابتدا يوم الاحد لكان الزمان متحققا قبل الاجسام • والزمان لا ينفك عن الاجسام فيكون قبل خلق الاجسام
اجسام اخر فيلزم القول بقدم العالم وهو مذهب الفلاسفة • ومن العجب ان بين الفلاسفة والمشبهة غاية الخلاف
فان الفلسفى لا يثبت لله صفة اصلا • ويقول بان الله تعالى لا يقبل صفة بل هو واحد من جميع الوجوه فعلمه وقدرته وحياته
هو حقيقته وعينه وذاته • والمشبهى يثبت لله صفة الاجسام من الحركة والسكون والاستواء والجلوس والصعود
والنزول فبينهما منافاة • ثم اليهود فى هذا الكلام جمعوا بين المنافيين واخذوا بمذهب الفلاسفة فى المسئلة التى

هى اخص المسائل

التى هى اخص المسائل بهم وهى القدم حيث اثبتوا قبل خلق الاجسام اياما معدودة • وازمنة محدودة • واخذوا بمذهب المشبهة
فى المسئلة التى هى اخص المسائل وهى الاستواء على العرش فاخطأوا وضلوا فى الزمان والمكان جميعا • ثم قال تعالى فاصبر على ما يقولون
قال من تقدم ذكرهم من المفسرين ان معناه اصبر على ما يقولون من حديث التعب والاستلقاء • وعلى ما قلناه معناه اصبر
على ما يقولون ان هذا الشىء عجيب • وسبح بحمد ربك • وما ذكرناه اقرب لانه مذكور وذكر اليهود وكلامهم لم يجر • وسبح
بحمد ربك يحتمل وجوها • احدها ان يكون امرا للنبى صلى الله عليه وسلم بالصلاة فيكون كقوله تعالى اقم الصلاة
طرفى النهار وزلفا من الليل • وقوله قبل طلوع الشمس وقبل الغروب اشارة الى طرفى النهار • وقوله فسبحه اشارة
الى زلفا من الليل • ووجه هذا هو ان النبى صلى الله عليه وسلم له شغلان • احدهما عبادة الله • وثانيهما هداية الخلق
فاذا هداهم ولم يهتدوا قيل له اقبل على شغلك الاخر وهو عبادة الحق • ثانيها سبح بحمد ربك اى نزهه عما يقولون
ولا تسأم من امتناعهم بل ذكرهم بعظمة الله تعالى ونزهه عن الشرك والعجز عن التمكن الذى هو الحشر قبل الطلوع وقبل
الغروب فانهما وقتا اجتماعهم • ومن الليل فسبحه اى اوائل الليل فانه ايضا وقت اجتماع المعرب • ووجه هذا لا
ينبغى ان تسأم من تكذيبهم فان الرسل قبلك اوذوا وكذبوا وصبروا على ما كذبوا وانذروا الانذار • وعلى هذا فلقوله
تعالى وادبار السجود فائدة جليلة وهى الاشارة الى ما ذكرنا ان شغل الرسل امران العبادة والهداية فقوله وادبار
السجود اى عقيب ما سجدت وعبدت نزه ربك بالبرهان عند اجتماع القوم ليحصل لك العبادة بالسجود والهداية
ادبار السجود • ثالثها ان يكون المراد قل سبحان الله وذلك لان الفاظا معدودة جاءت بمعنى التلفظ بكلامهم
فقولنا كبر يطلق ويراد به قول القائل الله اكبر • وسلم يراد به السلام عليك • وحمد يقال لمن قال الحمد لله وهلل
لمن قال لا اله الا الله • وسبح لمن قال سبحان الله • ووجه هذا هو ان هذه امور تتكرر من الانسان فى الكلام والحاجة
تدعو الى الاخبار عنها • فلو قال القائل فلان قال لا اله الا الله او قال الله اكبر لطال الكلام فمست الحاجة الى استعمال
لفظة واحدة مفيدة لذلك لعدم تكررها فى الاول • واما مناسبة هذا الكلام الذى هو فيه فهى ان تكذيبهم الرسول
وتعجبهم من قوله واستهزاءهم كان يوجب فى العادة ان يشتغل النبى صلى الله عليه وسلم بلعنهم وسبهم والدعاء عليهم
فقال اصبر على ما يقولون واجعل كلامك بدل الدعاء عليهم الذى دعاه نوح عليه السلام حيث قال رب لا تذر على الارض
من الكافرين ديارا • بل ادع الى ربك فاذا ضجرت من ذلك بسبب اصرارهم فاستعمل ذكر ربك فى نفسك • وفيه مباحث • الاول
استعمل الله التسبيح تارة مع اللام فى قوله سبح لله ويسبحون له • واخرى مع الباء فى قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم وسبح
بحمد ربك • وثالثة من غير حرف فى قوله وسبحه وقوله وسبحوه بكرة • وقوله سبح اسم ربك الاعلى فما الفرق بينها • نقول
اما الباء ففى الاسم وبالتقديم اولى فى هذا الموضع كقوله تعالى وسبح بحمد ربك فنقول اما على قولنا المراد من سبح قل سبحان الله
فالباء للمصاحبة اى مقترنا بحمد الله • فيكون كانه تعالى قال قل سبحان الله والحمد لله • وعلى قولنا المراد التنزيه لذلك اى
نزهه واقرنه بحمده اى سبحه واشكره حيث وفقك لتسبيحه فان السعادة الابدية لمن سبحه • وعلى هذا فيكون المفعول غير
مذكور لحصول العلم به من غير ذكر تقديره سبح الله بحمد ربك اى ملتبسا ومقترنا بحمد ربك • وعلى قولنا صل نقول يحتمل
ان يكون ذلك امرا بقراءة الفاتحة فى الصلاة • يقال صلى فلان بسورة كذا وصلى بقل هو الله احد • فكانه يقول صل بحمد الله
اى مع قراءة الحمد لله رب العالمين وهو ابعد الوجوه • واما التعدية من غير حرف فنقول هو الاصل لان التسبيح تنزيه
من السوء • واما اللام فيحتمل وجهين • احدهما ان يكون كما فى قول القائل نصحته ونصحت له • وشكرته وشكرت له • وثانيهما
ان يكون لبيان الاظهر اى يسبحون الله وقلبهم لوجه الله خالصا • البحث الثانى قال هاهنا وسبح بحمد ربك • ثم قال ومن
الليل فسبحه من غير باء فما الفرق بين الموضعين • نقول الامر فى الموضعين واحد على قولنا التقدير سبح الله مقترنا
بحمد ربك وذلك لان قولك سبح الله كقول القائل فسبحه غير ان المفعول لم يذكر اولا لدلالة قوله بحمد ربك عليه وثانيا
لدلالة ما سبق عليه ولم يذكر بحمد ربك • الجواب الثانى على قولنا سبح بمعنى صل يكون الاول امرا بالصلاة • والثانى
امرا بالتنزيه اى صل بحمد ربك فى الوقت • وبالليل نزهه عما لا يليق • وحينئذ يكون هذا اشارة الى العمل والذكر والفكر
فقوله سبح اشارة الى خير الاعمال وهو الصلاة • وقوله بحمد ربك اشارة الى الذكر • وقوله ومن الليل فسبحه اشارة
الى الفكر حين هدوء الاصوات وصفاء الباطن • نزهه عن كل سوء بفكرك • واعلم انه لا يتصف الا بصفات الكمال ونعوت
الجلال • وقوله تعالى وادبار السجود • قد تقدم بعض ما يقال فى تفسيره • ووجه اخر هو انه اشارة الى الامر
بادامة التسبيح فقوله بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب • ومن الليل فسبحه اشارة الى اوقات الصلاة
وقوله وادبار السجود يعنى بعد ما فرغت من السجود وهو الصلاة فلا تترك تسبيح الله وتنزيهه بل داوم ادبار
السجود ليكون جميع اوقاتك فى التسبيح فيفيد فائدة قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت • وقوله فاذا فرغت فانصب والى ربك

فان رغب • وقوى وادبار السجود • البحث الثالث الفا في قوله تعالى فسبحه ما وجهها • نقول هي تفيد تاكيدا الامر بالتسبيح من الليل وذلك لانه يتضمن الشرط كانه يقول واما من الليل فسبحه وذلك لان الشرط يفيد ان عند وجوده يجب وجود الجزا فكانه تعالى يقول النهار محل الاشتغال وكثرة الشواغل • واما الليل فمحل السكون والانقطاع فهو وقت التسبيح او نقول بالعكس الليل محل النوم والغفلة فقال اما الليل فلا تجعله للغفلة بل اذكر فيه ربك ونزهه • البحث الرابع من في قوله ومن الليل على وجهين • احدهما ان تكون لابتدا الغاية اي من اول الليل فسبحه وعلى هذا فلم يذكر له غاية لاختلاف ذلك بغلبة النوم وعدمها • يقال انا من الليل انتظرك • ثانيهما ان تكون للتبعيض اي اصرف من الليل طرفا الى التسبيح • يقال من مال الذي تبع • ومن الليل انتبه اي بعضه • البحث الخامس قوله وادبار السجود عطف على ماذا • نقول يحتمل ان يكون عطفا على ما قبل الغروب كانه قال تعالى قال وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب • وادبار السجود • وذكر بينهما قوله ومن الليل فسبحه • وعلى هذا ففيه ما ذكرنا من الفايدة وهي الامر بالمداومة كانه قال سبح قبل طلوع الشمس • واذا جا وقت الفراغ من السجود وجا قبل الغروب فسبحه فيكون ذلك اشارة الى صرف الليل الى التسبيح • ويحتمل ان يكون عطفا على ومن الليل فسبحه • وعلى هذا يكون عطفا على الجار والمجرور جميعا • تقديره وبعض الليل فسبحه وادبار السجود • ثم قال تعالى واستمع يوم ينادي المنادي هذا اشارة الى بيان غاية التسبيح يعني اشتغل بتنزيه الله وانتظر المنادي كقوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين • وفيه مسايل الاولى ما الذي تستمعه قلنا يحتمل وجوها ثلاثة • احدها ان يترك مفعوله راسا • ويكون المقصود كن مستمعا ولا تكن مثل هولاء المعرضين الغافلين يقال هو رجل سميع مطيع ولا يراد مسموع بعينه بعينه كما يقال فلان كاس وفلان يعطي ويمنع • وثانيها استمع ما يوحى اليك • ثالثها استمع ندا المنادي المسالة الثانية يوم ينادي المنادي منصوب باي فعل • نقول هو مبني على المسالة الاولى ان قلنا استمع لا مفعول له فكذلك مما يدل عليه قوله تعالى ذلك يوم الخروج تقديره يخرجون يوم ينادي المنادي • وان قلنا مفعوله ما يوحى فتقديره واستمع لما يوحى يحتمل وجها اخر وهو ما يوحى اي ما يوحى يوم ينادي المنادي اسمعه • فان قيل استمع عطف على فاصبر وسبح وهو في الدنيا بالاستماع يكون في الدنيا وما يوحى يوم ينادي المنادي لا يسمع في الدنيا • نقول ليس بلازم ذلك لجواز ان يقال صل وادخل الجنة صل في الدنيا وادخل الجنة في العقبى فكذلك هاهنا • ويحتمل ان يقال بان استمع بمعنى انتظر فيحتمل الجمع في الدنيا • وان قلنا استمع الصيحة وهو ندا المنادي باعظام السرور • اما لما وصفه هو استمع • والسوال الذي ذكر علم الجواب منه وجواب اخر نقول حينئذ وهو ان الله تعالى قال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شا الله • قلنا ان من شا الله هم الذين علموا وقوع الصيحة واستيقظوا لها فلم تزعجهم كمن يرى برقا او ومض وعلم ان عقيبه يكون رعد قوي فينتظره ويستمع له • واخر غافل عنه فاذا رعد بقوة ربما يغشى على الغافل ولا يتاثر منه المستمع فقال استمع لذلك لئلا تكون ممن يصعق في ذلك اليوم المسالة الثالثة ما الذي ينادي المنادي نقول فيه وجوه منقولة ومعقولة يحتملها وحصرها بان نقول المنادي اما ان يكون هو الله تعالى او الملائكة او غيرهما وهم المكلفون من الجن والانس في الظاهر وغيرهم لا ينادي • فان قلنا هو الله تعالى ففيه وجوه • احدها ينادي احشروا الذين ظلموا وازواجهم • ثانيها ينادي القيا في جهنم كل كفار عنيد مع قوله ادخلوها بسلام امنين • ومثل قوله تعالى خذوه فغلوه يدل على هذا قوله تعالى ينادي المنادي من مكان قريب • وقالوا واخذوا من مكان قريب • ثالثها غيرهما لقوله تعالى ينادي اين شركاي وغير ذلك • واما على قولنا المنادي غير الله ففيه وجوه ايضا • احدها قول اسرافيل ايتها العظام البالية اجتمعوا للوصل واستمعوا للفصل • ثانيها النداء مع النفس يقال للنفس ارجعي الى ربك لتدخلي مكانك في الجنة او النار • ثالثها ينادي هولاء للجنة وهولاء للنار كما قال تعالى فريق في الجنة وفريق في السعير • وعلى قولنا المنادي هو المكلف فيحتمل ان يقال هو ما بين الله تعالى في قوله ونادوا يا مالك او غير ذلك لان الظاهر ان المراد احد الوجهين الاولين لان قوله المنادي للتعريف وكون الملك في ذلك اليوم مناديا معروف عرف حاله وان لم يجر ذكر فقال النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يكن قد سبق ذكره • واما ان الله تعالى مناد فقد سبق ذكره في هذه السورة في قوله القيا وهو ندا • وقوله يوم نقول لجهنم وهو ندا • واما التكليف فليس كذلك • وقوله تعالى من مكان قريب اشارة الى ان الصوت لا يخفى على احد بل يستوي في استماعه كل احد • وعلى هذا فلا يبعد حمل المنادي على الله تعالى اذ ليس المراد من المكان القريب نفس المكان بل ظهور الندا وهو من الله اقرب • وهذا كما قال في هذه السورة • ونحن اقرب اليه من حبل الوريد • وليس ذلك بالمكان ثم قال تعالى يوم يسمعون الصيحة بالحق هذا تحقيق ما بينا من الفايدة في قوله واستمع اي لا تكن من الغافلين حتى لا تصعق يوم الصيحة • وبيانه هو انه قال استمع اي كن قبل ان تستمع متيقظا لوقوعه فان السمع لا بد منه

انتم وهم فيه سوا انهم يسمعون لكن من غير استماع فيصعقون • وانت استمع بعد الاستماع فلا يوثر فيك الا ما لا بد منه • ويوم يحتمل وجوها • احدها ما قاله الزمخشري انه بدل من يوم في قوله واستمع يوم ينادي المنادي • والعامل فيهما الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى ذلك يوم الخروج اي يخرجون يوم يسمعون • وثانيها ان يوم يسمعون العامل فيه ما في قوله ذلك • ويوم ينادي المنادي العامل فيه ما ذكرنا • ثالثها ان يقال استمع عامل في يوم ينادي كما ذكرنا • وينادي عامل في يوم يسمعون وذلك لان يوم ينادي وان لم يجز ان يكون منصوبا بالمضاف وهو ينادي لكن غيره يجوز ان يكون منصوبا به • يقال اذكر حال زيد ومنزلته يوم ضربه عمرو ويوم كان عمرو واليا اذا كان القايل يريد بيان منزلة زيد عند ما صار زيد مكرما بسبب من الاسباب فلا تكون يوم كان عمرو واليا منصوبا بقوله اذكر لان غرض القايل التذكر بحال زيد ومنزلته وذلك يوم الضرب لكن يوم كان عمرو منصوبا بقوله ضربه عمرو يوم كان واليا • فكذلك هاهنا قال استمع يوم ينادي المنادي لئلا يكون ممن تفزع وتصعق ثم بين هول الندا بقوله ينادي المنادي يوم يسمعون اي لا يكون نداه خفيا بحيث لا يسمعه بعض الناس بل يكون نداه بحيث تكون نسبته الى من في اقصى المغرب كنسبته الى من في المشرق • وكلهم يسمعون ولا شك ان مثل هذا الصوت يجب ان يكون الانسان متهيئا لاستماعه وذلك يشغل النفس بعبادة الله وذكره والتفكر فيه فظهرت فايدة جليلة من قوله فانما هي زجرة واحدة • وقوله نفخة واحدة • وقوله بالحق جاز ان يكون متعلقا بقوله بالصيحة اي الصيحة بالحق يسمعونها • وعلى هذا ففيه وجوه • الاول الحق الحشر اي الصيحة بالحشر وهو حق يسمعونها • يقال صاح زيد يا قوم اجتمعوا على حد استعمال تكلم بهذا الكلام • وتقديره حينئذ يسمعون الصيحة يا عظام اجتمعي وهو المراد بالحق • الثاني الصيحة بالحق اي باليقين • والحق هو اليقين يقال صاح فلان بيقين لا بظن وتخمين اي وجد منه الصياح يقينا لا كالصدى وغيره وهو يجري مجرى الصفة للصيحة يقال استمع استماعا بطلب • وصاح صيحة بقوة توجد فكانه قال الصيحة المحققة • الثالث ان يكون معناه الصيحة المقترنة بالحق وهو الوجود يعني يقال كن فيتحقق ويكون • ويقال اذهب بالسلامة وارجع بالسعادة اي مقرونا ومصحوبا • فان قيل زد بيانا فان الباء للالصاق في الحقيقة • فكيف يفهم معنى الالصاق في هذه المواضع نقول التعدية قد تتحقق بالباء • يقال اذهب بزيد على معنى الصق الذهاب بزيد فوجد قائما به • فصار مفعولا • فعلى قولنا المراد يسمعون صيحة من جاء با عظام اجتمعي هو تعدية المصدر بالباء تقول اعجبني ذهاب زيد بعمرو • وكذلك قوله الصيحة بالحق اي رفع الصوت على الحق وهو الحشر ولهذا مزيد تنبيه عليه ان شا الله تعالى في موضع اخر • الوجه الثاني ان يكون الحق متعلقا بقوله يسمعون اي يسمعون الصيحة بالحق وفيه وجهان • الاول هو قول القايل سمعته بيقين • الثاني يسمعون بالحق قسما اي يسمعون الصيحة بالله الحق وهو ضعيف • وقوله تعالى ذلك يوم الخروج فيه وجهان • احدهما ذلك اشارة الى اليوم اي ذلك اليوم يوم الخروج ثانيهما ذلك اشارة الى ندا المنادي • ثم قال تعالى انا نحن نحيي ونميت قد ذكرنا في سورة ص ما يتعلق بقوله انا نحن • واما ما يتعلق بقوله فالمراد بقوله نحيي الاحيا اولا • ونميت اشارة الى الموتة الاولى • وقوله والينا بيان للحشر فقدم انا نحن لتعريف عظمته • يقول القايل انا اي انا مشهور • ونحيي ونميت امور موكدة معنى العظمة والينا المصير بيان للمقصود • وقوله تعالى يوم تشقق الارض عنهم سراعا العامل فيه هو ما في قوله يوم الخروج من الفعل اي يخرجون • ويوم تشقق الارض عنهم سراعا وقوله سراعا حال للخارجين لان قوله تعالى عنهم يفيد كونهم مفعولين بالتشقق فكان التشقق عند الخروج من القبر كما يقال كشفت عنه فهو مكشوف عنه فيصير سراعا هيئة المفعول كانه قال مسرعين • والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم وقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى التشقق عنهم • ويحتمل ان يكون اشارة الى الاخراج المدلول عليه بقوله سراعا • ويحتمل ان يكون معناه ذلك الحشر حشر يسير لان الحشر علم مما تقدم من الالفاظ • وقوله تعالى علينا يسير بتقديم الظرف يدل على الاختصاص اي هو علينا هين لا على غيرنا وهو اعادة جواب قولهم ذلك رجع بعيد • والحشر الجمع ويوم القيمة جمع الاجزا بعضها الى بعض وجمع الارواح مع الاشباح اي الجمع بين كل روح وجسدها وجمع الامم المتفرقة والرمم المتمزقة والكل واحد في الجمع ثم قال تعالى نحن اعلم بما يقولون • وفيه وجوه • احدها تسلية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم والمومنين وتحريض لهم على ما امر النبي صلى الله عليه وسلم من التسبيح اي اشتغل بما قلنا ولا تشغلك الشكوى الينا • فانا نعلم اقوالهم • ونرى اعمالهم • وعلى هذا فقوله وما انت عليهم بجبار مناسب له اي لا تقل باني ارسلت اليهم لاهديهم فكيف اشتغل بما يشغلني عن الهداية وهو الصلاة والتسبيح فانك ما بعثت مسلطا على دواعيهم وقدرهم وانما امرت بالتبليغ وقد بلغت فاصبر وسبح وانتظر اليوم الذي يفصل فيه بينكم • ثانيها هو كلمة تهديد وتخويف • وذلك لان قوله والينا المصير ظاهر في التهديد فاتبعه بالعلم يحمله لان من يعلم ان مرجعه الى الملك • ولكنه يعتقد ان الملك لا يعلم ما يفعله لا يمتنع عن القبايح • اما اذا علم انه يعلم وعنده عينه واليه عوده يمتنع فقال تعالى والينا المصير ونحن اعلم • وهذا حينئذ كقوله ثم الينا مرجعكم فننبيكم بما كنتم تعملون انه عليم بذات الصدور • ثالثها تقرير الحشر وذلك لانه لما بين ان الحشر علينا يسير لكمال قدرته • ونفوذ ارادته • ولكن تمام ذلك بالعلم

نحيي ونميت امور موكدة معنى العظمة والينا المصير بيان المقصود

الشامل حتى يميز بين جريدة زيد وجريدة عمرو فقال ذلك حشر علينا يسير لكمال قدرتنا ولا يخفى علينا الاجزاء لكمال علمنا
وعلى هذا فقوله نحن اعلم بما يقولون معناه نحن نعلم عين ما يقولون في قلوبهم ائذا متنا وكنا ترابا ائذا ضللنا في الارض
فنقول نحن نعلم الاجزاء التي تقولون انها ضالة وخفية ولا يكون المراد نحن اعلم بما يقولون معناه نحن نعلم عين ما يقولون
في قلوبهم ائذا متنا وكنا ترابا ائذا ضللنا في الارض فنقول نعلم الاجزاء نعلم قولهم وفي الاول لجاز ان تكون ما مصدرية فيكون
المراد من قولهم ما يقولون اي قولهم • وفي الوجه الآخر يكون خبرية • وعلى هذا الدليل فلا يصح قوله نحن اعلم اذ لا عالم
بتلك الاجزاء حتى يقول نحن اعلم • نقول قد علم الجواب عنه مرارا من وجوه • احدها ان افعل لا يقتضي الاشتراك في اصل
الفعل كما في قوله تعالى والله احق ان تخشاه • وفي قوله تعالى احسن نديا وهو قوله وهو اهون عليه • ثانيها معناه
نحن اعلم بما يقولون من كل عالم بما يعلمه • والاول اصح واظهر واوضح واشهر • وقوله تعالى وما انت عليهم بجبار فيه وجوه
اصحها انه للتسلية ايضا وذلك لانه لما امر عليه الصلاة والسلام بالاقبال على الشغل الآخر وهو العبادة اخبر
انه لم يصرف عن الشغل الآخر وهو البعث كما ان الملك اذا امر بعض عبيده بشغلين فظهر عجزه في احدهما يقول له على الشغل
الآخر منهما ونحن نبعث من يقدر على الذي عجزت عنه منهما فقال اصبر وسبح وما انت بجبار اي ما كان امتناعهم بسبب تجبر منك
او تكبر فاشمأزوا من سوء خلقك بل كنت بهم رءوفا وعليهم عطوفا وبلغت وبالغت فامتنعوا فاقبل على الصبر والتسبيح غير
مصروف عن الشغل الاول بسبب جبروتك وهذا في معنى قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون الى ان قال وانك لعلى خلق عظيم
ثانيها هو بيان ان النبي صلى الله عليه وسلم ليس عليه الا ما عليه من الهداية وذلك لانه ارسله منذرا وهاديا لا ملجئا ومجبرا
وهذا كما في قوله تعالى وما ارسلناك عليهم حفيظا تحفظهم من الكفر والنار • وقوله وما انت عليهم في معنى قول القائل
اليوم فلان علينا في جواب من يقول من عليكم اليوم اي من الوالي • ثالثها هو بيان لعدم وقت نزول العذاب بعد وذلك لان
النبي صلى الله عليه وسلم لما انذر واعذر واظهر ولم يؤمنوا كان يقول ان هذا وقت العذاب فقال نحن اعلم بما يقولون وما
انت عليهم بمسلط عليهم فذكر الى ان يؤمن من في علمنا انه يؤمن • ثم تسلط عليهم • ويؤيد هذا قول المفسرين ان الآية
نزلت قبل نزول آية القتال • وعلى هذا فقوله فذكر بالقرآن من يخاف وعيد اي من بقي منهم ممن يخاف يوم الوعيد • وفيه وجه
آخر • احدها انا بينا في احد الوجوه ان قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح معناه اقبل على العبادة ثم قال ولا تترك
الهداية بالكلية بل وذكر المؤمنين فان الذكرى تنفع المؤمنين واعرض عن الجاهلين • وقوله بالقرآن فيه وجوه • الاول
فذكر بما في القرآن • واتل عليهم القرآن يحصل لهم بسببه ما ينبغي المنفعة • الثاني فذكر بالقرآن اي بين به انك رسول لكونه معجزا
واذا اثبت كونك رسولا لزمهم قبول قولك في جميع ما تقول به • الثالث فذكر بمقتضى ما في القرآن من الاوامر الواردة
بالتبليغ والتذكير وحينئذ يكون ذكر القرآن لانتفاع النبي صلى الله عليه وسلم به اي اجعل القرآن امامك وذكرهم بما امرت فيه بان
تذكرهم • وعلى الاول معناه علمهم القرآن ليتذكروا بسببه • وقوله تعالى من يخاف وعيد من جملة ما بين كون الخشية دالة على
عظمة المخشي اكثر مما يدل عليه الخوف حيث قال يخاف وعيد لما جعل المخوف عذابه ووعيده وقال واخشون عند ما جعل
المخوف نفسه العظيم • وفي هذه الآية اشارة الى الاصول الثلاثة • وقوله وذكر اشارة الى انه مرسل مامور بالتذكير
منزل عليه القرآن حيث قال بالقرآن • وقوله وعيد اشارة الى اليوم الآخر • وضمير المخاطب في قوله وعيدي يدل على
الوحدانية فانه لو قال من يخاف وعيد الله كان يذهب وهم الجاهل الى كل صوب • واذا قال وعيدي والمتكلم اعرف
المعارف وابعد عن الاشتراك به • وقوله لا اشتراك فيه وقد بينا في اول السورة ان اول السورة وآخرها متقاربان
في المعنى حيث قال في الاول والقرآن المجيد • وقال في آخرها فذكر بالقرآن • وهذا آخر تفسير هذه السورة • والحمد لله رب العالمين

سورة الذاريات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** والذاريات ذروا فالحاملات وقرا • اول هذه
السورة مناسب لما قبلها وذلك لانه تعالى لما بين الحشر بدلائله وقال ذلك حشر علينا يسير وقال وما انت عليهم بجبار فذكرهم
وبلغهم الى الايمان اشارة الى اصرارهم على الكفر بعد اقامة البرهان وتلاوة القرآن عليهم لم يبق الا اليمين • والذاريات
انما توعدون لصادق • واول هذه السورة وآخرها متناسبان حيث قال في اولها انما توعدون لصادق وقال
في آخرها فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون • وفي تفسير الآيات مسائل • **المسألة الاولى** قد ذكرنا الحكمة في
القسم وهي من المسائل الشريفة والمطالب العظيمة في سورة والصافات ونعيدها ههنا وفيها وجوه • الاول ان الكفار
كانوا في بعض الاوقات يعترفون بكون النبي صلى الله عليه وسلم غالبا في اقامة الدليل وكانوا ينسبونه الى المجادلة

لاجرم

انه عارف

انه عارف في نفسه بفساد ما يقوله وانه يغلبنا بقوة الجدال لا بصدق المقال كما ان بعض الناس اذا اقام عليه الخصم الدليل ولم يبق له [illegible]
فيذكر النعم وهي سبب مزيد لدوام الشكر ويسلك مسلك القسم كذلك هذه الاشياء كلها دليل على قدرة الله تعالى على الاعادة
فان قيل فلم اخرجها مخرج الايمان • نقول لان المتكلم اذا شرع في اول كلامه بحلف يعلم السامع انه يريد ان يتكلم بكلام عظيم
فيصغي اليه اكثر مما يصغي اليه حيث يعلم ان الكلام ليس بمعتبر فبدأ بالحلف وادرج الدليل في صورة اليمين حتى اقبل القوم
على سماعه فخرج لهم البرهان المتين • والبيان المبين • في صورة اليمين • وقد استوفينا الكلام في سورة والصافات
المسألة الثانية في جميع السور التي اقسم في ابتدائها بغير الحروف كان القسم لاثبات احد الاصول الثلاثة وهي الوحدانية
والرسالة والحشر وهي التي يتم بها الايمان • ثم انه تعالى لم يقسم لاثبات الوحدانية الا في سورة واحدة من تلك السور وهي والصافات
حيث قال فيها ان الهكم لواحد وذلك لانهم وان كانوا يقولون اجعل الآلهة الها واحدا على سبيل الانكار وكانوا يبالغون في الشرك
لكنهم في تضاعيف اقوالهم وتصاريف احوالهم كانوا يصرحون بالتوحيد وكانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقال تعالى
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله • وقال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فلم يبالغوا في الحقيقة في انكار
المطلوب الاول فاكتفى بالبرهان • ولم يكثر من الايمان • وفي سورتين منها اقسم لصدق محمد صلى الله عليه وسلم وكونه رسولا في احدهما
بامر واحد وهو قوله تعالى والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم • وفي الثانية بامرين وهو قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى ما ودعك
ربك وما قلى وذلك لان القسم على اثبات رسالته قد كثر بالحروف والقرآن كما في قوله تعالى يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين وقد ذكرنا
الحكم فيه ان من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم القرآن فاقسم به ليكون في القسم الاشارة والايماء الى البرهان • وفي باقي السور كان
المقسم عليه الحشر والجزاء وما يتعلق به لكون انكارهم في ذلك خارجا عن الحد وعدم استيفاء ذلك في صورة القسم بالحروف •
المسألة الثالثة اقسم الله بجموع السلامة المؤنثة في سور خمس ولم يقسم بجموع السلامة المذكرة في سورة اصلا فلم يقل والصالحين
من عبادي ولا المقربين الى غير ذلك مع ان الذكور اشرف • وذلك لان جموع السلامة بالنون والواو في الامر الغالب لمن يعقل
وقد ذكرنا ان القسم بهذه الاشياء ليس لبيان التوحيد الا في صورة ظهور الامر فيه وحصول الاعتراف منهم به ولا للرسالة
لحصول ذلك في صورة القسم بالحروف والقرآن • بقي ان نقول المقصود اثبات الحشر والجزاء لكن اثبات الحشر لثواب الصالح
وعذاب الطالح • ففائدة ذلك راجع الى من يعقل فكان الاولى ان يكون القسم بغيرهم والله اعلم • **المسألة الرابعة**
في السورة التي اقسم لاثبات الوحدانية اقسم في اول الامر بالساكنات حيث قال والصافات • وفي السور الاربع الباقية
اقسم بالمتحركات فقال والذاريات • وقال والمرسلات • وقال والنازعات • ويؤيده قوله تعالى والسابحات فالسابقات
وقال والعاديات وذلك لان الحشر فيه جمع وتفريق وذلك بالحركة اليق فان نقول في جميع السور الاربع اقسم بالرياح على ما بين
وهي التي تجمع وتفرق • فالقادر على تاليف السحاب المتفرق بالرياح الذارية والمرسلة قادر على تاليف الاجزاء المتفرقة
بطريق من الطرق التي يختارها بمشيئة الله تعالى • **المسألة الخامسة** في الذاريات اقوال • الاول هي الرياح تذرو
التراب وغيره كما قال تعالى تذروه الرياح • الثاني هي الكواكب من ذرا يذرو اذا سرع • الثالث هي الملائكة • الرابع
رب الذاريات • والاول اصح • **المسألة السادسة** الامور الاربعة جاز ان تكون امورا متباينة • وجاز
ان يكون امرا له اربع اعتبارات • والاول هو ما روي عن علي رضي الله عنه ان الذاريات هي الرياح والحاملات
هي السحاب • والجاريات هي السفن • والمقسمات هي الملائكة الذين يقسمون الارزاق • والثاني الاقرب فيه وهو ان
هذه صفات اربع للرياح • فالذاريات هي الرياح التي تنشئ السحاب اولا • والحاملات هي الرياح التي تحمل السحب التي
هي بخار المياه التي اذا سحت جرت السيول العظيمة وهي اوقار اثقل من جبال • والجاريات هي الرياح التي تجري السحب
بعد حملها والمقسمات هي الرياح التي تفرق الامطار على الاقطار • ويحتمل ان يقال هذه امور اربعة مذكورة في مقابلة
امور اربعة بها تتم الاعادة وذلك لان الاجزاء التي تفرقت بعضها في تخوم الارضين • وبعضها في قعور البحور • وبعضها
في جو الهواء وهي الاجزاء اللطيفة البخارية التي تنفصل عن الابدان • فقوله تعالى والذاريات يعني الجامع للذاريات
من الارض والذارية هي التي تذرو التراب من وجه الارض • وقوله تعالى فالحاملات وقرا هي التي تجمع الاجزاء من الجو

لاثبات

لان جموع السلامة بالنون والواو في الامر الغالب لمن يعقل

وتحمله حملا فان التراب لا ترفعه الرياح حملا باقلالا بل تنقله من موضع وترميه في موضع بخلاف السحاب فانه تحمله وتنقله
في الجو حملا لا يقع منه شي ● وقوله فالجاريات يسرا اشارة الى الجاري مع الما فان من تهوى السفن الثقيلة من تيار البحار الى السواحل
يقدر على نقل الاجرام من البحر الى البر فاذا تبين ان الجميع من الارض وجو الهوا ووسط البحار ممكن ● واذا اجتمع ينبغي نفخ الروح
لكن الروح من الله كما قال تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي فقال والمقسمات امرا الملائكة التي تنفخ الروح في الحشر
بامر الله ● وانما ذكرهم بالمقسمات لان الانسان في الاجزاء الجسمية غير متخالف تخالفا بينا فان لكل احد راسا ورجلا
والناس متقاربون في الاعداد والاقدار لكن التفاوت الكبير في النفوس فان الشريفة والخسيسة بينهما غاية الخلاف
وتلك القسمة المتفاوتة تنقسم بمقسم مختار ومامور غير مختار فقال والمقسمات امرا **المسئلة السابعة**
ما هذه المنصوبات من حيث النحو ● فنقول اما ذروا فلا شك انه منصوب على انه مصدر ● واما وقرا فهو مفعول
به كما يقال حمل فلان عدلا ثقيلا ● ويحتمل ان يكون اسما اقيم مقام المصدر كما يقال ضربه سوطا او سوطين وقراة من قرا بفتح
الواو ● واما يسرا فهو ايضا منصوب على انه صفة مصدر تقديره جريا ذا يسر ● واما المقسمات امرا اما مفعول
به كما يقال فلان قسم الرزق او المال ● واما حال اي على صورة المصدر كما يقال قتله صبرا اي مصبورا كذلك ها هنا
المقسمات امرا اي مامورة ● فان قيل اذا كان وقرا مفعولا به فلم لم يجمع حيث قيل والحاملات اوقارا ● نقول لان الحاملات
على ما ذكرنا صفة الرياح وهي تتوارد على وقر واحد فان ريحا يهب ويسوق السحابة فتسبق السحاب فتجي اخرى وتسوقها
وربما يتحرك عنه يمنة ويسرة فبسبب اختلاف الرياح ● وكذلك القول في المقسمات امرا ● ~~وكذلك القول في المقسمات~~
امرا اذا قلنا هو مفعول لان جماعة يكونون مامورين بتقسيم امرا واحدا او نقول هو في تقدير التكرير كانه قال فالحاملات
وقرا وقرا ● والمقسمات امرا امرا **المسئلة الثامنة** ما فايدة الفا ● نقول ان قلنا صفات الرياح فلبيان ترتيب الامور
في الوجود فان الذاريات تنشي السحاب فتقسم الامطار على الاقطار ● وان قلنا انها امور اربعة ● فالفا للترتيب في
القسم لا للترتيب في المقسم به كانه يقول اقسم بالرياح الذاريات ● ثم بالسحب الحاملات ● ثم بالسفن الجاريات ● ثم
بالملائكة المقسمات ● وقوله فالجاريات اشارة الى بيان ما في الرياح من الفوائد ● اما في البر فانشاء
السحب ● واما في البحر فاجرا السفن ● ثم المقسمات اشارة الى ما يترتب على حمل السحب وجري السفن من الارزاق والارباح
التي تكون بقسمة الله فتجري سفن بعض الناس كما يشتهي ولا يربح وهو غافل عنه كما قال تعالى انما توعدون لصادق
ما يحتمل ان تكون مصدرية معناه الايعاد لصادق وان تكون موصولة اي الذي توعدون صادق ● والصادق
معناه ذو صدق كعيشة راضية ووصف المصدر بما يوصف به الفاعل في المصدرية افادة مبالغة فكان من
قال فلان لطف محض ● وعلم بحت يكون قد بالغ كذلك من قال الكلام صادق ● وبرهان قاهر للخصم او غير ذلك قد يكون قد
بالغ والوجه فيه هو انه اذا قال هو لطيف بدل قوله لطيف فكانه قال اللطيف شخص له لطف ● ففي اللطيف لطف وشخص
فاراد ان يبين كثرة اللطف فجعل كله لطفا ● وفي الثاني لما كان الصدق يقوم بالمتكلم بسبب كلامه ● فكانه قال
الكلام لا يخرج الى شي اخر حتى يصح اطلاق الصادق لكونه سببا قويا ● وقوله توعدون يحتمل ان يكون من وعد ويحتمل
ان يكون من اوعد ● والثاني هو الحق لان اليمين مع المنكر بوعد لا وعد ● وقوله تعالى وان الدين لواقع اي الحشر كاين
وعلى هذا فالايعاد بالحشر والوعد هو الحساب ● والجزا هو العقاب ● فكانه تعالى بين بقوله انما توعدون لصادق
وان الدين لواقع ان الحساب يستوفى ● وان العقاب يوفى ● ثم قال تعالى والسما ذات الحبك وفي تفسيره مباحث ● الاول
والسما ذات الحبك اي الطرايق وعلى هذا يحتمل ان يكون المراد طرايق الكواكب وممراتها كما يقال في المحابك اذا ضربته
الريح ● ويحتمل ان يكون المراد ما في السما من الاشكال بسبب النجوم فان الرائي يتوهم في سمت كواكبها طرايق والسن والعقرب
والنسر الذي يقول به اصحاب الصور ومنطقة الجوزا وغير ذلك كالطرايق وعلى هذا فالمراد السما المزينة بزينة
الكواكب ● ومثله قوله تعالى والسما ذات البروج ● وقيل حبكها صفاقتها ● يقال في الثوب الصفيق حسن الحبك
وعلى هذا فهو كقوله تعالى والسما ذات الرجع لشدتها وقوتها هذا ما قيل فيه ● البحث الثاني في المقسم عليه وهو قوله
تعالى انكم لفي قول مختلف ● وفي تفسيره اقوال مختلفة كلها محكمة ● الاول انكم في قول مختلف في حق محمد صلى الله عليه وسلم
تارة يقولون انه امين ● واخرى انه كاذب ● وتارة ينسبونه الى الجنون ويقولون انه كاهن وشاعر وساحر وهذا
يحتمل لكنه ضعيف ● اذ لا حاجة الى اليمين على هذا لانهم كانوا يقولون ذلك من غير انكار حتى يؤكد بيمين ● الثاني انكم لفي
قول مختلفا اي غير ثابت على امر ● ومن لا يثبت على قول لا يكون متيقنا في اعتقاده فيكون كانه قال تعالى والسما
انكم غير جازمين في اعتقادكم ● وانما تظهرون الجزم لشدة عنادكم ● وعلى هذا القول فيه فايدة وهي انهم لما قالوا
للنبي صلى الله عليه وسلم انك تعلم انك غير صادق في قولك وانما تجادل ونحن نعجز عن الجدال ● قال والذاريات ذروا

انك

اي انه صادق ولست معاندا ● ثم قال بل انتم والله جازمون باني صادق ● فيعكس الامر عليهم ● الثالث انكم لفي قول مختلف اي
متناقض اما في الحشر فلانكم تقولون لا حشر ولا حياة بعد الموت ● ثم تقولون انا وجدنا آباءنا على امة فاذا كان لا حياة بعد الموت
ولا شعور للميت فاذا بصرا اباكم لو خالفتموهم ● وانما يصح هذا ممن يقول بان بعد الموت عذابا فلو عملنا شيئا لكرهه الميت
فلا معنى لقولكم انا لا ننسب آباءنا بعد موتهم الى الضلال وكيف وانتم ترتبطون الركايب على قبور الاكابر ● واما في التوحيد
فتقولون خالق السموات والارض هو الله لا غير وهو اله الالهة ثم ترجعون الى الشرك ● واما في النبي صلى الله عليه وسلم
فتقولون انه مجنون ● ثم تقولون له انك تغلبنا بقوة جدالك ● والمجنون كيف يقدر على الكلام المنتظم المعجز الى غير ذلك
من الامور المناقضة ● ثم قال تعالى يوفك عنه من افك فيه وجوه ● احدها انه مدح المؤمنين اي يوفك عن القول المختلف
ويصرف من صرف عن ذلك القول المستوي ● ثانيها انه ذم معناه يوفك عن الرسول ● ثالثها يوفك عن القول بالحشر ● ورابعها
يوفك عن القرآن ● وقرئ يوفن عنه من افن ● وقرئ يوفك عنه من افك اي كذب ● ثم قال تعالى قتل الخراصون ● وهذا
يدل على ان المراد من قوله لفي قول مختلف انهم غير ثابتين على امر غير جازمين بل هم يظنون ويخرصون ومعناه لعن الخراصون
وهو دعا عليهم بمكروه ● ثم وصفهم فقال الذين هم في غمرة ساهون ● وفيه مسئلتان ● احديهما اللفظية والاخرى معنوية
اما اللفظية فقوله ساهون يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر ● والمبتدا هو قوله هم ● وتقديره هم كاينون في غمرة
ساهون كما يقال زيد جاهل جاير لا على قصد وصف الجاهل بالجاير ● ثم الخبر بالموصوف عن زيد ● ويحتمل ان يقال ساهون
خبر ● وفي غمرة ظرف له كما يقال زيد في بيته قاعد ● يكون الخبر هو القاعد لا غير ● وفي بيته لبيان ظرف القعود ● وكذلك
في غمرة لبيان ظرف السهو ● والذي يصح وصف المعرفة بالجملة ● ولولاها لما جاز وصف المعرفة بالجملة ● واما المعنوية
فهي ان وصف الخراص بالسهو والانهماك في الباطل يحقق كون الخراص صفة ذم وذلك لان ما السبيل اليه الظن ان كان
خرصة الخارص واطلق عليه الخراص لا يكون ذلك مفيد صفة نقص كما يقال في خراص الفواكه والعساكر وغير ذلك وا
الحرص في محل المعرفة ايقافا ذم فقال الخراصون الذين هم جاهلون ساهون لا الذين يعينون طريقتهم في التخمين والحزر
وقوله تعالى ساهون بعد قوله في غمرة يفيد انهم وقعوا في جهل وباطل ونسوا انفسهم فيه فلم يرجعوا عنه ● ثم قال
تعالى يسئلون ايان يوم الدين ● فان قيل الزمان يجعل ظرفا الا فعال ولا يمكن ان يكون ظرفا لظرف آخر ● وها هنا جعل ايان
ظرفا لليوم فقال ايان يوم الدين ● ويقال متى يقدم زيد فيقال يوم الجمعة ولا يقال متى يوم الجمعة ● التقدير متى يكون
يوم الجمعة ● وايان يكون يوم الدين ● وايان من المركبات ● ركبت من اي التي يقع بها الاستفهام ● وان التي يقال انها
من الزمان او من اي وان فكانه قال اي اوان فلما ركب بني وهذا منهم جواب لقوله وان الدين لواقع فكانهم قالوا ايان
يقع استهزاء او ترك المستدل في قوله يسئلون حيث لم يقل يسئلون من نزل على ان غرضهم ليس الجواب ● وانما يسئلون
استهزاء ● وقوله تعالى يوم هم على النار يفتنون يحتمل وجهين ● احدهما ان يكون جوابا عن قولهم ايان يقع وحينيذ
كما انهم لم يسئلوا سوال مستفهم طالب لحصول العلم ● كذلك لم يجبهم جواب مجيب معلم مبين حيث قال يوم هم
على النار يفتنون وجهلهم بالثاني اقوى من جهلهم بالاول ولا يجوز ان يكون الجواب بالاخفى ● فاذا قال قايل متى
يقدم زيد ● فلو قال المجيب يوم يقدم رفيقه ولا يعلم يوم قدوم الرفيق لا يصح هذا الجواب الا اذا كان الكلام في صورة
جواب ● ولا يكون جوابا كما ان القايل اذا قال لم يعد عداك ويخلها التي منع هذا الاخلاف يتعضب ويقول الى انام يوم
عليك الكلامان في صورة سوال وجواب ولا الاول يريد السوال ولا الثاني يريد به الجواب ● فكذلك ها هنا قال يوم
هم على النار يفتنون مقابلة استهزايهم بالايعاد لا على وجه الاتيان بالبيان ● والثاني ان يكون ذلك ابتدا كلام تمامه
في قوله تعالى ذوقوا فتنتكم ● فان قيل هذا يفضي الى الاضمار ● نقول الاضمار لابد منه لان قوله ذوقوا فتنتكم غير متصل
بما قبله الا باضمار ● يقال ويفتنون ● قيل معناه يحرقون ● والاولى ان يقال معناه يعرضون على النار عرض المجرب
للذهب على النار كلمة على تناسب ذلك ● ولو كان المراد يحرقون لكان بالنار او في النار اليق لان الفتنة هي التجربة ● واما
ما يقال من حجره ومن انه يحرق مع الحجارة ففتن بذلك المعنى مصدر الفتن ● وها هنا قال ذوقوا فتنتكم والفتنة الامتحان
فان قيل فاذا جعلت يوم هم على النار يفتنون مقولا لهم ذوقوا فتنتكم ● وقوله هذا ما كنتم به تستعجلون يصرح القول
كما في قوله تعالى عنهم ربنا عجل لنا قطنا ● وقوله فاتنا بما تعدنا الى غير ذلك يدل عليه ها هنا قوله تعالى يسئلون ايان
يوم الدين فانه نوع استعجال ● ويحتمل ان يكون المراد الاستعجال بالفعل وهو الاصرار على العناد ● واظهار الفساد
فانه يعجل العقوبة ● ثم قال ان المتقين في جنات وعيون بعد بيان حال المفتري المخزي بين حال المحق المتقي ● وفيه مسايل
المسئلة الاولى قد ذكرنا ان للمتقي مقامات ادناها ان يتقي الشرك ● واعلاها ان يتقي ما سوى الله ● وادنى
درجات المتقي الجنة ● فما من مكلف اجتنب الكفر الا ويدخل الجنة فيرزق نعيمها ● الثانية الجنة تارة وحدها قال تعالى

يقال متى يقدم زيد فيقال يوم الجمعة ولا يقال متى يوم الجمعة

بهذا الذي ٧

مثل الجنة التي وعد المتقون • واخرى جمعها كما في هذا المقام قال ان المتقين في جنات • وتارة ثناها قال تعالى
ولمن خاف مقام ربه جنتان فما الحكمة فيه • نقول اما الجنة عند التوحيد فلانها لاتصال المنازل والاشجار والانهار
كجنة واحدة • واما حكمة الجمع فلانها بالنسبة الى الدنيا وبالاضافة الى الجنان لها جنات لا يحصرها عدد • واما
التثنية فسنذكرها في سورة الرحمن غير انا نقول الله ها هنا الله تعالى عند الوعد وحد الجنة • وكذلك عند الشرى
حيث قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة • وعند الاعطا جمعها اشارة الى ان الزيادة
في الوعد موجود فالخلف في الوعد بجنات • ثم كان يقول انه في جنة لانه دون الموعود • الثالثة قوله وعيون يقتضي
ان يكون المتقي فيها ولا لذة في كون الانسان في ماء او غير ذلك من المائعات • نقول معناه في خلال العيون وذلك بين الانهار
بدليل ان قوله تعالى في جنات ليس معناه الا بين جنات وفي خلالها لان الجنة هي الاشجار وانما يكون بينها كذلك القول
في العيون • والتنكير مع كونها معروفة للتعظيم • يقال فلان رجل اي عظيم في الرجولية • وقوله تعالى آخذين ما آتاهم
ربهم فيه مسائل ولطائف • اما المسائل فالاولى منها ما معنى آخذين • نقول فيه وجهان • احدهما قابضين ما آتاهم
شيئا فشيئا ولا يستوفون بكماله لامتناع استيفاء ما لا نهاية له • ثانيهما آخذين قابلين قبول راض كما قال تعالى ويأخذ
الصدقات اي يقبلها وهذا ذكره الزمخشري • وفيه وجه ثالث وهو ان قوله في جنات يدل على السكنى بحسب • فاذا قال
اخذ بلاد كذا وقلعة كذا اذا دخلها متملكا لها • وكذلك لمن اشترى دارا او بستانا اخذه بثمن قليل اي ملكه وان لم يكن
هناك قبض حسيا ولا قول لم يرضى وحينئذ فاية تفسيرنا ان دخولهم فيها ليس دخول مستعير او ضيف يسترد منه ذلك بل
هو ملكه الذي اشتراه بماله ونفسه من الله • وقوله اتاهم يكون لبيان اخذهم لم يكن عنوة وانما كان باعطا
الله وعلى هذا الوجه ما راجع الى الجنات والعيون • وقوله انهم كانوا قبل ذلك محسنين اشارة الى انهم اخذوها
وملكوها بالاحسان كما قال تعالى للذين احسنوا الحسنى بلام الملك وهي الجنة • المسئلة الثانية آخذين حال وهو
في معنى قول القائل ياخذون فكيف قال ما اتاهم ولم يقل ياخذون ما ياتيهم لتتفق اللفظان ويوافق المعنى لان قوله اتاهم
ينبئ عن الانقراض وقوله ياتيهم تنبيه على الدوام وايتاء الله في الجنة كل يوم متجدد ولا نهاية له ولا سيما اذا فسرنا الاخذ
بالقبول كيف يصح ان يقال فلان يقبل اليوم ما اتاه زيد امس • نقول اما على ما ذكرنا من التفسير لا يرد لان معناه تملكون
اعطاهم وقد يوجد الاعطا امس ويتملك اليوم • واما على ما ذكروه فنقول الله تعالى اعطى المؤمنين الجنة وهو في الدنيا
غير انه لم يكن جنى ثمارها فهو يدخلها على هيئة الاخذ وانما اخذ ما اتاه ولا ينافي في ذلك كونه داخلا على تلك الهيئة
نقول القائل جئتك خائفا فاذا انا آمن وما ذكرتم انما يلزم ان لو كان اخذهم مقتصرا على ما اتاهم من قبل وليس كذلك وانما
هم دخلوها على ذلك ولم يخطر ببالهم غيره فيوتيهم الله ما لم يخطر ببالهم فياخذون ما ياتيهم وان دخلوها للاخذ
ما اتاهم • وقوله تعالى ان اصحاب الجنة اليوم في شغل هو اخذ ما اتاهم • وقد ذكرناه في سورة يس • المسئلة الثالثة
ذلك اشارة الى ماذا • نقول يحتمل وجهين • احدهما قبل دخولهم الجنات لان قوله تعالى في جنات فيه معنى الدخول يعني
قبل دخول الجنة احسنوا • ثانيهما قبل ايتاء الله ما اتاهم احسنوا فاتاهم الحسنى وهي الجنة فاخذوها وفيه وجه
اخر وهو ان ذلك اشارة الى يوم الدين وقد تقدم • واما اللطائف فقد سبق بعضها • ومنها ان قوله تعالى ان المتقين لما كان
اشارة الى التقوى من الشرك كان كانه قال الذين امنوا لكن الايمان مع العمل الصالح يفيد كونهم منقادين لذلك لا لاه انهم
من قول القائل انهم احسنوا اللطيفة ولانه لما قال لا اله فقد نفى الشرك ونوى الاحسان فلانه لما قال لا اله الا الله اتى بالاحسان
ولهذا قيل في معنى كلمة التقوى انها لا اله الا الله • وفي الاحسان قال تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله • وقيل هل
جزاء الاحسان الا الاحسان هو الاتيان بكلمة لا اله الا الله وهما جنسيد لا ينفصلان بل هما متلازمان • وقوله تعالى
كانوا قليلا من الليل ما يهجعون كالتفسير لكونهم محسنين • نقول لما تم كان تحقيقا كان يبذلون موجوده ولا يتركون مجهوده
وفيه مباحث • الاول قليلا منصوب على الظرف تقديره يهجعون قليلا • تقول قام بعض الليل فتنصب لبعض على
الظرف • وخبر كانوا هو قوله يهجعون • وما زائدة هذا هو المشهور وفيه وجه اخر وهو ان يقال كانوا قليلا معناه
نفي النوم عنهم • وهذا منقول عن الضحاك ومقاتل • وانكر الزمخشري كون ما نافية وقال لا يجوز ان تكون ما نافية
لان ما بعدها لا يعمل فيما قبلها لا تقول زيدا ما ضربت • ويجوز ان يعمل ما بعد لم كما يعمل فيما قبلها تقول زيدا لم اضرب
وسبب ذلك ان الفعل المتعدي انما يعمل في النفي حملا له على الاثبات لانك اذا قلت ضربت عمرا اثبت تعلق فعله بعمرو • فاذا
قلت ما ضربته لم يوجد منه فعل حتى يتعلق به ويتعدى اليه لكن النفي محمول على الاثبات • فاذا ثبت هذا فالنفي بالنسبة
الى الاثبات كاسم الفاعل بالنسبة الى الفعل فانه يعمل عمل الفعل لكن اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل فلا تقول
زيد ضارب عمرو امس وتقول زيد ضارب عمرو غدا او اليوم والان لان الماضي لم يبق موجودا ولا متوقع الوجود

فلا تعمل

فلا يتعلق بالمفعول حقيقة لكن الفعل لقوته يعمل واسم الفاعل لضعفه لم يعمل اذا عرفت هذا فنقول ما ضرب للنفي في الماضي
فاجتمع فيه النفي والمضي فضعف • واما لم اضرب وان كان يقلب المستقبل الى الماضي لكن الصيغة صيغة المستقبل فوجد
فيه ما يوجد في قول القائل زيد ضارب عمرا غدا فاعمل فيها ان قوله غير ان القائل بذلك القول يقول قليلا ليس منصوبا
بقوله يهجعون • وانما ذلك خبر كانوا اي كانوا قليلين • ثم قال من الليل ما يهجعون اصلا اي يحيون الليل جميعه • ومن يكون
لبيان الجنس لا للتبعيض • وهذا الوجه حينئذ فيه معنى قوله تعالى الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم • وذلك
لانا ذكرنا ان قوله ان المتقين فيه معنى الذين امنوا • وقوله محسنين فيه معنى الذين عملوا الصالحات • وقوله كانوا قليلا
في معنى قوله وقليل ما هم • البحث الثاني على القول المشهور • وهو ان ما زائدة يحتمل ان يكون قليلا صفة مصدر • تقديره
يهجعون هجوعا قليلا • البحث الثالث يمكن ان يقال قليلا منصوب على انه خبر كان وما مصدرية تقديره كان هجوعهم
من الليل قليلا • فيكون فاعل كانوا هو الهجوع ويكون ذلك من بدل الاشتمال لان هجوعهم متصل بهم فكانه قال كانوا هجوعهم
قليلا كما يقال كان زيد خلقه حسنا فلا يحتاج الى القول بزيادة كان • واعلم ان النحاة لا يقولون فيه انه بدل فيفرقون
بين قول القائل زيد حسن وجهه او الوجه • وبين قوله زيد وجهه حسن • فيقولون في الاول صفة • وفي الثاني بدل
ونحن حيث قلنا انه من باب بدل الاشتمال اردنا به معنى لا اصطلاحا والا فقليلا عند التقدير ليس في النحو مثله عند
التاخير تقول لفلان قليل هجوعه ليس ببدل • وفلان هجوعه قليل بدل • وعلى هذا يمكن ان تكون ما موصولة معناه
كان ما يهجعون فيه قليلا من الليل هذا ما يتعلق باللفظ • اما ما يتعلق بالمعنى فنقول تقديم قليلا في الذكر ليس
بمجرد السمع حتى يقع يهجعون ويستغفرون في اواخر الايات بل فيه فائدة معنوية وهو ان الهجوع راحة لهم وكان
المقصود بيان اجتهادهم وتحملهم السهر لله تعالى فلو قال كانوا يهجعون لكان المذكور اولا راحتهم ثم وصفه بالقلة
وربما يغفل الانسان السامع عما بعد الكلام فيقول احسانهم وكونهم محسنين بسبب انهم يهجعون • واذا قدم قوله قليلا
يكون السابق الى الفهم قلة الهجوع • وهذه الفائدة من انواعها • تقول فلان قليل الهجوع ولا تقول هجوعه قليل لان الغرض
بيان قلة الهجوع لا بيان الهجوع بوصف القلة او الكثرة فان الهجوع لو لم يكن لكان اولى ولا كذلك قلة الهجوع فكونها
لو لم تكن لكان بدلها الكثرة في الظاهر • الفائدة الثانية في قوله تعالى من الليل وذلك لان النوم القليل بالنهار قد يوجد
من كل احد • واما الليل فهو زمان النوم لا يسهره في الطاعة الا متعبد مقبل • فان قيل الهجوع لا يكون الا بالليل • والنوم
نهارا لا يقال له هجوع • قلنا ذكر الامر العام وارادة التخصيص حسن • تقول رايت حيوانا ناطقا فصيحا • وذكر الخاص
وارادة العام لا يحسن الا في بعض المواضع فلا تقول رايت فصيحا ناطقا حيوانا اذا عرفت هذا فقوله تعالى كانوا
قليلا من الليل ما يهجعون ذكر امر هو كالعام يحتمل ان يكون بعده كانوا من الليل يسبحون او يستغفرون او يسهرون
او غير ذلك فاذا قال يهجعون فكانه خصص ذلك الامر العام المحتمل له ولغيره فلا اشكال فيه • ثم قال تعالى وبالاسحار
هم يستغفرون اشارة الى انهم كانوا يتهجدون ويجتهدون ثم يريدون ان يكون عملهم اكثر من ذلك واخلص منه ويستغفرون
من التقصير • وهذا سيرة الكريم ياتي بابلغ وجوه الكرم ويستقله ويعتذر من التقصير • وهذا سيرة الكريم
ياتي بابلغ وجوه الكرم ويستقله ويعتذر من التقصير • واللئيم ياتي بالقليل ويستكثره ويمن به • وفيه وجه اخر
الطف منه وهو انه تعالى لما بين انهم يهجعون قليلا والهجوع مقتضى الطبع قال يستغفرون اي من ذلك القدر من
النوم القليل وفيه لطيفة اخرى تنبيها في جواب سؤال وهو انه تعالى مدحهم بقلة الهجوع ولم يمدحهم بكثرة السهر
وما قال كانوا قليلا من الليل ما يسهرون فما الحكمة فيه مع ان السهر هو الكلفة والاجتهاد لا الهجوع • نقول هو اشارة
الى انهم مع عبادة حيث مدحهم الله تعالى بكونهم هاجعين قليلا وذلك الهجوع اورثهم الاشتغال بعبادة اخرى
وهو الاستغفار في وجوه الاسحار ومنعهم من الاعجاب بانفسهم والاستكبار • وفيه مباحث • الاول في الباء فانها
استعملت للظرف ها هنا وهي ليست للظرف • نقول يقول النحاة ان حروف الجر ينوب بعضها مناب بعض • يقال
في الظرف خرجت لعشر بقين وبالليل وفي شهر رمضان فيستعمل اللام والباء وفي وكذلك في المكان • تقول قمت بالمدينة
كذا وفيها • ورايته ببلدة كذا • وفيها • فان قيل فما التحقيق فيه • نقول الحروف لها معان مختلفة كما ان الاسماء والافعال
كذلك غير ان الحروف غير مستقلة بافادة المعنى • والاسم والفعل مستقلان لكن بين بعض الحروف وبعضها تناف
وتنافر وتباعد كما في الاسماء والافعال • فان البيت والمسكن متخالفان متفاوتان • وكذلك مكث وسكن ولا كذلك كل
اسمين بفرض وكل فعلين يوجدا اذا عرفت هذا • فنقول بين الباء واللام وفي مشاركة • اما الباء فلانها للالصاق والمتمكن
في مكان ملتصق به متصل • وكذلك الفعل بالنسبة الى الزمان • فاذا قال سار بالنهار معناه ذهب ذهابا متصلا بالنهار
وقوله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون اي متصلا بالاسحار مقترنا بها لان الكائن فيها مقترن بها • فان قيل فهل يكون

واما الليل فهو زمان النوم لا يسهره في الطاعة الا متعبد مقبل

علمهم

بينهما في المعنى تفاوت . نقول نعم وذلك لان من قال قمت بالليل واستغفرت بالاسحار اخبر عن الامرين . وذلك ادل على وجود
الفعل مع اول جزء من اجزاء الوقت من قوله قمت في الليل لانه يستدعي استيعاب الزمان بالفعل . وكذلك قول القايل قمت
ببلدة كذا لا يفيد كونه مخالطا بالبلد . وقوله اقمت فيها يدل على احاطتها به . فاذا قول القايل قمت بالبلدة ودعوت بالاسحار
اعم من قوله قمت فيه لان القايم فيه قايم به . والقايم به ليس قايما فيه من كل بد . اذا علمت هذا فقوله بالاسحار يستغفرون
اشارة الى انهم لا يخلون وقتا عن العبادة فانهم بالليل لا يهجعون ومع اول جزء السحر يستغفرون فيكون فيه بيان كونهم
مستغفرين من غير ان يسبق منهم ذنب لانهم وقت الاستغفار في الاسحار لم يخلو الوقت للذنب . فان قيل زدنا بيانا فان من الازمان
ازمانا لا تجعل ظروفا بالبا فلا يقال خرجت في يوم الجمعة . ويقال خرجت يوم الجمعة لان كل فعل جاير في زمان فهو متصل
به فالخروج في يوم الجمعة متصل مقترن بذلك الزمان ولم يستعمل خرجت بيوم الجمعة . نقول الفارق بينهما الاطلاق والتقييد
بدليل انك ان قلت خرجت بنهار وبليلة الجمعة لم يحسن . ولو قلت خرجت بيوم سعد وخرج هو بيوم نحس حسن بالنهار
وبالليل لما لم يكن فيهما خصوص وتقييد جاز استعمال البا فيهما فاذا قيدتهما وخصصتهما زال ذلك الجواز . ويوم الجمعة
لما كان فيه خصوص لم يجز استعمال البا . وحيث زال الخصوص بالتنكير وقلت خرجت بيوم كذا عاد الجواز . والسر فيه ان مثل
يوم الجمعة وهذه الساعة وتلك الليلة وجد فيها امر غير الزمان وهو خصوصيات تدرخصوصية الشي في الحقيقة
امور كثيرة غير محصورة عند العاقل على وجه التفصيل لكنها محصورة على الاجمال . مثاله اذا قلت هذا الرجل فالعام فيه
هو الرجل . ثم انك لو قلت الرجل الطويل ما كان يصير مخصصا لكنه يقرب من الخصوص ويخرج من العام . فان قلت العالم
لم يكن مخصصا لكنه يخرج عن الجهال . فاذا قلنا الزاهد كذلك . فاذا قلت ابن عمرو خرج عن ابنا زيد وبكر وخالد وغيرهم
فاذا قلت هذا بنا وبين تلك المخصصات التي باجمعها لا تجتمع الا في ذلك فاذا الزمان المتعين فيه امور غير الزمان والفعل
حدث مقترن بزمان لا باشيا غير الزمان . واما في فتضمنه ان ما حصل في العام فهو في الخاص لان العام داخل في الخاص . واما
في الشي يدخل في الذي فيه الشي . فصح ان يقال في يوم الجمعة وفي هذه الساعة . واما بحث اللام فنوخره الى موضعه وقد تقدم
بعضه في تفسير قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها . وقوله هم غير خالي عن فايدة قال الزمخشري فايدته الاختصاص
المستغفرين اي بكمالهم في الاستغفار كان غيرهم ليس بمستغفر لهم المستغفرون لا غير . يقال فلان هو العالم بجماله في العلم
كانه تفرد وهو جيد . ولكن فيه فايدة اخرى وهي انه تعالى لما عطف وبالاسحار هم يستغفرون على قوله كانوا قليلا من الليل
ما يهجعون فلو لم يؤكد معنى الاثبات بكلمة هم لصلح ان يكون معناه والاسحار قليلا ما يستغفرون . تقول فلان قليلا ما يؤذي والى
الناس يحسن قد يفهم انه قليل الاذى قليل الاحسان . فاذا قلت قليلا ما يؤذي وهو يحسن زال ذلك الفهم وظهر في معنى
قوله قليل الاذى كثير الاحسان . والاستغفار يحتمل وجوها . احدها طلب المغفرة بالذكر بقولهم ربنا اغفر لنا . الثاني
طلب المغفرة بالفعل اي بالاسحار ياتون بفعل اخر طلبا للغفران وهو الصلاة او غيرها من العبادات . الثالث وهو اغربها
الاستغفار وهو من باب استحصد الزرع اذا جا اوان حصاده . فكانهم بالاسحار يستحقون المغفرة . ويأتيهم اوان المغفرة
فان قيل والله لا يؤخر مغفرتهم الى السحر . نقول وقت السحر يجتمع ملكة الليل والنهار وهو الوقت المشهور . فيقول الله على ملاء
منهم اني غفرت لعبدي . والاول اظهر . والثاني عند المفسرين اشهر . ثم قال تعالى وفي اموالهم حق للسايل والمحروم . وقد ذكرنا مرارا
ان الله بعد ذكر تعظيم نفسه ذكر الشفقة على خلقه ولا شك ان قليل الهجوع المستغفر في وجوه الاسحار وجد منه التعظيم
العظيم فاشار الى الشفقة بقوله وفي اموالهم حق وفيه مسايل **المسلة الاولى** اضاف المال اليهم فقال في مواضع
انفقوا مما رزقكم الله وقال ومما رزقناهم ينفقون . نقول سببه ان في تلك المواضع كان الذكر للحث فذكر معه ما يدفع الحث
ويدفع المانع فقال هو رزق الله والله يرزقكم فلا تخافوا الفقر واعطوا . واما هاهنا فمدح على ما فعلوه فلم يكن الى الحرص حاجة
المسلة الثانية المشهور في الحق انه هو القدر الذي علم شرعا وهو الزكاة وحينئذ لا يبقى هذا صفة مدح لان كون
المسلم في ماله حق هو الزكاة ليس صفة مدح لان كل مسلم كذلك بل الكافر اذا قلنا انه مخاطب بفروع الاسلام في ماله حق معلوم
غير انه اذا اسلم سقط عنه وان مات عوقب على تركه وان ادى من غير اسلام لا يقع الموقع فكيف يمدحهم . وكونه مدحا نقول الجواب
عنه من وجوه . احدها انا نفسر السايل بمن يطلب شرعا . والمحروم هو الذي لا مسكن له من الطلب ومنعه التنازع من الطلب
الحرية . ثم ان المنع قد يكون لكون الطالب غير مستحق وقد يكون لكون المطلوب منه لم يسبق عليه حق فلا يطالب فقال تعالى في
ماله حق للطالب وهو الزكاة . ولغير الطالب وهو الصدقة المتطوع بها فانه لذلك المالك لا يطالب بها ويحرم الطلب منه
طلبا على سبيل الجبر والزكاة تسال سوالا لا اختيار فيكون حينئذ كانه قال في ماله زكاة وصدقة . والصدقة في المال لا يكون
الا بعرضه هو ذلك . وتقريره واقراره للفقراء والمساكين . الجواب الثاني هو ان قوله وفي اموالهم حق للسايل اي في اموالهم
ظرف لحقوقهم فان كلمة في معناها الظرفية لكن الظرف لا يطلب الا المظروف فكانه تعالى قال هم لا يطلبون المال الا بجمع

ولا يجمعوه ظرفا

ولا يجعلونه ظرفا للحق ولا شك ان المطلوب من الظرف والمظروف هو المظروف فما لهم للحقوق ولا يكون فوق هذا مدح . فان قيل
فلم قيل في اموالهم للسايل هل كان ذلك بالغ . قلنا الاول لذلك من يكون له اربعون دينارا تصدق بها لا يكون صدقته اثر لكنه
اذا اخذ هذا اجر وعاش سنين وادى الزكاة والصدقة يكون مقدار المودى اكثر . وهذا كما في الصلاة والصوم لو اضعف
واجهد نفسه بما حتى عجز عنهما لا يكون مثل من اقتصد فيهما واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ان هذا الدين متين فاوغل
فيه برفق فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى . وفي السايل والمحروم وجوه . احدها ان السايل هو الناطق وهو الادمي
والمحروم كل ذي روح غيره من الحيوانات المحترمة قال النبي صلى الله عليه وسلم لكل كبد حرى اجر . ثانيها هو الاظهر والاشهر
ان السايل هو الذي يسال والمحروم المتعفف الذي يحسبه بعض الناس غنيا فلا يعطيه شيا . فالاول لقوله تعالى كلوا
وارعوا انعامكم . والثاني لقوله واطعموا القانع والمعتر . فالقانع كالمحروم . فان قيل على الوجه الاول الترتيب في
غاية الحسن فان دفع حاجة الناطق يقدم على دفع حاجة البهايم فما وجه الترتيب في الوجه الثاني . نقول فيه وجهان
احدهما ان السايل اندفاع حاجته قبل اندفاع حاجة المحروم في الوجود لانه يعرف حاله بمقاله ويطلب لعله من ماله فيقع
بدفع حاجته . والمحروم غير معلوم فلا تندفع حاجته الا بعد الاطلاع عليه فكان الذكر على الترتيب الواقع . الثاني هو ان
ذلك اشارة الى كثرة العطا . فيقول يعطي السايل فاذا لم يجدهم يسال هو عن المحتاجين فيكون سايلا ومسؤلا . الثالث
هو ان المجانسة اللفظية غير مهجورة في الكلام الحكمي فان قول القايل ان رجوعهم الينا وعلينا حسابهم ليس كقوله ان الينا
ايابهم ثم ان علينا حسابهم . والكلام له جسم وهو اللفظ وله روح وهو المعنى وكما ان الانسان الذي نور روحه بالمعرفة
ينبغي ان ينور جسمه الظاهر بالنظافة فكذلك الكلام . ورب كلمة حكمية لا تؤثر في النفوس لركاكة لفظها اذا
عرف هذا فقوله وبالاسحار هم يستغفرون وفي اموالهم حق للسايل والمحروم احسن من حيث اللفظ من قولنا وبالاسحار
هم يستغفرون وفي اموالهم حق للمحروم والسايل . فان قيل قدم السايل على المحروم هاهنا لما ذكرت من الوجوه وقدم
المحروم على السايل في قوله القانع والمعتر لان القانع هو الذي لا يسال والمعتر هو السايل . نقول قد قيل
ان القانع هو السايل . والمعتر الذي لا يسال فلا فرق بين الموضعين . وقيل بان القانع والمعتر كلاهما لا يسال لكن
القانع لا يتعرض ولا يخرج من بيته . والمعتر يتعرض للاخذ بالسلام والتردد ولا يسال . وقيل بان القانع لا يسال
والمعتر يسال فعلى هذا فالحكم البدنية تفرق من غير مطالبة ساع او مستحق مطالبة جبرية . والزكاة لها طالب سايل
هو الساعي والامام . فقوله للسايل اشارة الى الزكاة . وقوله والمحروم اي الممنوع اشارة الى الصدقة المتطوع بها
والاخذ بها قبل الاخرى بخلاف اعطا اللحم . ثم قال وفي الارض ايات للموقنين وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون
متعلقا بقوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع . وفي الارض ايات للموقنين . وهو يحتمل وجهين . احدهما
ان يكون متعلقا بقوله يذكرهم على الحشر كما قال تعالى ومن اياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الما
اهتزت وربت ان الذي احياها لمحيي الموتى . وثانيهما ان يكون متعلقا بافعال المتقين فانهم خافوا الله فعظموه واظهروا
الشفقة على عباده وكان لهم ايات في الارض وفي انفسهم على صابتهم الحق في ذلك . فان من يكون له في الارض الايات العجيبة
يكون له القدرة التامة فيخشى ويتقى ومن له في النفس حكم بالغة ونعم سابقة يستحق ان يعبد ويترك الهجوع لعبادته
واذا قابل العبد العبادة بالنعمة يجدها دون حد الشكر فيستغفر على التقصير واذا علم ان الرزق من السما لا يبخل بماله والايات
الثلاثة الاخيرة فيها تقرير ما تقدم . وعلى هذا فقوله تعالى فورب السما والارض يكون عود الكلام بعد اعتراض الكلام
الاول اقوى واظهر . وفيه مسايل **الاولى** كيف خصص المومنين بكون الايات لهم مع ان الايات حاصلة للكل
قال تعالى واية لهم الارض الميتة احييناها . نقول قد ذكرنا ان اليمين اخر ما ياتي به المبرهن وذلك لانه اولا يأتي
بالبرهان فان صدق فذلك وان لم يصدق ولا بد له من ان ينسبه الخصم الى الاصرار على الباطل لانه اذا لم يقدر على قدح فيه
ولم يصدقه يعترف له بقوة الجدال وينسبه الى المكابرة فيتعين طريقه في اليمين . فاذا ايات الارض لم تفدهم لكن
اليمين بقوله والذاريات ذروا دلت على سبق اقامة البينات . وذكر الايات . ولم يفد فقال فيها ايات للموقنين . وان لم
يحصل للمعاند منها فايدة . واما في سورة يس وغيرها من المواضع التي جعل فيها ايات الارض للعامة لم يحصل
اليمين وذكر الايات قبله . فجاز ان يقال ان الارض ايات لمن ينظر فيها . الجواب الثاني وهو الاصح هو ان الايات
بالفعل والاعتبار للمومنين اي حصلت لذلك لهم وحيث قال للكل معناه ان فيها ايات لو نظروا وتاملوا
المسلة الثانية قال هاهنا وفي الارض ايات . وقال هنالك واية لهم الارض . نقول لما جعل الاية للموقنين
ذكر بلفظ الجمع لان الموقن لا يغفل عن الله في حال ويرى في كل شي اية دالة . واما العاقل فلا ينتبه الا بامور كثيرة
فيكون لكل ذلك الاية الواحدة . ثم قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون اشارة الى دليل الانفس وهو كقوله تعالى

بالمعرفة

وقيل بان القانع والمعتر كلاهما لا يسال لكن القانع
لا يتعرض ولا يخرج من بيته

سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم • وانما اختار من دلايل الآفاق ما في الأرض لظهورها لمن على ظهورها فان
في أطرافها وأكنافها • ما لا يمكن عد أصنافها • ثم دليل الأنفس في قوله • وفي أنفسكم عام ويحتمل أن يكون مع
المؤمنين • وانما أتى بصيغة الخطاب لأنها أظهر لكون علم الانسان بما في نفسه أتم وقوله تعالى وفي أنفسكم
يحتمل أن يكون المراد وفيكم • فقال الحجارة في نفسها صلبة ولا يراد بها النفس التي هي منبع الحياة والحس في الحركات
ويحتمل أن يكون المراد • وفي نفوسكم التي بها حياتكم آيات • وقوله أفلا تبصرون بالاستفهام اشارة الى ظهورها ۝
وقوله تعالى وفي السماء رزقكم فيه وجوه • أحدها في السحاب المطر • ثانيها في السماء رزقكم مكتوب • ثالثها تقدير الأرزاق
كلها من السماء • ولولاه لما يحصل في الأرض حبة قوت • وفي الآيات الثلاث ترتيب حسن وذلك لأن الانسان له أمور
يحتاج اليها لابد من سبقها حتى يوجد هو في نفسه وأمور يقارنها في الوجود • وأمور يلحقه ويوجد بعده ليبقى بها فالأرض
هي المكان واليه يحتاج الانسان ولابد من سبقها فقال وفي الأرض آيات • ثم في نفس الانسان أمور من الأجسام والأعراض
فقال وفي أنفسكم • ثم بقاؤه بالرزق فقال وفي السماء رزقكم ولولا السماء لما كان للناس البقاء • وقوله وما توعدون فيه وجوه
أحدها الجنة الموعود بها لأنها في السماء • ثانيها هو من الايعاد لأن البناء للمفعول من وعد يعد • ومن أوعد يوعد الجنة
والنار في قوله تعالى يوم هم على النار يفتنون • وقوله ان المتقين في جنات فيكون ايعادا عاما بالعذاب
وحينئذ يكون الخطاب مع الكفار فيكون كأنه تعالى قال • وفي الأرض آيات للموقنين كافية • وأما أنتم أيها الكافرون
ففي أنفسكم آيات هي أظهر الآيات وتكفرون بها لحطام الدنيا وحب الرياسة • وفي السماء الأرزاق فلو تنظرون بأملكم
حق لتأملتم بما تركتم الحق لأجل الرزق فانه واصل بكل طريق ولاجتنبتم الباطل اتقاء لما توعدون من العذاب من السماء
ثم قال تعالى فورب السماء والأرض انه لحق مثل ما أنكم تنطقون • وفي المقسم عليه وجوه • أحدها ما توعدون أي
ما توعدون لحق • يؤيده قوله تعالى انما توعدون لصادق وعلى هذا يعود كل ما قلناه في وجوه ما توعدون ان قلنا
ان ذلك هو الجنة فالمقسم عليه هو هي • ثانيها الضمير راجع الى القرآن أي ان القرآن حق • وفيما ذكرنا في قوله تعالى يؤفك
عنه دليل هذا • وعلى هذا نقول مثل ما أنكم تنطقون معناه تكلم الملك النازل من عند الله به مثل ما أنكم تتكلمون
ثالثها انه راجع الى الدين كما في قوله تعالى وان الدين لواقع • رابعها انه راجع الى اليوم المذكور في قوله تعالى أيان يوم الدين
يدل عليه وصف الله اليوم بالحق في قوله تعالى ذلك اليوم الحق • خامسها راجع الى القول الذي يقال هذا ما كنتم به تستعجلون
وفي التفسير مباحث • الأول الفاء تستدعي تعقب أمر لأمر فما الأمر المتقدم فيه وجهان • أحدهما الدليل المتقدم
كأنه تعالى يقول انما توعدون لحق بالبرهان المبين • ثم بالقسم واليمين • ثانيهما القسم المتقدم كأنه تعالى
يقول والذاريات • ثم ورب السماء والأرض • وعلى هذا تكون الفاء حرف عطف عند معه الفعل اذ يصح أن يقال
ومررت بعمرو • وقوله والذاريات ذروا فالحاملات وقرا عطف من غير اعادة حرف القسم • وقوله فورب السماء
مع اعادة حرفه • والسبب فيه وقوع الفصل بين القسمين • ويحتمل أن يقال الأمر المتقدم هو بيان الثواب في قوله
يومهم على النار يفتنون • وقوله ان المتقين في جنات • وفيه فائدة وهو أن الفاء تكون للتنبيه على أن لا حاجة الى اليمين
مع ما تقدم من الكشف المبين • فكأنه يقول ورب السماء والأرض انه لحق كما يقول القائل بعد ما يظهر دعواه هذا والله
ان الأمر كما ذكرته • يؤكد قوله باليمين • ويشير الى ثبوته من غير يمين • البحث الثاني القسم من قبل بالأمور الأرضية
وهي الرياح • وبالسماء في قوله والسماء ذات الحبك • ولم يقسم بربها وهاهنا أقسم بربها • نقول كذلك الترتيب
يقسم المتكلم أولا بالأدنى فان لم يصدق به يرتقي به الى الأعلى • ولهذا قال بعض الناس اذا قال قائل وحياتك والله
لا يكفر • واذا قال والله ولا شك يكفر • وهذا استشهاد • وان كان الأمر على خلاف ما قاله ذلك القائل لأن الكفر
اما بالقلب أو باللفظ الظاهر في أمر القلب أو بالفعل الظاهر وما ذكره ليس بظاهر في تعظيم جانب غير الله والعجب
من ذلك القائل انه لا يجعل التأخير في الذكر مفيدا للترتيب في الوضوء وغيره • البحث الثالث قرئ مثل بالرفع
وحينئذ يكون وصفا لقوله لحق ومثل وان أضيف الى المعروف لا يخرج عن جواز وصف المنكر به • تقول رأيت
رجلا مثل عمرو لأنه لا يفيده تعريفا لأنه في غاية الابهام • وقرئ مثل ويحتمل وجهين • أحدهما أن يكون مفتوحا لاضافته
الى المبني وهو ضعيف • والا لجاز أن يقال زيد قايل من يعرفه أو ضارب من يشتمه • ثانيهما أن يكون منصوبا
على البيان تقديره لحق حقا مثل • ويحتمل أن يقال منصوب على أنه صفة مصدر معلوم غير مذكور ووجهه أنا
دللنا أن المراد من الضمير في قوله انه هو القرآن • فكأنه قال ان القرآن لحق نطق به الملك مثل ما أنكم تنطقون
مجرور لا شك فيه • ثم قال تعالى هل أتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين اشارة الى تسلية قلب النبي صلى الله عليه
ببيان أن غيره من الأنبياء عليهم السلام كان مثله • واختار ابراهيم لكونه شيخ المرسلين وكون النبي عليه الصلاة والسلام

على سنته في

على سنته في بعض الأشياء • وانذار لقومه بما جرى من الضيف من انزال الحجارة على المذنبين الضالين • وفيه مسائل
المسألة الأولى اذا كان المراد ما ذكرت من التسلية والانذار فأي فائدة في حكاية الضيافة • نقول ليكون ذلك اشارة
الى الفرج في حق الأنبياء والبلاء على الجهلة والأغنياء اذا جاء من حيث لا يحتسب • قال الله تعالى فأتاهم العذاب من حيث
لم يحتسبوا فلم يكن عند ابراهيم عليه السلام خبر من انزال العذاب مع ارتفاع مكانته • **المسألة الثانية** كيف سماهم
ضيفا ولم يكونوا • نقول لما حسبهم ابراهيم عليه السلام ضيفا لم يكذبه الله في حسابه اكراما له • نقول في كلمات المحققين
الصادق يكون ما يقول • والصديق يقول فيكون • **المسألة الثالثة** ضيف واحد والمكرمين جمع فكيف وصف
الواحد بالجمع • نقول الضيف يقع على القوم • يقال القوم ضيف • ولأنه مصدر فيكون كلفظ الزور مصدر أو اسم
وصفهم بالمكرمين • اما لكونهم عبادا مكرمين كما قال تعالى بل عباد مكرمون • وأما لاكرام ابراهيم عليه السلام اياهم
فان قيل بماذا أكرمهم • قلنا ببشاشة الوجه أولا وبالاجلاس في أحسن المواضع وألطفها ثانيا • وتعجيل القرى
ثالثا وبعدم التكليف للضيف في الأكل والجلوس • وكان عدة الملائكة في قول ثلاثة جبريل وميكائيل • وثالث • وفي
قول عشرة • وفي آخر اثنا عشر • **المسألة الرابعة** هم أرسلوا للعذاب بدليل قولهم انا أرسلنا الى قوم مجرمين وهم
لم يكونوا من قوم ابراهيم عليه السلام • وانما كانوا من قوم لوط عليه السلام • فما الحكمة في مجيئهم الى ابراهيم عليه السلام
نقول فيه حكمة بالغة • وبيانها من وجهين • أحدهما أن ابراهيم شيخ المرسلين وكان لوط من قومه • ومن كرم الملك في
عهده وحفظا عنده أنه اذا أرسل رسولا الى غيره • تقول لهذا غير على فلان الملك وأخبره برسالتك وخذ رأيه فيها • وثانيهما هو
ان الله تعالى لما قدر أن يهلك قوما كثيرا وجما غفيرا • وكان ذلك مما يحزن ابراهيم عليه السلام شفقة منه على عباده • قال
لهم بشروه بغلام يخرج من صلبه أضعاف ما يهلك ويكون من صلبه خروج الأنبياء عليهم السلام • ثم قال تعالى اذ دخلوا عليه
فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون • وفيه مسائل **المسألة الأولى** ما العامل في اذ فيه وجوه • أحدها ما في
المكرمين من الاشارة الى الفعل ان قلنا وصفهم بكونهم مكرمين • بناء على أن ابراهيم عليه السلام أكرمهم فيكون كأنه تعالى يقول
أكرموا اذ دخلوا • وهذا من شأن الكريم أن يكرم ضيفه وقت الدخول • ثانيها ما في الضيف من الدلالة على الفعل لأنا قلنا
ان الضيف مصدر يكون كأنه يقول أضافهم اذ دخلوا • ثالثها يحتمل أن يكون العامل فيه أتاك • تقديره ما أتاك حديثهم
وقت دخولهم فاسمع الآن ذلك لأن هل ليس للاستفهام في هذا الموضع حقيقة بل للادغام • وهذا أولى لأنه فعل مصرح
به ويحتمل أن يقال اذكر اذ دخلوا • **المسألة الثالثة** لماذا اختلف اعراب السلامين في القراءة المشهورة • نقول نبين أولا وجوه
النصب والرفع • ثم نبين وجه الاختلاف في الاعراب • أما النصب فيحتمل وجوها • أحدها أن يكون المراد من السلام
هو التحية وهو المشهور ونصبه حينئذ على المصدر • تقديره نسلم سلاما • ثانيها هو أن يكون السلام نوعا من أنواع
الكلام • وهو كلام سلم به المتكلم من أن يلغو ويأثم فكأنهم لما دخلوا عليه قالوا حسنا سلموا من الاثم • وحينئذ يكون
مفعولا للقول لأن مفعول القول هو الكلام • يقال قال فلان كلاما • ولا يكون هذا من باب ضربته سوطا لأن المضروب
هناك ليس هو السوط • وهاهنا القول هو الكلام في قوله تعالى • واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما • وقوله
تعالى قيلا سلاما سلاما • ثالثها أن يكون مفعولا لفعل محذوف • تقديره يبلغك سلاما لا يقال على هذا بأن المراد
لو كان ذلك لعلم كونهم رسل الله عند السلام فما كان يقول قوم منكرون ولا كان يقرب اليهم الطعام • ولما قال نكرهم
وأوجس لأنا نقول جاز أن يقال لأنهم قالوا نبلغك سلاما ولم يقولوا من الله الى أن سألهم ابراهيم عليه السلام ممن يبلغوا السلام
وذلك لأن الحكيم لا يأتي بالأمر العظيم الا بالتدريج • فلما كان هيبتهم عظيمة • فلو وضعوا اليه الأمر العظيم الذي هو السلام
من الله لانزعج ابراهيم عليه السلام • ثم ان ابراهيم عليه السلام اشتغل باكرامهم عن سؤالهم وأخر السؤال الى حين الفزع
فنكرهم بين السلام والسؤال عمن منه السلام • هذا وجه الرفع الثاني فنقول يحتمل أن يكون المراد منه السلام الذي
هو التحية وهو المشهور أيضا وحينئذ يكون مبتدأ خبره محذوف • تقديره سلام عليكم وكون المبتدأ نكرة يحتمل في قول
القائل سلام عليكم ويحتمل أن يكون خبر مبتدأ محذوف • تقديره قالوا جوابه سلام ويحتمل أن يكون المراد قولا يسلم به أو ينبئ عن السلامة
فيكون خبر مبتدأ محذوف تقديره أمري سلام بمعنى مسالمة لا تعلق بيني وبينكم لأني لا أعرفكم أو يكون المبتدأ قولكم تقديره
قولكم سلام ينبئ عن السلام • وأنتم قوم منكرون فما خطبكم فان الأمر أشكل علي • ويحتمل أن يقال في النصب والرفع وأما
الفرق فنقول • أما على التفسير المشهور وهو أن السلام في الموضعين بمعنى التحية • فنقول الفرق بينهما من حيث اللفظ
ومن حيث المعنى • أما من حيث اللفظ فنقول سلام عليك انما جوزوا تخصيصه لكونه مبتدأ وهو نكرة من حيث انه
كالمتروك على أصله لأن الأصل أن يكون منصوبا على تقدير أسلم سلاما وعليك يكون لبيان من أريد بالسلام ولا يكون
لعليك حظ من المعنى غير دلالة البيان فيكون كالخارج عن الكلام • والكلام التام أسلم سلاما كما أنك تقول ضربت زيدا

الفزاع
يحتمل ان يكون ان المراد منه السلام الذي هو التحية

على السطح يكون على السطح خارجا عن الفعل والفاعل والمفعول لبيان تجرد ● ولما كان الامر كذلك وكان السلام والادعية
كثيرا الوقوع ● قالوا نعدل عن الجملة الفعلية الى الجملة الاسمية ● ونجعل لعليك حظا في الكلام ● فنقول سلام عليك
فنصير عليك لفائدة لابد منها وهي الخبرية ● ونترك السلام نكرة كما كان حال النصب اذا علم هذا فالنصب اصل والرفع
ماخوذ منه ● والاصل مقدم على الماخوذ منه ● فقالوا قالوا سلاما قال سلام قدم الاصل على المتفرع منه ● واما
المعنى فذلك لان ابرهيم عليه السلام اراد ان يرد عليهم السلام بالاحسن فاتى بالجملة الاسمية فانها ادل على الدوام
والاستمرار فان قولنا جلس زيد لا ينبي عنه لان الفعل لابد فيه عن الانبا عن التجدد والحدوث ● وعلى هذا لو قلت
الله موجود الان لا ينبو العقل السليم اذ لا ينبي عن التجدد ● ولو قال قائل وجد الله الان فلا يسمعه العاقل لما بينا فلما
قالوا سلاما قال سلام عليكم مستمر دايم ● واما على قولنا المراد القول والسلامة فظاهر الفرق فانهم قالوا قولا
ذا سلام ● وقال لهم ابرهيم عليه السلام اي قولكم ذو سلام وانتم قوم منكرون فالتبس الامر علي ● وان قلنا المراد
امري مسالمة ومباركة وهم سلموا عليه تسليما فنقول فيه جمع بين امرين تعظيم جانب الله ورعاية قلب عباد الله فانه
لو قال سلام عليكم وهو لم يعلم كونهم عباد الله الصالحين كان يجوز ان يكونوا على غير ذلك فيكون الرسول قد امنهم فان السلام
امان ● واما ان الرسول ان كان المرسل فيكون فاعلا للامر من غير اذن الله نيابة عن الله فقال انتم سلمتم علي وانا متوقف
في امري متاولة لا تعلو بينا الى ان يتبين الحال ● ويدل على هذا هو ان الله تعالى قال واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما
وقال في هذا المعنى للنبي عليه الصلاة والسلام فاصفح عنهم وقل سلام ولم يقل قل سلاما وذلك لان الاخيار المذكورين
والقرآن لو سلموا على الجاهلين لا يكون في ذلك سببا لحرمة التعريض اليهم ● واما النبي عليه الصلاة والسلام لو سلم عليهم لصار
ذلك سببا لحرمة التعرض اليهم ● فقال قل سلام اي امري معكم متاركة تركناه الى ان ياتي امر الله بامر ● واما على قولنا
بمعنى سلام فنقول هم لما قالوا نبلغك سلاما ولم يعلم ابرهيم عليه السلام انه ممن قال بالمعنى سلام اي من الله فان كان هذا
منه فقد ازداد شرفي والا فقد بلغني منه سلام وبه شرفي ولا الشرف بسلام غيره ● هذا ما يمكن ان يقال فيه والله اعلم
والاول والثاني عليهما الاعتماد فانهما اقوى ● وقد قيل بهما ● **المسئلة الثالثة** قال في سورة هود فلما راى ايديهم
لا تصل اليه نكرهم يدل على ان انكارهم كان حاصلا بعد تقريب العجل منه قال سلام قوم منكرون ● ثم قال تعالى فراغ الى
اهله بفاء التعقيب ● فدل على تقريب الطعام منهم بعد حصول الانكار لهم فما الوجه فيه ● نقول جاز ان يحصل اولا عنده
منهم نكر ● ثم زاد عند امساكهم ● والذي يدل على هذا هو انهم كانوا على شكل وهيئة غير ما يكون عليه الناس فكانوا
عند كل احد منكرين ● واشترك ابرهيم عليه السلام وغيره فيه ● ولهذا لم يقل انكرتهم بل قال انتم منكرون في انفسكم عند
كل احد منا ثم ان ابرهيم عليه السلام تفرد لما شاهد امرا منهم وهو الامساك فنكرهم فوق ما كان منهم بالنسبة الى الكل
لكن الحالة في سورة هود محكية على وجه البسط بما ذكره هاهنا فان هاهنا لم يبين المبشر به وهناك ذكر باسمه وهو اسحق
ولم يقل هاهنا ان القوم قوم من ● وهناك قال قوم لوط ● وفي الجملة من يتأمل السورتين يعلم ان الحكاية محكية هناك
على وجه الاضافة ابسط فذكر فيها النكرة الزائدة ولم يذكرها هاهنا ● ولنعد الى بيان ما اتي به من اداب الاضافة وما اتوا
به من اداب الضيافة ● فالاكرام اولا من جاءه ضيف قبل ان يحتج به ● وسلم احدهما على الاخر انواع من الاكرام وهو
اللقا الحسن والخروج اليه والتهيالة ● فنقول قوله منكرون وقت اللقا ● ثم السلام من الضيف على الوجه
الحسن الذي دل عليه النصب في قوله سلاما اما لكونه مؤكدا بالمصدر او لكونه مبلغا ممن هو اعظم منه ● ثم الرد
الحسن الذي دل عليه الرفع والامساك عن الكلام لا يكون فيه ● وقالوا ان قلنا ان ابرهيم عليه السلام لم يقل سلام
عليكم بل قال امري مسالمة او قولكم سلام وسلامكم منكم فان ذلك وان تخلل بالاكرام لكن العذر ليس من شيم الكرام
ومواداة اعدا الله لا يليق بالانبيا عليهم السلام ● ثم تعجيل القرى الذي دل عليه قوله تعالى فما لبث ان جاء وقوله فما
فراغ فان الروغان ● يدل على السرعة والروغ الذي بمعنى النظر الخفي او الرواح المخفي ايضا كذلك ● ثم الاخفا فان المضيف
اذا احضر شيئا ينبغي ان يخفيه عن الضيف كيلا يمنعه من الاحضار بنفسه حيث راغ هو ولم يقل هاتوا وغيبة
المضيف لحظة عن الضيف يستحسن ليستريح وياتي بدفع ما يحتاج اليه ويمنعه الحيا منه ● ثم اختار الاجود بقوله سمين
ثم يقدم الطعام اليهم لا ينقلهم الى الطعام ● بقوله فقربه اليهم لان من قدم الطعام الى قوم يكون كل واحد مستقرا
في مقره لا يختلف عليه المكان ● فان نقلهم الى مكان الطعام ربما يحصل هناك اختلاف وجلوس فيفوق الادنى ويضيق
على الاعلى ● ثم العرض لا الامر حيث قال الا تاكلون ● ولم يقل كلوا ● ثم كون المضيف مسرورا باكلهم غير مسرور
بتركهم الطعام ● كما يوجد في بعض البخلا المتكلفين الذين يحضرون طعاما كثيرا ● ويكون نظره ونظر اهل بيته في
الطعام حتى يمسك الضيف يده عنه ● يدل عليه قوله فاوجس منهم خيفة ● ثم ادب الضيف انه اذا اكل حفظ حق المواكلة

يدل عليه انه خاف

يدل عليه انه خاف فحصل خوف لو اكلوا ● ثم وجوه اظهار الامساك [illegible]
[illegible] وذلك لان من يكون جسمانيا واحضر اليه الطعام فهنا له امران ● احدهما ان الطعام [illegible]
[illegible]
[illegible] ● وبشروه بغلام
[illegible] الطعام والشراب ● ثم ادب اخر [illegible] البشارة [illegible]
[illegible] ● قالوا نبشرك ● ثم ذكروا [illegible]
النوعين وهو الذكر [illegible]
[illegible] من الحسن والجمال والقوة والسلامة ● واختاروا العلم اشارة الى ان
العلم راس الاوصاف ورئيس النعوت ● وقد ذكرنا فائدة تقديم البشارة على الاخبار [illegible]
تعالى [illegible] ● ثم قال تعالى فاقبلت امرأته في صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم [illegible]
[illegible]

وفيه لطيفة وهي ان هذا الترتيب مراعى في السورتين

[illegible]

المسئلة الثانية [illegible]

[illegible]

المسئلة الثالثة [illegible]

[illegible]

المسئلة الرابعة [illegible]

[illegible] هذه الحكاية بعينها هي الحكاية في هود وهناك قالوا انا ارسلنا الى قوم لوط [illegible]
وايضا هناك انا ارسلنا الى قوم لوط وهاهنا انا ارسلنا الى قوم مجرمين [illegible]

ذلك فالسؤال وارد أيضا • فنقول اذا قال قائل حاكيا عن زيد قال زيد عمرو خرج • ثم تقول مرة اخرى قال زيد ان بكرا خرج
فاما ان يكون صدر من زيد قولان واما ان لا يكون حاكيا ما قاله زيد والجواب عن الاول هو انه لما حكى قالوا لا تخف
انا ارسلنا الى قوم • فلما قال لهم ماذا تفعلون بهم كان لهم ان يقولوا انا ارسلنا الى قوم لوط لنهلكهم كما يقول القائل خرجت
من البيت فيقال لم خرجت فيقول خرجت لاتجر لكن ههنا فائدة معنوية وهي انهم لما قالوا في جواب ما خطبكم لنهلكهم
لكان فيه كونهم متعدين • فلما قالوا في جواب ما خطبكم نهلكهم بامر الله ليعلم براءتهم عن ايلام البرئ واهلاك البرية
فاعادوا لفظ الارسال • واما عن الثاني فنقول الحكاية قد تكون حكاية للفظ كما تقول قال زيد مررت بعمرو فتحكي لفظه
المحكي فقد تكون حكاية لكلامه بمعناه • تقول زيد قال عمرو خرج • وكذلك ان تبدل مرة اخرى في غير تلك الحكاية
بلفظة اخرى • فنقول لما قال زيد بن بكر خرج قلت كيت وكيت كذلك ههنا القرآن لفظ معجز وما صدر ممن تقدم
نبينا عليه الصلاة والسلام سواء كان منهم او منزلا عليهم لم يكن بلفظة معجزا فيلزم ان لا يكون هذه الحكايات بتلك الالفاظ
فكانهم قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين وقالت قالوا انا ارسلنا الى قوم لوط • وله ان تقول انا ارسلنا الى قوم من ارسل
لانه لا يحكي لفظهم حتى يكون ذلك واحدا بل يحكي كلاما مفهوما بمعناه وله عبارات كثيرة الا ترى انه تعالى لما حكى لفظهم في السلام
على احد الوجوه في التفسير قال في الموضعين سلاما وسلام • ثم بين ما لاجله ارسلوا بقوله لنرسل عليهم حجارة من طين
وقد فسرنا ذلك في العنكبوت • وقلنا بان ذلك دليل على وجوب الرجم بالحجارة على اللائط • وفيه مسائل المسئلة الاولى
انه لا حاجة الى قوم من الملائكة وواحد منهم كان يقلب المدائن بريشة من جناحه • نقول الملك القادر قد يامر الحقير
باهلاك الرجل الخطير ويحذر بالشخص الحقير اظهار النفاذ امره بحيث اهلك الخلق الكبير بالقمل والجراد والبعوض بل بالريح
التي بها الحياة اظهر القدرة • وحيث امر الافاضل من الملائكة باهلاك اهل بلدة مع قلتهم اظهر نفاذ الامر وفيه فائدة
اخرى وهي ان من يكون تحت طاعة ملك عظيم ويظهر له عدو يستعين بالملك فيعينه باكابر عساكره يكون ذلك تعظيما منه له
وكلما كان العدد اكثر والمدد اوفر كان التعظيم اتم لكن الله تعالى اعان لوطا بعشرة وبيننا عليه بخمسة الاف وبين العددين
من التفاوت ما لا يخفى وقد ذكرنا بيانه في تفسير قوله تعالى وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السما المسئلة
الثانية ما الفائدة في تاكيد الحجارة بكونها من طين • نقول لان بعض الناس يسمى البرد حجارة • فقوله من طين يدفع ذلك الوهم
واعلم ان بعض من يدعي الفطن يقول لا ينزل من السماء الا حجارة من طين مدورات على هيئة البرد وهيئة البنادق التي يتخذها
الرماة • قالوا وسبب ذلك هو ان الاعصار تصعد البخار من الفلوات العظيمة التي لا عمارة فيها والرياح تسوقها الى بعض
البلاد • ويتفق وصول ذلك الى هواء ندي فيصير طينا رطبا • والرطب اذا نزل وتفرق استدار بنزوله كالقطرات وذلك انك اذا رميت
الماء الى فوق ثم نظرت اليه رايته ينزل كرات مدورات كاللآلي الكبار • ثم في النزول ان اتفق ان يضربه النيران التي في الجو جعله
حجارة كالآجر المطبوخ فينزل فيصيب من قدر الله هلاكه • وقد ينزل كثيرا في المواضع التي لا عمارة بها فلا يرى ولا يدرى
به • ولهذا قال من طين لان ما لا يكون من طين كالحجر الذي في الصواعق لا يكون كثيرا بحيث يمطر وهذا تعسف • ومن يكون كامل
العقل يسند الفكر الى ما قاله مبتدئ ذلك القائل • فنقول ذلك الاعصار لما وقع فان وقع بحادث آخر لزم التسلسل
ولا بد من الانتهاء الى محدث ليس بحادث • فذلك المحدث لا بد وان يكون فاعلا مختارا والمختار له ان يفعل ما ذكروه وله ان يخلق
الحجارة من طين على وجه آخر من غير نار ولا غبار لكن العقل لا طريق له الى الجزم بطريق احداثه • وما لا يصل العقل اليه يجب
اخذه بالنقل والنص ورد به فاخذ به ولا نعلم الكيفية وانما المعلوم ان الحجارة التي من طين نزولها من السماء اعرف
ولا يحجرن غيرها الا انها في العادة لا بد لها من مكث في النار • قوله تعالى مسومة عند ربك للمسرفين فيه وجوه • احدها
مكتوب على كل واحد اسم واحد يقتل به • ثانيها انها خلقت باسمهم ولتعذيبهم بخلاف سائر الحجارة فانها مخلوقة للانتفاع
في الابنية وغيرها • ثالثها مرسلة للمجرمين لان الارسال التسويم • تقال ارسلها المرعى فيجوز ان يقال سومها بمعنى
ارسلها • ولهذا يفسر قوله تعالى والخيل المسومة اشارة الى الاستغناء عنها وانها ليست للركوب ليكون ادل على
الغنا كما قال والقناطير المقنطرة • وقوله تعالى للمسرفين اشارة الى خلاف ما يقوله الطبيعيون ان الحجارة اذا اصابت
واحدا من الناس فذلك نوع من الاتفاق فانها تنزل بطبعها • ثم يتفق شخص لها فتصيبه • فقوله مسومة اي في اول
ما خلق لو ارسل اذا علم فانما كان ذلك على قصد اهلاك المسرفين • فان قيل اذا كانت الحجارة مسومة للمسرفين فكيف قالوا
انا ارسلنا الى قوم مجرمين لنرسل عليهم مع ان المسرف غير المجرم • نقول المجرم في اللغة هو الآتي بالذنب العظيم لان الجرم
فيه دلالة على العظم ومنه جرم الشيء لعظمه ومقداره • والمسرف هو الآتي بالكبيرة • ومن اسرف ولو في الصغاير يصير
مجرما لان الصغير الى الصغير اذا انضم صار كبيرا ومن اجرم فقد اسرف لانه اتى بالكبيرة ولو دفعة واحدة • فالوصفان
اجتمعا فيهم لكن فيه لطيفة معنوية وهي ان الله تعالى سومها للمسرف المصر الذي لا يترك الجرم • والعلم بالامور المستقبلة

عند الله يعلم

الخامس والثلثون من الثالث

عند الله يعلم انهم مسرفون فامر الملائكة بارسالها عليهم • واما الملائكة علمهم تعلق بالحاضر وهم كانوا مجرمين
فقالوا انا ارسلنا الى قوم نعلمهم مجرمين لنرسل عليهم حجارة خلقت لمن لا يؤمن ويصر ويسرف ولزم من هذا علمنا بانهم
لو عاشوا سنين لتمادوا في الاجرام • فان قيل اللام لتعريف الجنس او لتعريف العهد • نقول لتعريف العهد اي مسومة
لهؤلاء المسرفين اذ ليس لكل مسرف حجارة مسومة • فان قيل ما اسرافهم نقول ما دل عليه قوله سبحانه وتعالى ما سبقكم
بها من احد من العالمين اي لم يبلغ مبلغكم احد • قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين • فيه فائدتان • احدهما
بيان القدرة والاختيار • فان من يقول بالاتفاق يقول يصيب البر والفاجر • فلما ميز الله المجرم عن المحسن دل على الاختيار
ثانيهما بيان انه ببركة المحسن نجى المسيء فان القرية ما دام فيها المؤمن لم تهلك • والضمير عائد الى القرية وهي معلومة وان
لم تكن مذكورة • وقوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين • فيه اشارة الى ان الكفر اذا غلب والفسق اذا فشى لا تنفع
عبادة المؤمنين بخلاف ما لو كان اكثر الخلق على الطريقة المستقيمة • وفيهم شرذمة يسيرة يسرقون ويزنون • وقيل في مثاله
ان العالم كبير ووجود الصالحين كالاغذية الباردة والحارة والسموم الواردة عليه كالضارة • ثم البدن ان خلا عن النافع
وفيه الضار هلك • وان خلا عن الضار هلك وفيه النافع طاب عيشه • وان وجد فيه كلاهما فالحكم للغالب • وكذلك البلاد
والعباد • والدلالة على ان المسلم بمعنى المؤمن • والحق ان المسلم اعم من المؤمن • واطلاق العام على الخاص لا مانع منه فاذا
سمي المؤمن مسلما لا يدل على اتحاد مفهوميهما وكانه تعالى قال اخرجنا المؤمنين • فما وجدنا الاعم منهم الا بيتا من المسلمين
ويلزم من هذا ان لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين • وهذا كما لو قال قائل لغيره من في البيت من الناس • فتقول له ما في البيت
من الناس فيقول له ما في البيت من الحيوان احد غير زيد • فيكون مخبرا له بخلو البيت عن كل انسان غير زيد • ثم قال تعالى
وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الاليم • وفي الآية خلاف قيل هو ماء اسود منتن انشقت ارضهم وخرج منها ذلك • وقيل
حجارات مرمية في ديارهم وهي بين الشام والحجاز • وقوله للذين يخافون العذاب الاليم • اي المنتفع بها هو الخائف كما قال
تعالى لقوم يعقلون في سورة العنكبوت • وبينهما في اللفظ فرق وقال ههنا آية وقال هناك لقوم يعقلون • وقال
ههنا للذين يخافون فهل في المعنى فرق • نقول هناك مذكور بابلغ وجه يدل عليه قوله تعالى آية بينة حيث وصفها
بالظهور • وكذلك منها وفيها فان من للتبعيض فكانه تعالى قال من نفسها آية بينة • وكذلك لقوم يعقلون فان العاقل اعم
من الخائف فكان الآية هناك اظهر • وسببه ما ذكرنا ان القصد هناك الى تخويف القوم وههنا تسلية القلب • الا ترى
الى قوله تعالى ههنا فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين • وقال هناك انا منجوك واهلك من
غير بيان • وههنا اخبر بنجاة المؤمنين والمسلمين باسرهم • ثم قال تعالى وفي موسى اذ ارسلناه الى فرعون بسلطان • قوله
وفي موسى يحتمل ان يكون معطوفا على معلوم • ويحتمل ان يكون معطوفا على مذكور • اما الاول ففيه وجوه • الاول ان يكون المراد
ذلك في ابرهيم تسلية وفي موسى لان من ذكر ابرهيم يعلم ذلك • الثاني لقومك في لوط وقومه عبرة وفي موسى وفرعون • الثالث
ان هناك معنى قوله تعالى تفكروا في ابرهيم ولوط وقومهما • وفي موسى وفرعون ان الكل قريب بعضه من بعض • واما الثاني
ففيه ايضا وجوه • احدها انه عطف على قوله في الارض آيات للموقنين • وفي موسى وهو بعيد لبعده في الذكر ولعدم المناسبة
بينهما • ثانيها انه عطف على قوله وتركنا فيها آية للذين يخافون • وفي موسى اي وجعلنا في موسى على طريقة قولهم علفتها تبنا وماء بارد
وتقلدت سيفا ورمحا • وهو اقرب ولا يخلو عن عطف اذا قلنا بما قال به بعض المفسرين ان الضمير في قوله تعالى تركنا فيها
عائدا الى القرية • ثالثها ان نقول فيها راجع الى الحكاية • فيكون التقدير وتركنا في حكايتهم آية او في قصتهم • ويكون في
قصة موسى آية • وهو قريب من الاجمال الاول • وهو العطف على المعلوم • رابعها ان يكون عطفا على هل اتاك حديث ضيف
ابرهيم وتقديره وفي موسى حديث اذ ارسلناه • وهو مناسب اذ جمع الله كثيرا بين ذكر ابرهيم وموسى عليهما السلام كما قال تعالى
ام لم ينبأ بما في صحف موسى وابرهيم • وموسى والسلطان القوة بالحجة والبرهان المبين والفارق • وقد ذكرنا بانه يحتمل ان يكون
المراد منهما ما كان معه من البراهين القاطعة التي حاج بها فرعون • ويحتمل ان يكون المراد المعجز الفارق بين سحر الساحرين وامر المرسلين
وقوله تعالى فتولى بركنه • الباء للمصاحبة • والركن اشارة الى القوم فكانه تعالى يقول اعرض مع قومه • يقال نزل فلان
بعسكره على كذا • ويدل على هذا الوجه قوله تعالى فاراه الآية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى • فان ادبر وهو بمعنى تولى
وقوله فحشر فنادى في معنى قوله فتولى بركنه • الثاني فتولى اي اتخذ وليا • والباء للتعدية حينئذ بمعنى تولى عمده • والثالث
تولى امر موسى بقوته كانه قال اقتل موسى لئلا يبدل دينكم ولا يظهر في الارض الفساد • فتولى امره بنفسه وحينئذ يكون المفعول
غير مذكور • وركنه هو نفسه القوية • ويحتمل ان يكون المراد من ركنه ههنا فانه كان وزيره • وعلى هذا الوجه الثاني
اظهر • وقال ساحر او مجنون اي هذا ساحر او مجنون • وقوله ساحر اي ياتي الجن بسحره او يقرب منهم والجن يقربون منه ويقصدونه
ان كان هو لا يقصدهم فالساحر والمجنون كلاهما امره مع الجن غير ان الساحر ياتيهم باختياره والمجنون ياتونه من غير اختياره

فيكون التقدير وتركنا في حكايتهم آية او في قصتهم

الجن

كانه اراد صيانة كلامه عن الكذب فقال هو يسحر الجن ويسحره ان كان ليس عنده منه خبر ولا بقصد ذلك فالجن يأتونه **ثم قال تعالى**
فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم • وهو اشارة الى بعض ما اتى به فكانه يقول واتخذ الاولياء فلم ينفعوه واخذه الله واخذ
اركانه والقاهم جميعا في اليم وهو البحر والحكاية مشهورة **وقوله تعالى** وهو مليم • نقول فيه بيان شرف موسى عليه السلام
وبشارة للمؤمنين • اما شرفه فلانه تعالى قال بانه اتى بما يلام بمجرد قوله اني ارسلت اليك يا رب العالمين فلم يكن له
سبب الا هذا • واما فرعون فقال انا ربكم الاعلى وكان سببه ذلك • وهذا كما قال القائل فلان عيبه انه سارق وقاتل
ويعاشر الناس فيؤذيهم • وفلان عيبه انه مشغول بنفسه لا يعاشر فيكون نسبة العيبين بعضها الى بعض سبب المدح احد
وذم الاخر • واما بشارة المؤمنين فهو بسبب ان من التقمه الحوت في اليم نجاه الله تعالى بتسبيحه ومن اهلكه الله تعالى
بتعذيبه لم ينفعه ايمانه الذي قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنوا اسرائيل وكلاهما قد اتيا بما يلام عليه فذنب المؤمن
وقصور الناس مغفور • وايمان الكافر غير مقبول **ثم قال تعالى** وفي عاد اذ ارسلنا • وفيه ما ذكرنا من الوجوه التي ذكرناها
في عطف موسى عليه السلام • وفيه مسايل **المسئلة الاولى** ذكرت ان المقصود ههنا تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم
وتذكيره حال الانبيا • فلم يذكر في عاد وثمود انبياءهم كما ذكر ابرهيم وموسى عليهما السلام • نقول في ذكر الايات
ست حكايات حكاية ابرهيم عليه السلام وبشارته • وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين • وحكاية موسى
عليه السلام • وفي هذه الحكايات الثلاث ذكر الرسل والمؤمنين لان الناجين فيهم كانوا كثيرين • اما في حق ابرهيم وموسى
عليهما فظاهر • واما في قوم لوط فلان الناجين وان كانوا اهل بيت واحد لكن المهلكين ايضا كانوا اهل بقعة واحدة
واما عاد وقوم نوح فكان عدد المهلكين بالنسبة الى الناجين اضعاف ما كان عدد المهلكين بالنسبة الى الناجين من
قوم لوط عليه السلام فذكر الحكايات الثلاث • الاول للتسلية بالنجاة وذكر الثلاث المتاخرة للتسلية باهلاك
العدو والكل مذكور للتسلية بدليل قوله تعالى في اخر هذه الايات كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر
او مجنون الى ان قال فتول عنهم فما انت بملوم وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين • وفي هود قال بعد الحكايات ذلك من انباء القرى
نقصه عليك الى ان قال وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة ان اخذه اليم شديد • فذكر بعدها ما يوكد التهديد
وذكر بعد الحكايات ههنا ما يفيد التسلي • وقوله الريح العقيم اي ليست من اللواقح لانها كانت تكسر وتقلع فكيف كانت
تلقح والفعيل لا يلحق به تا التانيث اذا كان بمعنى مفعول وكذلك اذا كان بمعنى فاعل في بعض الصور وقد ذكرنا سببه
ان فعيل لما جا للمفعول والفاعل جميعا • ولم يتميز المفعول عن الفاعل فاولى ان لا يتميز المؤنث عن المذكر فيه لانه لو تميز
لتميز الفاعل عن المفعول قبل تمييز المؤنث عن المذكر فيه لانه لو تميز لتميز الفاعل عن المفعول قبل تمييز المؤنث والمذكر لان
الفاعل جزء من الكلام فيحتاج اليه • فاول ما يحصل في الفعل الفاعل • ثم التذكير والتانيث يصير كالصفة للفاعل والمفعول
تقول فاعل وفاعله ومفعول ومفعوله • ويدل على ذلك ايضا ان التمييز بين الفاعل والمفعول حصل بحرف ممازج للكلمة فقيل
فاعل بفاصل بين الفا والعين التي هي من اصل الكلمة • وقيل مفعول بواو فاصلة بين العين واللام والتانيث كان بحرف
في اخر الكلمة فالمكن فيهما غير نظم الكلمة لشدة الحاجة • وفي التانيث لم يوثر • ولان التمييز في الفاعل والمفعول
كان بامرين يختص كل واحد منهما باحدهما • فالالف بعد الفا تختص بالفاعل والميم والواو تختص بالمفعول
والتمييز في الذكر • والتانيث بحرف واحد وجودها يميز المؤنث • وعدمها يبقي اللفظ على اصل التذكير فاذا لم
يكن فعيل مما يمتاز فيه الفاعل عن المفعول الا بامر منفصل كذلك المؤنث والمذكر لا يمتاز احدهما عن الاخر بحرف متصل
به **وقوله تعالى** ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم • فيه مباحث • الاول في اعرابه • وفيه وجهان احدهما
نصب على انه صفة الريح بعد صفة العقيم • ذكر الواحدي انه وصف • فان قيل كيف يكون وصفا والعرب لا تصف
بالجمل وما تذر جملة ولا يوصف بها الا النكرات • نقول الجواب فيه من وجهين • احدهما ان يكون باعادة الريح
تقديرا كانه يقول وارسلنا عليهم الريح العقيم ريحا ما تذر • ثانيهما هو ان الريح في المعنى نكرة لان تلك الريح
كانه يقول وارسلنا الريح التي لم تكن من الرياح التي تنفع ولا وقعت مثلها • فهي لشدتها منكرة • ولهذا اكثر ما ذكرها
في القران نكرها منكرة ووصفها بالجملة من جملتها قوله تعالى بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم • وقوله
ريح صرصر عاتية سخرها عليهم الى غير ذلك • الوجه الثاني وهو الاصح انه نصب على الحال • نقول جاءني زيد يضربني شيئا يفعله
ونعمته اي كذا • فان قيل لم يكن حال الارسال ما تذر • والحال ينبغي ان يكون موجودا مع ذي الحال وقت الفعل فلا يجوز
ان تقال جاءني زيد احسن اليكم غدا • والريح بعدما ارسلت بزمان صارت ما تذر شيئا • نقول المراد به البيان
بالصلاحية التي ارسلناها اي هي على قوة وصلاحية ان لا تذر • ويقول لمن جاء واقام عندك اياما ثم سال شيئا
جئتني سائلا اي وقت السؤال بالصلاحية والامكان وهذا ان قلنا انه نصب وهو المشهور • ويحتمل على انه رفع على انه خبر

مبتدأ محذوف

مبتدأ محذوف تقديره هي ما تذر • **البحث الثاني** ما تذر للنفي حال الكلام يقال ما خرج زيد اي الان واذا اردت المستقبل
تقول لا يخرج او لن يخرج ولم للماضي تقول ما خرج ولم يخرج • والريح حالة الكلام مع النبي صلى الله عليه وسلم كانت ما تركت شيئا
الا جعلته كالرميم فكيف قال بلفظ الحال ما تذر • نقول الحكاية مصدرة على انها محكية حال الوقوع ولهذا قال تعالى وكلبهم باسط
ذراعيه بالوصيد مع ان اسم الفاعل الماضي لا يعمل وانما يعمل ما كان منه بمعنى الحال والاستقبال • **البحث الثالث** في قوله
تعالى ما تذر من شيء اتت عليه مبالغة ودخول تخصيص كما في قوله تعالى تدمر كل شيء بامر ربها • نقول هو كما وقع لان قوله
اتت عليه وصف لقوله شيء كانه قال كل شيء اتت وكل شيء اتى عليه جعلته كالرميم ولا يدخل فيه السموات لانها ما اتت عليه
وانما يدخل فيه الاجسام التي تهب عليها الرياح • فان قيل فالجبال والصخور اتت عليه وما جعلته كالرميم • نقول المراد
اتت عليه قصدا وهو عاد وابنيتهم وعروشهم وذلك لانها كانت مامورة بامر من عند الله • فكانها كانت قاصدة
اياهم فما تركت شيئا من تلك الاشيا الا جعلته كالرميم مع ان الصر الريح الباردة • والمكرر لا ينفك عن المعنى الذي في اللفظ
من غير تكرير • نقول اجبت فيه ما في احث • نقول فيه قولان • احدهما انها كانت باردة فكانت في ايام العجوز وهي
ثمانية ايام من اخر شباط واول اذار • والريح الباردة من شدة بردها تحرق الاشجار والثمار وغيرهما وتسودهما • والثاني
انها كانت حارة • والصر هو الشديد لا البارد • وبالشدة فسر قوله تعالى في صرة في شدة • **البحث الرابع** قوله تعالى
ما تذر من شيء اتت عليه نفي للترك مع اثبات الاتيان فكانه تعالى قال اتت على اشيا وما تركت شيئا غير محرق • وقول القائل ما اتى
على شيء الا جعلته يكون نفي الاتيان عما لم يجعله كذلك • وفي ثمود والبحث فيه وفي عاد هو ما تقدم في قوله تعالى وفي
موسى • وقوله تعالى اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين • وقال بعض المفسرين المراد منه هو ما امهلهم الله ثلاثة ايام بعد
قتلهم الناقة • وكان في تلك الايام تتغير الوانهم فتصفر وجوههم وتسود وهو ضعيف لان قوله تعالى فعتوا عن
امر ربهم بحرف الفا دليل على ان العتو كان بعد قوله تمتعوا • فاذا الظاهر ان المراد هو ما قدر الله للناس من الاجال
فما من احد الا وهو ممهل مدة الاجل يقول له تمتع الى اخر اجلك فان احسنت فقد حصل لك التمتع في الدارين والا فما لك
في الاخرة من نصيب • وقوله فعتوا عن امر ربهم فيه بحث وهو ان عتا يستعمل بمعنى على قال تعالى ايهم اشد على الرحمن
عتيا • وههنا استعمل مع كلمة عن فنقول فيه معنى الاستغنا • بحيث قال تعالى عن امر ربهم كان كقوله لا يستكبرون
عن عبادته • وحيث قال على كان كقول القائل فلان يتكبر علينا • والصاعقة فيه وجهان ذكرناهما • احدهما النار في نعت
عليهم • والثاني صوت شديد • قوله وهم ينظرون • اشارة الى احد معنيين • اما بمعنى تسليمهم وعدم قدرتهم على
الدفع كما يقول القائل للمضروب يضربك فلان وانت تنظر اشارة الى انك لا تدفع • واما بمعنى ان العذاب اتاهم
لا على غفلة بل انذروا به من قبل ثلاثة ايام وانتظروه ولو كان على غفلة لكان لمتوهم ان يتوهم انهم اخذوا على غفلة
اخذ العاجز المحتال كما يقول المبارز الشجاع اخبرتك بقصدي اياك فانتظرني • **وقوله تعالى** فما استطاعوا من قيام • يحتمل
وجهين • احدهما انه لبيان عجزهم عن الهرب والفرار على سبيل المبالغة فان من لا يقدر على قيام كيف يمشي فضلا عن ان يعدوا
وعلى هذا فيه لطائف لفظية • احدها قوله تعالى فما استطاعوا • قيل ان الاستطاعة دون القدرة لان في الاستطاعة
دلالة الطلب وهو ينبي عن عدم القدرة والاستقلال • فمن استطاع شيئا كان دون من يقدر عليه • ولهذا يقول المتكلمون
الاستطاعة مع الفعل او قبل الفعل اشارة الى القدرة مطلوبة من الله تعالى ماخوذة منه • والى الاشارة بقوله تعالى
هل يستطيع ربك على قراءة من قرا بها • ومثل قوله فما استطاعوا فانه ابلغ من قول القائل ما قدروا على قيام • ثانيها قوله
تعالى من قيام بزيادة من وقد عرفت ما فيه من التاكيد • ثالثها قوله من قيام بدل قوله من هرب لما بينا ان العاجز
عن القيام اولى ان يعجز عن الهرب • الوجه الثاني هو ان المراد بالقيام القيام بالامر اي ما استطاعوا من قيام به
وقوله تعالى وما كانوا منتصرين انهم ما استطاعوا الهزيمة والهرب • ومن لا يقدر عليه كيف يقاتل وينتصر بكل ما
يمكنه لانه يدفع عن الروح وهم مع ذلك ما كانوا منتصرين • وقد عرفت ان قول القائل ما هو منتصر ابلغ من قوله ما انتصر
ولا ينتصر والجواب ترك ذلك مع كونه معدا • وقوله ما انتصر اي لشيء من شانه ذلك كما يقول فلان لا يبصر
او فلان ليس ببصير **ثم قال تعالى** وقوم نوح من قبل انهم كانوا قوما فاسقين • قرئ بالجر والنصب فما وجههما • نقول
اما الجر فظاهر عطفا على ما تقدم • كما قال العالم في عاد وفي ثمود • تقول للذي فلان عبرة • وفي فلان وفلان • واما
النصب فعلى تقدير واهلكنا قوم نوح من قبل لان ما تقدم دل على الهلاك فهو عطف على المحل • وعلى هذا فقوله من قبل
معناه ظاهر كانه يقول واهلكنا قوم نوح من قبل • واما على الوجه الاول فتقديره وفي قوم نوح لكم عبرة من قبل
ثمود وعاد وغيرهم **ثم قال تعالى** والسما بنيناها بايد وانا لموسعون • وهو بيان للوحدانية • وما تقدم كان بيانا
للحشر • واما قوله ههنا والسما بنيناها بايد وانتم تعرفون ان ما تعبدون من دون الله ما خلقوا منها شيئا فلا يصح

قيل ان الاستطاعة دون القدرة لان في الاستطاعة

الاشراك ويمكن ان يقال هذا عود بعد التهديد الى اقامة الدليل • وبنا السما دليل على القدرة على خلق الاجسام ثانيا
كما قال تعالى اوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى • وفيه مسائل المسئلة الاولى
النصب على شريطة التفسير يجاد فى مواضع اذا كان العطف على جملة فعلية • فما تلك الجملة • نقول فى بعض الوجوه التى
ذكرناها قوله تعالى وفى عاد وثمود تقديره وهل اتاك حديث عاد • وهل اتاك حديث ثمود عطفا على قوله هل
اتاك حديث ضيف ابرهيم المكرمين • وعلى هذا يكون ما تقدم جملة فعلية لاخفا فيه وعلى غير ذلك الوجه فالجار والمجرور
الى النصب اقرب منه الى الرفع فكان عطفا على ما هو بالنصب اولى • ولان قوله تعالى فنبذناهم • وقوله ارسلنا
وقوله تعالى فاخذتهم الصاعقة فما استطاعوا كلهم فعليات • فصار النصب مختارا المسئلة الثانية كثر ذكر
البنا فى السموات • قال تعالى والسما وما بناها • وقال تعالى ام السما بناها • وقوله تعالى جعل الارض قرارا والسما
بنا فما الحكمة فيه • نقول فيه وجوه • احدها ان البنا باق الى قيام القيمة لم يسقط منها شى ولم يعدم منها جزء • واما
الارض فهى فى التبدل والتغير فهى كالفراش الذى يبسط ويطوى وينقل • والسما كالبنا المبنى الثابت • واليه
الاشارة بقوله تعالى سبعا شدادا • واما الاراضى فكما صار بحرا وعاد ارضا من وقت حدوثها • ثانيها ان السما
ترى كالقبة المبنية فوق الرؤس • والارض مبسوطة مدحوة • والبنا بالمرفوع اليق كما قال تعالى رفع سمكها ثالثها
قال بعض الحكما السما مسكن الارواح • والارض موضع الاعمال • والمسكن اليق بكونه بنا والله اعلم المسئلة الثالثة
الاصل تقديم العامل على المعمول • والفعل هو العامل فقوله بنيناها عامل فى السماء • فما الحكمة فى تقديم المفعول
على الفعل ولو قال وبنينا السما بايد لكان اوجز • نقول الصانع قبل الصنعة عند الناظر فى المعرفة • فلما كان المقصود
اثبات العلم بالصانع قدم الدليل وقال والسما المزينة التى تشكون فيها بنيناها فاعرفونا بها ان كنتم لا تعرفونا
المسئلة الرابعة اذا كان المقصود اثبات التوحيد فكيف قال بنيناها ولم يقل بنيتها ولا بناها الله نقول
قوله بنيناها ادل على عدم التشريك عن التصرف والاستبداد • وقوله بنيتها يمكن ان يكون مع شريك • وتمام التقرير
هو ان قوله تعالى بنيناها لا يورث ايهاما وابهاما بان الالهة التى كانوا يعبدونها هى التى يرجع اليها الضمير فى قوله لان تلك
اما اصنام منحوتة • واما كواكب جعلوا الاصنام على صورها وطبايعها • فاما الاصنام المنحوتة فلا تشكون انها
ما بنت من السما شيا • واما الكواكب فهى فى السما محتاجة اليها فلا تكون هى بانيتها • وانما يمكن ان يقال انها بنيت لها
وجعلت اماكنها • فلما لم يتوهموا ما قالوا قال بنينا نحن وغيرنا يقولون ويدعونه فلا يصلحون لنا شركا اصلا لان كل
ما هو غير السما فهو محتاج الى السما ودون السما فى المرتبة فلا يكون خالق السما • وثانيها فاذا علم ان المراد جمع التعظيم فاقا
النص عظمته • والعظمة انفى للشريك فاذن قوله بنيناها ادل على نفى الشريك من بنيتها او بناها الله • فان قيل
لو قلت ان الجمع يدل على التعظيم • قلنا الكلام على قدر فهم السامع والسامع هو الانسان • والانسان يقيس الشاهد
على الغايب لكن الكبير عندهم من يفعل الشى بجنده وخدمه ولا يباشر بنفسه • فيقول الملك فعلنا اى فعله عبادنا
بامرنا ويكون فى ذلك تعظيم فكذلك فى حق الغايب • والوجه الاخر وهو ان القول اذا وقع من واحد وكان الغير به راضيا
يقول القايل فعلنا كلنا كذا • واذا اجتمع جمع على فعل لا يقع الا بالبعض كما اذا اخرج جمع غفير • وجمع كثير لقتل سبع وقتلوه
يقال قتل اهل بلدة كذا لرضا الكل به وقصد الكل اليه اذا عرفت هذا فالله تعالى كل ما امر بفعل شى لا يكون
لاحد رده وكان كل واحد منقادا له • نقول لو ما فعلت فعلنا • ولهذا يقول الملك العظيم اجمعنا حيث لا ينكر احد
ولا يرده نفس وقوله تعالى بايد اى بقوة والايد القوة هذا هو المشهور وبه فسر قوله تعالى ذا الايد انه اواب
ويحتمل ان يقال ان المراد جمع اليد • ودليله قوله تعالى لما خلقت بيدى وقال تعالى مما عملته ايدينا انعاما وهو
راجع فى الحقيقة والمعنى الى الاول • وعلى هذا بحيث قال خلقت بيدى وحيث قال بنيناها بايد مقابلة الجمع بالجمع • فان
قيل فلم لم يقل بنيناها بايدينا • وقال مما عملت ايدينا نقول لفايدة جليلة وهى ان السما لا تخطر ببال احد انها مخلوقة
لغير الله والانعام ليست كذلك فقال هناك عملت ايدينا تصريحا بان الحيوان مخلوق الله تعالى من غير واسطة وكذلك
خلقت بيدى • وفى السما بايد من غير اضافة للاستغنا عنها • وفيه لطيفة اخرى وهى ان هناك لا اثبت الاضافة
بعد الضمير العايد الى المفعول فلم يقل خلقته بيدى ولا قال عملته ايدينا وقال ههنا بنيناها لان هناك لم يخطر
ببال احد ان الانسان غير مخلوق وان الحيوان غير معمول • فلم يقل خلقته ولا عملته • واما السما فبعض الجهال يزعم
انها غير مجعولة فقال بنيناها بعود الضمير تصريحا فانها مخلوقة • وقوله تعالى وانا لموسعون فيه وجوه • احدها
انه من السعة اى اوسعناها بحيث صارت الارض وما يحيط بها من الما والهوا بالنسبة الى السما وسعتها والبنا
الواسع الفضا العجيب • فان القبة الواسعة لا يقدر عليها البناؤون لانهم محتاجون الى اقامة آلة يصح بها استدارتها

وبينتها

وبينتها تماسك اجزايها الى ان تتصل بعضها ببعض فقوله وانا لموسعون اى لقادرون ومنه قوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها اى قدرتها والمناسبة حينيذ ظاهرة • ويحتمل ان يقال بان ذلك حينيذ اشارة الى المقصود الاخر وهو الحشر
كانه يقول بنينا السما وانا لقادرون على ان نخلق امثالها وامثالها كما فى قوله تعالى اوليس الذى خلق السموات والارض
بقادر على ان يخلق مثلهم • ثالثها انا لموسعون الرزق على الخلق • ثم قال تعالى والارض فرشناها وفيه دليل على ان خلق
الارض بعد خلق السما لان بنا البيت لا يكون فى العادة قبل الفرش • وقوله تعالى فنعم الماهدون اى نحن فنعم الماهدون
ماهدوها • ثم قال تعالى ومن كل شى خلقنا زوجين استدلالا بما بينهما • والزوجان اما الضدان فان الذكر والانثى كالضدين
والزوجان منهما كذلك • واما المتشاكلان فان كل شى له شبيه ونظير وله ضد ولا ند قال المنطقيون المراد بالشى الجنس
واقل ما يكون تحت الجنس نوعان • فمن كل جنس خلق نوعين من الجوهر مثلا المادى والمجرد • والمادى الثانى المجرد والجامد ومن
النامى المدرك والنبات • ومن المدرك الناطق والصامت • وكل ذلك يدل على انه فرد لا كثرة فيه وقوله تعالى لعلكم تذكرون
اى لعلكم تذكرون انى خالق الازواج لا يكون له زوج والا لكان ممكنا فيكون مخلوقا ولا يكون خالقا ولعلكم تذكرون ان خالق الازواج
لا يعجز عن حشر الاجساد وجمع الارواح ثم قال تعالى ففروا الى الله انى لكم منه نذير مبين امرا بالتوحيد • وفيه لطايف
الاولى قوله تعالى ففروا ينبى عن سرعة الاهلاك • كانه يقول العذاب والهلاك اسرع واقرب من ان يحتمل الحال الابطا فى الرجوع
فافزعوا اليه سريعا وفروا الثانية قوله تعالى الى الله بيان المهروب اليه ولم يذكر الذى منه الهرب لاحد وجهين • اما لكونه
معلوما وهو هول العذاب او الشيطان الذى قال فيه ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا • واما ليكون عاما كانه يقول
كلما عدا الله عدوكم ففروا اليه من كل ما عداه • وبيانه هو ان كل ما عداه فانه يتلف عليك راس مالك الذى هو العمر ويفوت
عليك ما هو الحق والخير • ومتلف راس المال • ومفوت الكمال عدو • واما اذا توجهت الى الله واقبلت على الله فهو يأخذ عمرك
ولكن يرفع امرك • ويعطيك بقا لا فنا معه • والثالثة الفا للترتيب معناه اذا ثبت انه خلق الزوجين فردا ففروا اليه واتركوا
غيره الرابعة فى تنوع الكلام فايدة وبيانها هو ان الله تعالى قال والسما بنيناها والارض فرشناها ومن كل شى خلقنا
ثم جعل الكلام للنبى عليه الصلاة والسلام وقال ففروا الى الله انى لكم منه نذير مبين ولم يقل ففروا الينا وذلك لان لاختلاف
الكلام تاثيرا وكذلك لاختلاف المتكلمين تاثير • ولهذا يكثر الانسان من النصايح مع ولده الذى حاد عن الجادة ويجعل الكلام
مختلفا ونوعا ترغيبا ونوعا ترهيبا وتنبيها بالحكايات • ثم يقول لغيره تكلم معه لعل كلامك ينفع لما فى اذهان الناس ان اختلاف
المتكلمين واختلاف الكلام كلاهما موثر فالله تعالى ذكر انواعا من الكلام وكثيرا من الاستدلالات والايات • وذكر طرفا صالحا
من الحكايات • ثم ذكر كلاما من متكلم اخر هو النبى صلى الله عليه وسلم • ومن المفسرين من يقول تقديره قل لهم ففروا وقوله
انى لكم نذير اشارة الى الرسالة • وفيه ايضا لطايف • احدها ان الله تعالى بين عظمته بقوله والسما بنيناها والارض
[illegible]

ومن المفسرين من يقول تقديره فقل لهم ففروا

موجود فمن جعله فى تضاعيف قوله كالممكنات فقد اشرك وجعل الله كغيره • والمشرك لما قال بان غيره اله يلزم من قوله نفى
الاله الها لما ذكرنا فى تقرير دلالة التمانع مع انه لو كان فيهما الهة للزم عجز كل واحد فلا يكون فى الوجود اله اصلا فيكون نافيا
للاله فيكون معطلا فالمعطل مشرك والمشرك معطل وكل واحد من الفريقين معترف بان خصمه مبطل لكنه هو على مذهب
خصمه فهو يقول نفسه مبطل وهو لا يعلم والحمد لله الذى هدانا • وقوله ولا يجعلوا فيه لطيفة وهى انه اشارة الى ان الالهة
مجعولة لا يقال فالله تعالى اتخذ اعوله فاتخذه وكيلا • قلنا الجواب عنه ظاهر وقد سبق فى قوله تعالى واتخذوا من دون الله اندادا
ثم قال تعالى كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون • والتفسير معلوم مما سبق وقد ذكرنا انه يدل
على ان ذكر الحكايات للتسلية غير ان فيه لطيفة واحدة لا نتركها وهى ان هذه الاية دليل على ان كل رسول كذب • وحينئذ يرد
عليه اسولة الاول هو ان من الانبياء من قرر دين النبى الذى كان قبله وبقى القوم على ما كانوا عليه كانبياء بنى اسرائيل بعدهم
وكيف وادم لما ارسل لم يكذب الثانى ما الحكمة فى تقدير تكذيب الرسل ولم يرسل رسولا مع كثرتهم واختلاف معجزاتهم بحيث تصدقهم
اهل زمانه الثالث قوله ما اتى الا قالوا دليل على ان كلهم قالوا ساحر وليس كذلك لان ما من رسول الا وامن به قوم وهم ما قالوا
ذلك فالجواب عن الاول هو ان نقول اما المقرر فلا نسلم انه رسول بل هو نبى على دين رسول ومن كذب رسوله فهو مكذبه
ايضا ضرورة وعن الثانى هو ان الله لا يرسل الا عند حاجة الخلق وذلك لان عند ظهور الكفار فى العالم ولا يظهر الكفر الا عند
كثرة الجهل ثم ان الله تعالى لا يرسل رسولا الا مع آيته ضرورية والا لكان الايمان به ايمان اليائس فلا يقبل والجاهل اذا لم يكن المبين
له فى غاية الوضوح لا يقبله فيبقى فى ورطة الضلالة • فهذا قدر لزم قضا الله على هذا الوجه • وقد ذكرنا مرة اخرى ان
بعض الناس يقول كما هو قضا فهو خير والشر فى القدر • فالله قضى بان النار بها مصلحة الناس بنورها ويجعلونها نافعا فى الاسقام
وغيرها كما ذكر الله • والمافيه مصلحة الشرب لكن النار تتم مصلحتها بالحرارة البالغة • والماء بالسيلان القوى وكونهما كذلك
يلزمهما باجرى الله عادته عليه ان يحرق ثوب الفقير ويغرق شاة المسكين فالمنفعة فى القضا والمضرة فى القدر • وهذا الكلام
له غور • والسنة ان نقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فيحصل فيه معنى يفعل الله ما يشاء ويحكم بما يريد قد بين وعن الثالث
ان ذلك ليس بعام فانه لم يقل الا قال كلهم وانما قال الا قالوا • ولما كان كثير منهم بل اكثرهم قايلين به قال الله تعالى الا قالوا فان
قيل لم يذكر المصدقين كما ذكر المكذبين وقال الا قال بعضهم صدقت وبعضهم كذبت • نقول لان المقصود التسلية وهى على
التكذيب كانه تعالى قال لا تاس على تكذيب قومك فان اقواما قبلك كذبوا ورسلا كذبوا ثم قال تعالى اتواصوا به اى بذلك
القول فهو قولهم ساحر او مجنون ومعناه التعجب اى كيف اتفقوا على قول واحد كانهم تواطؤا عليه • وقال بعضهم لبعض لا
تقولوا الا هذا • ثم قال لم يكن ذلك عن التواطى وانما كان لمعنى جامع وهذا ان الكل اترفوا واستغنوا فنسوا الله فطغوا
فكذبوا رسله كما ان الملك اذا امهل اهل نفعه ولم يكلفهم شيئا ثم بعد مدة يطلبهم الى بابه يصعب عليهم لاتخاذهم
القصور والجنان وتحسن وجوههم من الوجوه الحسان • فيحملهم ذلك على العصيان والقول بطاعة ملك اخر ثم قال تعالى
فتول عنهم فما انت بملوم • هذه تسلية اخرى وذلك ان النبى صلى الله عليه وسلم كان من كرم الاخلاق ينسب نفسه الى التقصير
ويقول ان عدم ايمانهم لتقصيرى فى التبليغ واجتهد فى الانذار والتبليغ فقال تعالى قد اتيت بما عليك ولا يضرك التولى عنهم
وكفرهم ليس لتقصير منك فلا تحزن فانك لست بملوم بسبب التقصير • وانما هم الملومون بالاعراض والعناد ثم قال تعالى
وذكر فان الذكرى تنفع المومنين • يعنى ليس التولى مطلقا بل تول واقبل واعرض وادع فلا التولى يضرك اذا كان عليهم ولا ان
التذكير ينفع اذا كان مع المومنين • وفيه معنى اخر الطف منه وهو ان الهادى اذا كانت هدايته نافعة يكون ثوابه اكثر
فلما قال تعالى تول فانه ينفع لمتوهم ان يقول لحينئذ لا يكون للنبى صلى الله عليه وسلم ثواب عظيم فقال بلى وذلك لان فى المومنين
[illegible]

بل هم قوم طاغون

وعن الثالث

واعلم ان كل

وا علموا ان كل ما عداه يضيع الزمان الثانى هو انا ذكرنا مرارا ان شغل الانبيا منحصر فى امرين عبادة الله وهداية الخلق فلما
قال تعالى فتول عنهم فما انت بملوم بين ان الهداية قد تسقط عند اليأس وعدم المهتدى • واما العبادة فهى لازمة والخلق
المطلوب منها وليس الخلق المطلق للهداية فما انت بملوم اذا اتيت بالعبادة التى هى الاصل اذا تركت الهداية بعد بذل الجهد فيها
الثالث هو انه لما بين حال من قبله فى التكذيب ذكر هذه الاية ليبين سوء صنيعهم حيث تركوا عبادة الله • وما كان خلقهم
الا للعبادة • واما التفسير ففيه مسايل الاولى الملكة ايضا من اصناف المكلفين ولم يذكرهم الله مع ان المنفعة الكبرى
فى وجودهم هى العبادة • ولهذا قال بل عباد مكرمون وقال تعالى لا يستكبرون عن عبادته فما الحكمة فيه نقول الجواب
عنه من وجوه الاول قد ذكرنا فى بعض الوجوه ان تعلق الاية بما قبلها بيان قبح ما يفعله الكفرة من ترك ما خلقوا له وهذا
مختص بالجن والانس لان الكفر فى الجن اكثر والكافر منهم اكثر من المومن لما بينا ان المقصود بيان قبحهم وسوء صنيعهم الثانى
هو ان النبى صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى الجن • فلما قال وذكرهم ما يذكرونه وهو كون الخلق للعبادة • وخص امته بالذكر
اى ذكر الجن والانس • الثالث وهو ان عباد الاصنام كانوا يقولون بان الله تعالى عظيم الشان خلق الملكة وجعلهم مقربين
فهم يعبدون الله وخلقهم لعبادته • ونحن لنزول درجتنا لا نصلح لعبادته فنعبد الملائكة وهم يعبدون الله نقال الله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولم يذكر الملكة لان الامر فيهم كان مسلما من القوم فذكر المتنازع فيه • الرابع قيل
الجن يتناول الملكة لان الجن اصله من الاستتار وهم مستترون عن الخلق • وعلى هذا فتقديم الجن لدخول الملكة فيهم وكونهم
اكثر عبادة واخلصها • الخامس قال بعض الناس كلما ذكر الله الخلق كان فيه التقدير فى الجرم والزمان • قال تعالى خلق
السموات والارض وما بينهما فى ستة ايام وقال تعالى خلق الارض فى يومين • وقال خلقت بيدى الى غير ذلك وما يمكن
ذكره بلفظ الامر قال تعالى انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون • وقال قل الروح من امر ربى وقال تعالى
له الخلق والامر فالملكة كالارواح من عالم الامر اوجدهم من غير مرور زمان • فنقول لو قال وما خلقت الجن الا
الجن هو من عالم الخلق فلا يدخل فيه الملائكة وهو باطل لقوله تعالى خلق كل شىء فالملك من عالم الخلق المسئلة الثانية
تقديم الجن على الانس لانه حكم • نقول فيه وجوه • الاول بعضها فى المسئلة الاولى • والثانى هو ان العبادة سرية
وجهرية • وللسرية فضل على الجهرية لكن عبادة الجن سرية لا يدخلها الريا العظيم • واما عبادة الانس فقد يدخلها
الريا فانه قد تعبد الله لابناء جنسه • وقد تعبد الله لتسخير من الجن او مخافة منهم ولا كذلك الجن المسئلة الثالثة
فعل الله تعالى ليس لغرض والا لكان بالغرض مستكملا وهو فى نفسه كامل فكيف يفهم امر الغرض والعلة • نقول
المعتزلة تمسكوا به وقالوا افعال الله تعالى لاغراض وبالغوا فى الانكار على منكرى ذلك • ونحن نقول فيه وجوه
الاول ان التعليل لفظى ومعنوى • واللفظى ما يطلق الناظر اليه اللفظ عليه وان لم يكن له فى الحقيقة مثال اذا خرج
ملك من بلاده ودخل بلاد العدو وكان فى قلبه ان يتعب عسكر نفسه لا غير ففى المعنى المقصود ذلك • وفى اللفظ لا يصح
ولو قال انما سافرت لابتغا اجر او لاستفيد جنة فقال هذا ليس بشى ولا يصلح علة ولو قال قايل فى مثل هذه الصورة
خرج لياخذ بلاد العدو ولترهيبه لصدق فالتعليل اللفظى هو جعل المنفعة المعتبرة علة للفعل الذى فيه المنفعة • تقال
الحرللتريح وان لم يكن فى الحقيقة له اذا عرفت هذا • فنقول الحقايق غير معلومة عند الناس والمفهوم من النصوص معانيها
اللفظية لكن الشى اذا كان فيه منفعة يصح التعليل به لفظا والنزاع حقيقة لا لفظ • الثانى هو ان ذلك تقدير كالتمنى والترجى
فى كلام الله وكانه يقول العبادة عند الخلق شى لو كان ذلك مما تعالى الله يتعلم انه لها كما قلنا فى قوله لعله يتذكر بحيث يصير
عندكم مرجوا • وقوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم اى بحيث يصير عندكم مرجوا تقولون انه قريب • الثالث هو ان اللام قد تثبت
فيما لا يصلح غرضا كما فى الوقت قال تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس • وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن والمراد المقارنة
وكذلك فى جميع الصور وحينئذ يكون معناه قرنت الخلق بالعبادة اى بفرض العبادة اى خلقتهم وفرضت عليهم العبادة
والذى يدل على عدم جواز التعليل الحقيقى هو ان الله تعالى مستغن عن المنافع فلا يكون فعله لمنفعة راجعة اليه ولا الى
غيره لان الله تعالى قادر على ايصال المنفعة الى الغير من غير واسطة العمل فيكون توسط ذلك لا لا للعلة • واذا لزم القول بان الله
يفعل تعالى هو التوسيط لا العلة لزم محل المسئلة • واما النصوص فاكثر من ان تعد وهى على انواع • منها ما يدل على ان الاضلال بفعل
الله • كقوله تعالى يضل من يشاء • ومنها ما يدل على ان الاشيا كلها بخلق الله لقوله تعالى خالق كل شى • ومنها الصرايح التى تدل
على عدم ذلك • كقوله تعالى لا يسئل عما يفعل • وقوله تعالى يفعل الله ما يشا ويحكم ما يريد • والاستقصاء فيه مفوض الى
المتكلم الاصولى لا الى المفسر المسئلة الرابعة قال تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبايل لتعارفوا
وقال تعالى ليعبدون فهل بينهما اختلاف • نقول ليس كذلك فان الله تعالى علل ان جعلهم شعوبا بالتعارف • وهاهنا
علل خلقهم بالعبادة • وقوله هنالك ان اكرمكم عند الله اتقاكم دليل على ما ذكره هاهنا وموافق له لانه اذا كان اتقى كان اعبد واخلص

نقول الحقايق غير معلومة عند الناس

عملا فيكون المطلوب منه اتم في الوجود فيكون اكرم واعز كالشيء الذي منفعته فائدة وبعض افراده يكون انفع في تلك الفائدة
مثاله الماء اذا كان مخلوقا للتطهير والشرب فالصافي منه اكثر فائدة في تلك المنفعة يكون اشرف من ماء اخر
فكذلك العبد الذي وجد منه ما هو المطلوب منه على وجه ابلغ **المسألة الخامسة** ما العبادة التي خلق الجن والانس لها
قلنا التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فان هذين النوعين لم يخل شرع منهما واما خصوص العبادات والشرايع
مختلفة فيها بالوضع والهيئة والقلة والكثرة والزمان والمكان والشرايط والاركان ولما كان التعظيم اللائق بذي الجلال
والاكرام لا يعلم عقلا لزم اتباع الشرايع فيها والاخذ بقول الرسل عليهم السلام وانعم الله على عباده بارسال الرسل وايضاح
السبل في نوعي العبادة وقيل ان معناه ليعرفوني روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عن ربه كنت كنزا مخفيا فاردت
ان اعرف ثم قال ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون وفيه جواب سؤال وهو ان الخلق للغرض ينبئ عن الحاجة فقال ما
خلقتهم ليطعموني والنفع فيه لهم لا لي وذلك لان منفعة العبد في حق السيد ان يكتسب له اما بتحصيل المال له او بحفظ
المال عليه وذلك لان العبد ان كان للكسب فغرض التحصيل فيه ظاهر وان كان للشغل فلولا العبد لاحتاج السيد الى استيجار من يفعل
الشغل له فيحتاج الى اخراج مال والعبد يحفظ ماله عليه ويغنيه عن الاخراج فهو نوع كسب فقال تعالى ما اريد منهم من رزق وما
اريد ان يطعمون اي لست كالسادة في طلب العبادة بل هم الرابحون في عبادتهم وفيه وجه اخر وهو ان يقال هذا تقرير لكونهم
مخلوقين للعبادة وذلك لان الفعل في العرف لابد له من منفعة لكن العبيد على قسمين قسم منهم يكون للعظمة والجمال كمماليك
الملوك يطعمهم الملك ويسقيهم ويعطيهم الاطراف من البلاد ويوتيهم الطراف بعد التلاف والمراد منهم التعظيم والمثول
بين يديه ووضع اليمين على الشمال لديه وقسم منهم للانتفاع بهم في تحصيل الارزاق والاصلاح فقال تعالى اني خلقتهم فلا
تدفهم من منفعة فليتفكروا في انفسهم هل هم من قبل ان يطلب منهم اصلاح قوت كالطباخ والخوانى الذي يقرب الطعام
وليسوا كذلك وما اريد ان يطعموني فاذا هم عبيد من القسم الاول فينبغي ان لا يتركوا التعظيم وفيه لطايف نذكرها في مسائل
المسألة الاولى ما الفايدة في تكرير الارادتين ومن لا يريد من احد رزقا لا يريد منه ان يطعمه نقول هو لما ذكرناه من قبل
وهو ان السيد قد يطلب من العبد التكسب له وهو طلب الرزق منه وقد يكون للسيد مال وافر يستغني عن الكسب لكنه يطلب
منه قضا حوايجه بماله من المال لا ارادة لذلك ولا هذا **المسألة الثانية** فلم قدم طلب الرزق على طلب الاطعام
نقول ذلك من باب الارتقا كقول القائل لا اطلب منك الاعانة ولا ما هو اقوى ولا يعكس ويقال فلان يكرمه الامرا بل
السلاطين ولا يعكس فقال ههنا لا اطلب منكم رزقا ولا ما هو دون ذلك وهو تقديم طعام بين يدي السيد فان ذلك
امر كثير الطلب من العباد اذا كان الكسب لا يطلب منهم **المسألة الثالثة** لو قال ما اريد منهم ان يرزقوني وما اريد
ان يطعموني هل يحصل هذه الفايدة نقول لا لما حصل لاوذلك لان بالتكسب يطلب العين لا الفعل فان من اشتغل بشغل
ولم يحصل له غنا لا يكون كمن حصل له غنا وان لم يشتغل كالعبد المتكسب اذا ترك الشغل لحاجته وجد مطلبا يرضي السيد اذا كان
شغله التكسب واما من يراد منه الفعل لذات الفعل كالجايع اذا بعث عبده لاحضار الطعام فاشتغل باخذ المال من مطلب
فربما لا يرضى به السيد فالمقصود من التكسب الغنى فلم يقل بلفظ الفعل والمقصود من الفعل نفسه فذكر بلفظ الفعل
ولم يقل منهم من طعام وهذا مع ما في اللفظ من الفصاحة والجزالة للتنوع **المسألة الرابعة** اذا كان المعنى بما ذكر
فما فايدة الاطعام وتخصيصه بالذكر مع ان المقصود عدم طلب فعل منهم غير التعظيم نقول لما عمم في المطلب الاول
اكتفى بقوله من رزق فانه يفيد العموم اشارة الى التعظيم بذكر الاطعام وذلك لان ادنى درجات الافعال ان يستعين
السيد بعبده او جاريته في تهيئة امر طعام ونفي الادنى يستتبع نفي الاعلى بطريق الاولى فصار كانه قال تعالى ما اريد
منهم من عين ولا عمل **المسألة الخامسة** على ما ذكرت لا تنحصر المطالب فيما ذكره لان السيد قد يشتري العبد
لا لطلب عمل منه ولا لطلب رزق ولا للتعظيم بل يشتريه للتجارة والربح فيه نقول عموم قوله ما اريد منهم من رزق
يتناول ذلك فان من اشترى عبدا للتجر فيه فقد طلب منه رزقا **المسألة السادسة** ما اريد في العربية يفيد
النفي في الحال والتخصيص بالذكر يوهم نفي ما عدا المذكور لكن الله تعالى لا يريد منهم في قوله من رزق ولا اريد نقول
ما للنفي في الحال ولا للنفي في الاستقبال والقائل اذا قال فلان لا يفعل هذا الفعل مثاله قول القائل اذا انزل مع
فراغه من قوله يصدق القائل ولو قال ما يفعل لما صدق فيما ذكرنا من الصورة مثاله اذا كان الانسان في الصلاة
فقال القائل انه لا يصلي فما نظر اليه فاذا نظر اليه الناظر قطع صلاة نفسه يصح ان يقول اما قلت انك لا تصلي ولو قال
انه ما يصلي في تلك الحالة لما صدق اذا علمت هذا فكل واحد من اللفظين النافيين فيه خصوص لكن النفي في الحال اولى
لان المراد من الحال الدنيا والاستقبال هو في امر الاخرة فالدنيا وامورها كلها حالية فقوله ما اريد اي في هذه
الحالة الراهنة التي هي ساعة الدنيا ومن المعلوم ان العبد بعد موته لا يصلح ان يطلب منه رزق او عمل فكان قوله

ما اريد منهم

ما اريد مفيد للنفي العام ولو قال ما اريد لما افاد ذلك ثم **قال تعالى** ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين تعليلا
لما تقدم من الدين بالامرين فقوله هو الرزاق والقوة المتين تقدير لعدم طلب الرزق قوله تعالى ذو القوة
لعدم طلب العمل لان من يطلب رزقا يكون بفقر احتاجا ومن يطلب قوة عمل من غيره يكون عاجزا لا قوة له فصار كانه
يقول ما اريد منهم من رزق فاني انا الرزاق ولا العمل فاني قوي وفيه مباحث الاول قال ما اريد ولم يقل اني رازق
بل قال على الحكاية عن الغايب ان الله فما الحكمة فيه نقول قد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا اني انا الرزاق على
ما ذكرت واما القراءة المشهورة ففيه وجوه الاول ان يكون المعنى قل يا محمد ان الله هو الرزاق الثاني ان يكون ذلك
من باب الالتفات والرجوع من التكلم عن النفس الى التكلم عن الغايب وفيه ههنا فايدة وهي ان اسم الله يفيد
كونه رازقا وذلك لان الاله بمعنى المعبود وكما قلنا مرارا وتمسكنا بقوله تعالى ويذرك والهتك اي عبادتك
واذا كان الله هو المعبود ورزق العبد استعمله السيد من غير الكسب على السيد وههنا لما قال ما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون بين انه استخلصهم لنفسه وعبادته وكان عليه رزقهم فقال تعالى ان الله هو الرزاق بلفظ الله الدال
على كونه رازقا ولو قال اني انا الرزاق لحصلت المناسبة التي ذكرت ولكن لا يحصل ما ذكرنا الثالث ان يكون قل مضمرا
عند قوله تعالى ما اريد منهم تقديره قل يا محمد ما اريد منهم من رزق فيكون بمعنى قوله قل ما اسئلكم عليه من اجر ويكون
على هذا قوله تعالى ان الله هو الرزاق ولم يقل القوي بل قال ذو القوة وذلك لان المقصود تقرير ما تقدم من عدم
ارادة الرزق وعدم الاستعانة بالغير لكن في عدم طلب الرزق لا يكفي كون المستغني بحيث يرزق واحدا فان كثيرا
من الناس يرزق ولده وغيره ويسترزق والملك يرزق الجند ويسترزق واذا كثر منه الرزق قل منه الطلب لان
المسترزق منه تكرر الرزق لا يسترزق من يرزقه فلم يكن ذلك المقصود يحصل له الا بالمبالغة في وصف الرزق فقال الرزاق
واما ما يغني عن الاستعانة بالغير فدون ذلك وذلك لان القوي اذا كان غاية القوة يعين الغير فاذا كان دون ذلك
يستعين استعانة ما ويتفاوت بعد ذلك ولما قال وما اريد ان يطعمون كفاه بيان نفس القوة فقال ذو القوة في افادة
معنى القوي دون القوي لان ذا لا يقال في الوصف اللازم البين فلا يقال في الادمي ومال ومتمول وذو جمال وجميل وذو خلق
حسن الى غير ذلك مما لا يلزمه لزوما بينا ولا يقال في الثلاثة ذات فردية ولا في الاربعة ذات زوجية ولهذا لم يرد
في الاوصاف الحقيقية ليست ماخوذة من الافعال ولذا فلم يسم ذو الوجود ولا ذو الحياة ولا ذو العلم ويقال في الانسان
ذو علم وذو حياة لانها عرض فيه عارض لا لازم بين وفي صفات الفعل يقال الله تعالى ذو الفضل الكبير وذو الخلق لان ذا يكون
بمعنى صاحب ورب والصحبة لا يفهم منها اللزوم فضلا عن اللزوم البين والذي يؤيد هذا هو انه تعالى قال وفوق كل ذي
علم عليم فجعل غيره ذا علم ووصف نفسه بالفضل فبين في العلم والعليم فرق وذلك بين في القوة والقوي ويؤيد ايضا انه تعالى
قال وفوق كل ذي علم عليم فاخذهم الله ان الله قوي شديد العقاب وقال تعالى الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوي العزيز
وقال تعالى لاغلبن انا ورسلي ان الله قوي عزيز لان في هذه الصور كان المراد بيان القيام بالافعال العظيمة والمراد ههنا
عدم الاحتياج ومن لا يحتاج الى الغير يكفيه من القوة قدر ومن يقوم مستبدا بالفعل لابد له من قوة عظيمة لان عدم الحاجة
قد يكون بترك الفعل والاستغناء عنه ولو بين هذا البحث في معرض الجواب عن سؤال سايل عن الفرق بين قوله ذو القوة ههنا
وبين قوله قوي في تلك المواضع لكان احسن فان قيل فقد قال ليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوي عزيز وفيه ما ذكر
من المعنى وذلك لان قوي لانه غير محتاج الى النصرة وانما يريد ليعلم ليثيب الناصر لكن عدم الاحتياج الى النصرة يكفيه قوة
ما فلم يقل ان الله ذو القوة نقول فيه وجهان احدهما هو انه تعالى قال من ينصره ورسله ومعناه انه يغني رسله عن الحاجة
ولا يطلب نصرهم من خلقه لعجزهم وانما يطلبها لثواب الناصرين لا لاحتياج المستنصرين والله فالله تعالى وعدهم بالنصرة
حيث قال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون ولما ذكر الرسل قال قوي ليكون تقوية لقلب رسوله
والمومنين وتسلية لصدورهم وصدور المؤمنين البحث الثالث قال المتين وذلك لان ذا القوة كما بينا لا يدل الا على ان له قوة
ما فزاد في المتانة وهو الذي له ثبات لا يتزلزل وهو مع المتين من باب واحد لفظا ومعنى فان متن الشيء هو اصله الذي عليه يثبت
فالمتن هو الظهر الذي عليه اساس البدن فالمتانة مع القوة كالعزة مع القوي حيث قال الله في مواضع ذكر القوة
انه عزيز فقال قوي عزيز وقال القوي العزيز وفيه لطيفة تؤيد ما ذكرنا من البحث في القوي وذو القوة وذلك لان المتين
هو الثابت الذي لا يتزلزل والعزيز هو الغالب فعلى المتين انه لا يغلب ولا يقهر ولا يهزم وفي العزيز انه يغلب ويقهر
ويزل الاقدام والعزة اكمل المتانة كما ان القوي ابلغ من ذي القوة فقرن الاكمل بالاكمل وما دونه بما دونه وان نظرت حق
النظر وتاملت حق التامل رايت في كتاب الله لطايف تنبهك على عناد المنكرين وقبح انكار المعاندين ثم قال تعالى فان للذين
ظلموا ذنوبا مثل ذنوب اصحابهم وهو مناسب لما قبله وذلك لانه تعالى بين ان من يضع نفسه في موضع عبادة غير الله

التابع

لذته

لان في هذه الصور كان المراد بيان القيام بالافعال العظيمة

يكون وضع الشيء في غير موضعه فيكون ظالما فقال اذا ثبت ان الانس مخلوق للعبادة فان للذين ظلموا بعبادة الغير لهم هلاك
مثل هلاك من تقدم • وذلك لان الشيء اذا خرج عن الانتفاع المطلوب منه لا يحفظ وان كان في موضع يخلى المكان عنه
الا ترى ان الدابة التي لا تبقى منتفعا بها بالموت او بمرض يخلى عنها الاصطبل • والطعام الذي يتعفن يبدد ويفرغ
منه الاناء • فكذلك الكافر اذا ظلم ووضع نفسه في غير موضعه خرج عن الانتفاع • فحسن اخذ المكان عنه وحق
نزول الهلاك بهم • وفي التفسير مسايل الاولى فيما يتعلق بما قبلها وقد ذكرناه • الثانية في وجه التعلق
ما مناسبة الذنوب • نقول العذاب مصبوب عليهم كما قال تعالى يصب من فوق رؤوسهم الحميم • ذنوب كذنوب صب
فوق رؤوسهم وكيف • ووجه اخر وهو ان العرب يستقون من الابار على النوبة ذنوبا فذنوبا • وذلك وقت عيشهم الطيب
فكانه تعالى قال فان للذين ظلموا من الدنيا وطيبها نصيبا ذنوبا • ولا يكون لهم في الاخرة من نصيب كما كان يغلبه حال اصحابهم
استقوا ذنوبا وتركوها • وعلى هذا فالذنوب ليس بعذاب ولا هلاك • وانما هو رغد العيش وهو ابلغ بالقرينة
وقوله تعالى فلا يستعجلون فان الرزق ما لم يفرغ لا يأتي الاجل • ثم اعاد ما ذكر في اول السورة فقال فويل للذين
كفروا من يومهم الذي يوعدون • تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين • وصلى الله على سيدنا محمد وآله

سورة والطور مكية

بسم الله الرحمن الرحيم • قوله تعالى والطور وكتاب مسطور
هذه مناسبة للسورة المتقدمة من حيث الافتتاح بالقسم وبيان الحشر فيهما • واول هذه السورة مناسب لما قبلها لاجل
لان في اخرها قوله تعالى فويل للذين كفروا • وهذه السورة في اولها فويل يومئذ للمكذبين • وفي اخر تلك السورة قال
فان للذين ظلموا ذنوبا اشارة الى العذاب • وقال هاهنا ان عذاب ربك لواقع • وفيه مسايل المسئلة الاولى ما الطور
وما الكتاب المسطور • نقول فيه وجوه • الاول الطور هو جبل معروف كلم الله موسى عليه • الثاني هو الجبل الذي
قال تعالى وطور سينين • الثالث هو اسم للجنس • والمراد القسم بالجبل غير ان الطور الجبل العظيم كالطود • واما
الكتاب ففيه ايضا وجوه • احدها كتاب موسى عليه السلام • ثانيها الكتاب الذي في السماء • وثالثها صحايف اعمال
الخلق • رابعها القران • وكيفما كان فهو في رق • وسنبين فائدة قوله تعالى في رق منشور • واما البيت المعمور ففيه
وجوه • الاول هو بيت في السماء العليا عند العرش • ووصفها بالعمارة لكثرة الطايفين به من الملايكة • الثاني
هو بيت الله الحرام وهو معمور بالحاج الطايفين به العاكفين • الثالث البيت المعمور • واللام فيه لتعريف الجنس
كانه يقسم بالبيوت المعمورة • والعماير المشهورة • والسقف المرفوع السماء • والبحر المسجور قيل الموقد نارا يقال
سجرت التنور • وقيل هو البحر المملو ما المتموج • وقيل هو بحر معروف في السما يسمى بحر الحيوان المسئلة الثانية ما الحكمة
في اختيار هذه الاشيا • نقول هي تحتمل وجوها • احدها ان الاماكن الثلاثة هي الطور والبيت المعمور والبحر المسجور
اماكن كانت لثلاثة انبيا • اما الطور فانتقل اليه موسى عليه السلام • والبيت محمد صلى الله عليه وسلم • والبحر المسجور
يونس عليه السلام والكل خاطبوا الله هناك • فقال موسى اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هي الا فتنتك تضل بها من
تشاء وتهدي من تشاء • وقال ارني انظر اليك • واما محمد صلى الله عليه وسلم فقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك • واما يونس فقال سبحانك لا اله الا انت اني كنت من الظالمين فصارت
الاماكن شريفة بهذه الاسباب فحلف الله تعالى بها • واما ذكر الكتاب فان الانبيا كان لهم في هذه الاماكن مع الله
تعالى كلام والكلام في الكتاب واقترانه بالطور دل على ذلك لان موسى عليه السلام كان له مكتوب انزل عليه وهو بالطور
واما ذكر السقف المرفوع البنيان ومعه البيت المعمور ليعلم عظمة شان محمد صلى الله عليه وسلم • ثانيها وهو ان القسم
لما كان على وقوع العذاب وعلى انه لا دافع له وذلك لانه لا مهرب من عذاب الله لان من يريد دفع العذاب عن نفسه
ففي بعض الاوقات يتحصن بتلك الجبال الشاهقة التي ليس لها طرق وهي متضايقة ولا ينفع التحصن من امر الله
تعالى كما قال ابن نوح عليه السلام ساوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم حكاية عن نوح
عليه السلام • المسئلة الثالثة ما الحكمة في تنكير الكتاب وتعريف باقي الاشيا • نقول ما يحتمل الخفا من الاعلام
الملتبسة بامثالها من الاجناس يعرف باللام • يقال رأينا الامير • ودخل على الوزير فاذا بلغ الامر الشهرة بحيث
يؤمن اللبس مع شهرته ويريد الواصف وصفه بالعظمة • يقول اليوم رأيت اميرا ما له نظير جالسا وعليه سيما
الملوك وانت تريد ذلك الامير المعلوم • والسبب فيه انك بالتنكير تشير الى انه خرج عن ان يعرف بكنه عظمته

ووصفه
صح

فلا يكون

يكون كقوله تعالى الحاقة ما الحاقة وما ادراك ما الحاقة باللام لكونها معرفة واخرجها عن المعرفة لكونها نسبة هو لها غير
معروف فكذلك هاهنا الطور ليس في الشهرة بحيث يؤمن اللبس عند التنكير • وكذلك البيت المعمور • واما الكتاب الكريم
فقد تميز عن ساير الكتب بحيث لا يسبق الى افهام السامعين من النبي صلى الله عليه وسلم لفظ الكتاب الا ذلك فلما امن اللبس
وحصلت فائدة التعريف سوا ذكر باللام او لم يذكر وقصد الفائدة الاخرى وهي التكبير بالتنكير • وفي تلك الاشيا
لما لم تحصل فائدة التعريف استعملها • وهذا يؤيد كون المراد منه القرآن وكذلك اللوح المحفوظ مشهور المسئلة الرابعة
الفائدة في قوله تعالى في رق منشور وعظمة الكتاب بلفظه ومعناه لا بخطه ورقه • نقول هو اشارة الى الوضوح وذلك
لان الكتاب المطوي لا يعلم ما فيه فقال هو في رق منشور ليس كالكتب المطوية وعلى هذا المراد اللوح المحفوظ فمعناه هو منشور لكم
لا يمنعكم احد من مطالعته • وان قلنا بان المراد كتاب اعمال كل احد فالتنكير لعدم المعرفة بعينه • وفي رق منشور لبيان وصفه
كما قال تعالى كتابا يلقاه منشورا وذلك لان غير المعروف اذا وصف كان الى المعرفة اقرب المسئلة الخامسة في بعض
السور اقسم بجموع كما في قوله تعالى والذاريات • وقوله تعالى والمرسلات • وقوله تعالى والنازعات • وفي بعضها بافراد
كما في هذه السورة حيث قال والطور ولم يقل والاطوار والبحار ولا سيما اذا قلنا المراد من الطور الجبل العظيم كالطور كما
في قوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور اي الجبل فانه حكمة فيه نقول في الجموع في اكثرها اقسم بالمتحركات والريح الواحدة
ليست ثابتة مستمرة حتى يقع القسم عليها بل هي متبدلة بافرادها مستمرة بانواعها • والمقصود منها لا يحصل الا
بالتبديل والتغير فقال والذاريات اشارة الى النوع المستمر لا الى الفرد الغير المستقر • واما الجبل فهو ثابت قليل التغير
فالواحد من الجبال دائم زمانا ودهرا • فاقسم في ذلك بالواحد • وكذلك قوله والنجم والريح علم المقسم به • وفي الطور علم
ثم قال تعالى ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع • اشارة الى المقسم عليه • وفيه مباحث • الاول في حرف ان وفيه مقامات
الاول هي تنصب الاسم وترفع الخبر والسبب فيه هو انها اشبهت بالفعل من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فكون الفتح
لازما فيها • واختصاصها بالدخول على الاسما • والمنصوب بها على وزن ان اشيا • واما المعنى فنقول اعلم ان الجملة
الاثباتية قبل الجملة النافية • ولهذا استغنوا عن حرف يدل على الاثبات بل قالوا زيد منطلق فهم منه ارادة اثبات
الانطلاق لزيد • والنافية لما كانت بعد المثبتة زيد فيها حرف يغيرها عن الاصل وهو الاثبات • فقيل ليس زيد منطلقا
فصار ليس زيد منطلقا بعد قول القايل زيد منطلق • ثم ان قول القايل ان زيدا منطلق مستنبط من قوله ليس زيد منطلقا
كان الواضع لما وضع اولا زيد منطلق للاثبات • وعند النفي يحتاج الى ما يغيره فاتى بلفظ مغير فهو فعل من وجه لانك
به تنفي كانها النافية • ولهذا قيل لست وليس فالحق به ضمير الفاعل ولولا انه فعل لما جاز ذلك • ثم اراد ان يضع
في مقابلة ليس زيد منطلقا جملة اثباتية في لفظ الاثبات كما في النافية لفظ النفي فقال ان [illegible]

وقدم المشبه المفعول على المشبه بالفاعل

المقام

ما له من دافع * والبحث فيه قد تقدم في قوله وما ربك بظلام للعبيد * وقد ذكرنا أن قوله والطور والبيت
المعمور والبحر المسجور فيه دلالات على عدم الدافع فإن من يدفع عن نفسه عذابا قد يدفع بالتحصن بقلل الجبال
ولجج البحار ولا ينفع ذلك بل الوصول إلى السقف المرفوع ودخول البيت المعمور لا يدفع ثم قال تعالى يوم تمور السماء
مورا وتسير الجبال سيرا * وفيه مسائل الأولى ما الناصب ليوم نقول المشهور هو أن ذلك الفعل الذي يدل عليه
واقع أي يقع عليهم العذاب يوم تمور السماء مورا * والذي أظنه أنه هو الفعل الذي يدل عليه بقوله ما له من دافع
وإنما قلت ذلك لأن العذاب الواقع على هذا ينبغي أن يقع في ذلك اليوم لكن العذاب الذي به التخويف هو الذي بعد
الحشر ومور السماء * وأما إذا قلنا معناه ليس له دافع يوم تمور يكون في معنى قوله فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا
بأسنا كأنه تعالى يقول ما له دافع في يومنا هذا * وأما إذا صارت السماء تمور في أعينكم والجبال تسير وتحققون
الأمر لا ينفع شيئا ولا يدفع المسألة الثانية ما مور السماء نقول خروجها عن مكانها تمور وتموج * والذي نقوله
الفلاسفة قد علمت ضعفه مرارا * وقوله تعالى وتسير الجبال سيرا أدل على خلاف قولهم وذلك لأنهم وافقوا على
أن خروج الجبل العظيم عن مكانه جائز وكيف لا وهم يقولون بأن زلزلة الأرض مع ما فيها من الجبال ببخار يجتمع تحت الأرض
فيحركها * وإن كان كذلك فنقول السماء قابلة للحركة فإن حركتها خارجة عن المشتبهات * والجبل يقتضي طبعه السكون
فإذا قبل جسم الحركة مع أنها على خلاف طبعه فلأن يقبلها جسم آخر مع أنها على موافقته أولى * وقولهم القابل للحركة المستديرة
لا يقبل الحركة المستقيمة في غاية الضعف * وقوله مورا يفيد فائدة جليلة وهي أن قوله تعالى وتسير الجبال يحتمل أن يكون
بيانا لكيفية مور السماء وذلك لأن الجبال إذا سارت وسيرت معها سكانها تظهر السماء كالسائرة إلى خلاف تلك الجهة كما يشاهد
راكب السفينة فإنه يرى الجبل الساكن متحركا فكان لقائل أن يقول السماء تمور في رأي العين بسبب سير الجبال كما يرى القمر
سائرا راكب السفينة * والسماء إذا مارت كذلك فلا يبقى مهرب ولا مفزع في الأرض ولا في السماء المسألة الثالثة ما السبب
في مورها وسيرها * قلنا قدرة الله تعالى * وأما الحكمة فالإنذار والإعلام بأن لا عود إلى الدنيا وذلك لأن الأرض والجبال والسماء
والنجوم كلها لعمارة الدنيا والانتفاع لبني آدم بها فإن لم يبق لهم عود لم يبق بها نفع فأعدمها الله المسألة الرابعة
لو قال قائل كنت وعدت ببحث في الزمان يستفيد العاقل منه فوائد في اللفظ والمعنى وهذا موضعه فإن الفعل لا يضاف
إليه شيء غير الزمان فيقال يوم يخرج فلان وحين يدخل فلان * وقال الله تعالى يوم ينفع الصادقين وقال يوم تمور السماء
وقال يوم خلق السموات والأرض يضاف إلى الجملة فما السبب في ذلك * فنقول الزمان ظرف الأفعال كما أن المكان ظرف الأعيان
وكما أن جوهرا من الجواهر لا يوجد إلا في مكان فكذلك عرض من الأعراض لا يتجدد إلا في زمان * وثانيهما تحير خلق عظيم فقالوا
إن كان المكان جوهرا فله مكان آخر ويتسلسل الأمر * وإن كان عرضا فالعرض لا بد له من جوهر والجوهر لا بد له من مكان
فيدور الأمر ويتسلسل وإن لم يكن جوهرا ولا عرضا فالجوهر يكون حاصلا فيما لا وجود له وفيما لا إشارة إليه وليس كذلك
وقالوا في الزمان إن كان الزمان غير متجدد فيكون كالأمور المستمرة فلا يثبت به المضي والاستقبال وإن كان متجددا وكل متجدد
فهو في زمان فللزمان زمان آخر فيتسلسل الأمر في الأزمنة ووقعوا بسبب هذا في القول بقدم العالم ولم يلتزموا التسلسل
في الأمكنة وفرقوا بينهما من غير فارق * وقوم التزموا التسلسل فيهما جميعا وقالوا بالقدم وأزمان لا نهاية لها
وبالأمداد والأبعاد لا نهاية لها وهم وإن خالفوا في المسئلتين جميعا * والفلاسفة وافقوا في إحديهما دون الأخرى
لكنهم سلكوا جادة الوهم ولم يتركوا على أنفسهم سبيل الالتزام في الأزمان * فإن قيل فالمتجدد الأول قبله ماذا نقول
ليس قبله شيء * فإن قيل فعدمه قبله أو قبله عدمه * نقول قولنا ليس قبله شيء أعم من قولك قبله عدمه لأنا إذا قلنا ليس
قبل آدم حيوان بألف رأس صدقنا ولا يستلزم ذلك الصدق قولنا آدم قبل حيوان بألف رأس وحيوان بألف رأس بعد آدم
لانتفاء ذلك الحيوان أولا وآخرا وعدم دخوله في الوجود أزلا وأبدا * فكذلك ما قلنا * فإن قيل هذا لا يصح فإن الله تعالى
شيء موجود وهو قبل العالم * نقول قولنا ليس قبل المتجدد الأول شيء معناه ليس قبله شيء بالزمان * وأما الله تعالى فليس قبله
بالزمان إذ كان الله ولا زمان * والزمان وجد مع المتجدد الأول * فإن قيل فما معنى وجود الله قبل كل شيء غيره * نقول معناه
كان الله ولم يكن شيء غيره لا يقال بما ذكرتم إثبات شيء بشيء لا يثبت لذلك الشيء إلا بما تزعمون إثباته فإن بداية الزمان غرضكم
وهو مبني على المتجدد الأول * والنزاع في المتجدد فإن عند الخصم ليس في الوجود متجدد أول بل قبل كل متجدد متجدد
لأنا نقول نحن ما ذكرنا ذلك دليلا * وإنما ذكرناه بيانا لعدم الإلزام وأنه لا يرد علينا شيء إذا قلنا بالحدوث ونهاية
الأبعاد واللزوم والإلزام فسلم الكلام الأول بلا لزم * ونقول لست نقول إن لنا متجددا أولا فكذلك قبل عدم
فنقول لا بل ليس قبله أمر بالزمان فيكون ذلك نفيا عاما وإنما يكون لانتفاء الزمان كما ذكرنا في المثال إذا علمت هذا
فصار الزمان تارة موجودا مع عرض وأخرى موجودا بعد عرض لأن يومنا هذا وغيره من الأيام كلها صارت متميزة

بالمتجدد الاول

بالمتجدد الأول والمتجدد الأول له زمان هو معه إذا عرفت أن الزمان والمكان أمرهما مشكل بالنسبة إلى بعض الأفهام
والأمر الخفي يعرف بالوصف والإضافة فإنك إذا قلت غلام لم يعرف فإن وصفته أو أضفته وقلت غلام صغير أو كبير أو أبيض
أو أسود قرب من الفهم * وكذلك إذا قلت غلام زيد قرب ولم يكن بد من معرفة الزمان ولا يعرف الشيء إلا بما يختص به فإنك إذا
قلت في الأشياء حيوان هو موجود بعد عن الفهم * وإذا قلت حيوان طويل القامة قربته منه * ففي الزمان كان يجب أن يعرف
بما يختص به لأن الفعل الماضي في المستقبل والحال يختص بأزمنة والمصدر له زمان مطلق فلو قلت زمان الخروج تميز
عن زمان الدخول بالأجل وغيره * فإذا قلت يوم خرج أفاد ما أفاد قولك يوم الخروج مع زيادة هو أنه تميز عن يوم سيخرج
فيه والإضافة إلى ما هو أشد تميزا أولى كما أنك إذا قلت غلام رجل ميزته عن غلام امرأة * وإذا قلت غلام زيد زدت
عليه في الإفادة وكان أحسن كذلك قولنا يوم خروج زيد لتعريف ذلك اليوم خير من قولك يوم الخروج والظاهر من هذا البحث
أن الزمان يضاف إلى الفعل وغيره لا يضاف لاختصاص الفعل بالزمان دون غيره إلا المكان في قوله اجلس حيث يجلس
فإن حيث يضاف إلى الجمل لمشابهته ظرف الزمان * وأما الجمل فهي لما تصح بواسطة تضمنها الفعل فلا يقال يوم زيد أخوك
ويقال اليوم زيد خارج * ومن جملة الفوائد اللفظية أن لات تخص استعمالها بالزمان قال تعالى ولات حين مناص ولا
يقال لات رجل سوء وذلك لأن الزمان بعد تجدد متجدد ولا يبقى بعد العالم حياة أخرى وبعد كل حركة في الجنة حركة
أخرى وبعد كل زمان زمان وإليه الإشارة بقوله تعالى كل يوم هو في شأن أي قبل الخلق لم يخلق شيئا لكنه بعدما خلق
فهو أبدا دائما يخلق شيئا بعد شيء فبعد حياتنا موت وبعد موتنا حياة وبعد حياتنا حساب وبعد الحساب ثواب دائم
أو عقاب لازم ولا يترك الله الفعل فلما بعد الزمان عن النفي زيد في الحروف النافية زيادة * فإن قيل فالله تعالى بعد
عن الانتفاء وكان ينبغي أن يقرن بالكلمة لا هناك * نقول في لات حين مناص تأويلات وعليها لا يرد ما ذكرتم * أحدهما
أن لا هي المشبهة بليس تقديره ليس الحين حين مناص وهو المشهور * وكذلك اختص بالحين دون اليوم والليل لأن الحين أدوم
من الليل والنهار فالليل والنهار قد لا يكون والحين يكون * ثم قال تعالى فويل يومئذ للمكذبين أي إذا علم أن عذاب
الله واقع وأنه ليس له دافع فويل إذا للمكذبين * فالفاء لاتصال المعنى أي لمعنى آخر وهو أن الأمان بأمان أهل الإيمان
وذلك لأنه لما قال إن عذاب ربك لواقع لم يبين أن موقعه من فلما قال فويل يومئذ للمكذبين علم المخصوص وهو
المكذب المسألة الثالثة إذا قلت بأن قوله ويل يومئذ للمكذبين بيان لمن يقع عليه العذاب وينزل عليه فمن لا يكذب
لا يعذب * فأهل الكبائر لا يعذبون لأنهم لا يكذبون * نقول ذلك العذاب لا يقع على أهل الكبائر وهذا كما في قوله كلما
ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا * فنقول المؤمن لا يلقى فيها إلقاء بهوان * وإنما
يدخل فيها للتطهير إدخالا مع نوع إكرام فكذلك الويل للمكذبين * والويل ينبئ عن الشدة * وتركيب حروف الواو والياء واللام
لا ينفك عن نوع شدة منه لوى إذا دفع ولوى يلويه إذا كان قويا * والولي فيه القوة على المولى عليه والولي يدل عليه
قوله تعالى يدعون فإن المكذب يدع والمصدق لا يدع * وقد ذكرنا جواز التنكير في قوله ويل مع كونه مبتدأ لأنه في
تقدير المنصوب لأنه دعاء ومعنى وجهه في قوله تعالى قال سلام والخوض نفسه اختص في استعمال القرآن بالاندفاع
في الأباطيل * ولهذا قال تعالى وخضتم كالذي خاضوا وقال تعالى وكنا نخوض مع الخائضين * وتنكير الخوض يحتمل وجهين
أحدهما أن يكون للتكثير أي في خوض كامل عظيم * ثانيهما أن يكون التنوين تعويضا عن المضاف إليه كما في قوله وإن كلا وبعضهم
ببعض والأصل في خوضهم المعروف منهم * وقوله الذين هم في خوض يلعبون وصفا للمكذبين بما يميزهم وإنما هو للذم كما أنك
تقول الشيطان الرجيم ولا تريد فصله عن الشيطان الذي ليس برجيم بخلاف قولك أكرم الرجل العالم فالوصف بالرجيم للذم به
لا للتعريف * وتقول في المدح الله الذي خلق والله العظيم للمدح لا للتمييز ولا للتعريف عن إله لم يخلق أو إله ليس بعظيم فإن
الله واحد لا غير ثم قال تعالى يوم يدعون إلى نار جهنم دعا * وفيه مباحث لفظية ومعنوية * أما اللفظية ففيها
مسائل الأولى يوم منصوب بماذا * نقول الظاهر أنه منصوب بما بعده وهو ما يدل عليه قوله تعالى هذه النار تقديره
يوم يدعون يقال لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون * ويحتمل غير هذا وهو أن يكون بدلا عن يوم في يومئذ تقديره فويل
يومئذ يوم يدعون للمكذبين وذلك أن قوله يومئذ معناه يوم يقع العذاب وذلك اليوم هو يوم يدعون فيه إلى النار
الثانية قوله يدعون إلى النار يدل على هول نار جهنم كأن خزنتها لا يقربون منها وإنما يدعون أهلها إليها من بعيد ويلقونهم
فيها وهم لا يقربونها الثالثة دعا مصدر وقد ذكرت فائدة ذكر المصادر وهي الإيذان بأن الدع كان دعا معتبرا
يقال له دع ولا يقال فيه ليس بدع كما يقول القائل في الضرب الخفيف مستحقرا هذا ليس بضرب * والعذر في المعنى هذا
ليس بعذر في غير المصادر * والرجل الحقير ليس برجل لا على قراءة من يقول يدعون إلى نار جهنم دعاء فإن الدعاء حينئذ يكون
منصوبا على الحال تقديره يقال لهم هلموا إلى النار مدعوين إليها فنقول قوله تعالى يوم يدعون إلى نار جهنم يدل على أن خزنتها

وثانيهما ان يكون التنوين تعويضا عن المضاف اليه

يقذفونهم في النار وهم بعد ما عنها وقال تعالى يسحبون المجرمين فيها نقول الجواب عنه من وجوه • احدها ان الملائكة يسحبونهم في
النار ثم اذا قربوا من نار مخصوصة هي نار جهنم يقذفونهم فيها من بعيد فيكون السحب في النار والدفع في نار اشد واقوى يدل عليه قوله
يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون اي يكون لهم سحب في حموة النار ثم بعد ذلك يكون لهم ادخال • الثاني جاز ان يكون في كل زمان
يتولى امرهم ملائكة فاذا في النار يقذفهم ملك في النار ويسحبهم آخر • الثالث جاز ان يكون السحب بسلاسل يسحبون في النار والساحب
خارج النار • الرابع يحتمل ان يكون الملائكة يدفعون اهل النار الى النار اهانة واستخفافا بهم ثم يدخلون معهم النار ويسحبونهم
فيها ثم قال تعالى افسحر هذا ام انتم لا تبصرون تحقيقا للامر وذلك لان من يرى شيئا ولا يكون الامر على ما يراه فذلك الخطأ
يكون لاجل احد امرين اما الامر عائد الى المرئي واما الامر عائد الى الرائي فقوله افسحر هذا اي هل في المرئي شك ام هل في بصركم
خلل استفهام انكار اي لا واحد منهما ثابت • فالذي ترونه حق وقد كنتم تقولون انه ليس بحق وانما قال افسحر وذلك لانهم كانوا
ينسبون المرئيات الى السحر وكانوا يقولون بان انشقاق القمر وامثاله سحر ففي ذلك اليوم لما تعلق بهم مع المبصر الالم المدرك
بحس اللمس وبلغ الايلام الغاية لم يمكنهم ان يقولوا هذا سحر والا لما صح منهم طلب الخلاص من النار ثم قال تعالى اصلوها فاصبروا
او لا تصبروا سواء عليكم • اي اذا لم يمكنكم انكارها وتحقق انه ليس بسحر ولا خلل في ابصاركم فاصلوها وقوله تعالى فاصبروا
او لا تصبروا فيه فائدتان احديهما بيان عدم الخلاص وانتفاء المناص فان من لا يصبر يدفع الشيء عن نفسه • اما بان يدفع المعذب
بمنعه واما بان يغضبه فيقتله ويريحه ولا شيء من ذلك يفيد في عذاب الآخرة فان من لا يغلب المعذب فيدفعه ولا يتخلص بالاعدام
فانه لا يقضى عليه فيموت فاذا الصبر كعدمه لان من يصبر يدوم فيه ومن لا يصبر يدوم فيه • الثانية بيان ما يفارق عذاب الآخرة
عذاب الدنيا فان المعذب في الدنيا ان صبر ربما انتفع بالصبر اما بالجزاء في الآخرة واما بالحمد في الدنيا فيقال له ما اشجعه وما اقوى
قلبه وان جزع ذم فيقال يجزع كالصبيان والنسوان • وفي الآخرة لا مدح ولا ثواب على الصبر • وقوله تعالى سواء عليكم
خبر ومبتدأ مدلول عليه فاصبروا او لا تصبروا كانه يقول الصبر وعدمه سواء • فان قيل يلزم الزيادة في التعذيب ويلزم
التعذيب على المنوي الذي لم يفعل • نقول فيه لطيفة وهي ان المؤمن بايمانه استفاد ان الخير الذي ينويه يثاب عليه • والشر
الذي ينويه ولا يحققه لا يعاقب عليه • والكافر بكفره صار على الضد • فالخير الذي ينويه ولا يعمل به لا يثاب عليه والشر الذي يقصده
ولا يقع منه يعاقب عليه ولا ظلم فان الله تعالى اخبر به وهو اختار ذلك ودخل فيه باختياره فان الله تعالى قال ان من كفر ومات
كافرا اعذبه ابدا فاحذروا • ومن آمن ومات مؤمنا اثيبه دائما • فمن ارتكب الكفر ودام عليه بعد ما سمع ذلك فاذا عاقبه المعاقب
دائما تحقيقا لما اوعد به لا يكون ظالما قال تعالى ان المتقين في جنات ونعيم على ما هو عادة القرآن من بيان حال المؤمن بعد
بيان حال الكافر • وذكر الثواب عقيب ذكر العقاب ليتم امر الترغيب والترهيب • وقد ذكرنا تفسير المتقين في مواضع
فان الجنة وان كانت موضع السرور لكون الناظر فيكون في البستان الذي هو في غاية الطيبة وقوله ونعيم يفيد انهم
فيها يتنعمون كما يكون المتفرج لا كما يكون الفاعل وقوله فاكهين يزيد في ذلك لان المتنعم قد يكون آثار التنعيم على ظاهره وقلبه
مشغول فلما قال فاكهين يدل على غاية الطيبة وقوله بما آتاهم يفيد زيادة في ذلك لان الفكه قد يكون خسيس النفس فيسره
ادنى شيء ويفرح باقل سبب فقال فاكهين لا لدنو همتهم بل لعلو نعيمهم حيث هي من عند ربهم وقوله تعالى ووقاهم عذاب
الجحيم يحتمل وجهين • احدهما ان يكون المراد انهم فاكهون بامرين • احدهما بما آتاهم • والثاني بانه وقاهم • وثانيهما
ان يكون ذلك جملة اخرى معطوفة على الجملة الاولى كانه بين انه ادخلهم جنات ونعيما ووقاهم عذاب الجحيم ثم قال تعالى متكئين
على سرر مصفوفة وزوجناهم بحور عين • وفيه بيان اسباب التنعيم على الترتيب • فاول ما يكون المسكن وهو الجنات
ثم الاكل والشرب • ثم الفرش والبسط • ثم الازواج • فهذه امور اربعة ذكرها الله على الترتيب • وذكر في كل واحد منها
ما يدل على كماله • فقوله جنات اشارة الى المسكن والمسكن للجسم ضروري وهو المكان فقال فاكهين لان مكان التنعيم قد
يتنغص بامور وهي سبب الفكاهة وعلو المرتبة بما آتاهم الله وقد ذكرنا هذا • واما في الاكل والشرب والاذن
المطلق وترك ذكر المأكول والمشروب لتنوعهما وكثرتهما • وقوله تعالى هنيئا اشارة الى خلوهما عما يكون فيهما
من المفاسد في الدنيا منها ان الاكل يخاف منه المرض فلا يهنأ له الطعام • ومنها انه يخاف النفاد فلا يسخو بالاكل
والكل منتف في الجنة فلا مرض ولا انقطاع فان كل احد عنده ما يفضل عنه ولا اثم ولا نصب في تحصيله فان الانسان
في الدنيا ربما يترك لذة الاكل لما فيه من تهيئة المأكول بالطبخ والتخليص من التعب والمنة او ما فيه من قضاء الحاجة
والاستقذار مما فيه فلا يتهنأ وكذلك في الجنة منتف وقوله تعالى بما كنتم تعملون اشارة الى انه تعالى يقول اني
مع اني ربكم وخالقكم وادخلتكم بفضلي الجنة وانما منتي عليكم في الدنيا اذ هديتكم ووفقتكم للاعمال الصالحة كما قال تعالى
بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان • واما اليوم فلا منة عليكم لان هذا انجاز الوعد • فان قيل قال في حق الكفار
انما تجزون ما كنتم تعملون • وقال في حق المؤمن بما كنتم تعملون فهل بينهما فرق • قلت بينهما بون عظيم من وجوه

الاول كلمة

الاول كلمة انما للحصر اي لا تجزون الا ذلك ولم يذكر هذا في حق المؤمن فانه يجزيه اضعاف ما عمل ويزيده من فضله وحينئذ
ان كان الله يمن على عبده فيمن بهذا لا بالاكل والشرب • الثاني قال بما كنتم وقال هناك ما كنتم اي تجزون عين اعمالكم اشارة
الى المبالغة في المماثلة كانك تقول هذا عين ما عملت • وقد تقدم بيان هذا وقال في حق المؤمن بما كنتم كان ذلك امر
ثابت مستمر يفيدكم هذا • الثالث ذكر الجزاء هناك وقال هاهنا بما كنتم تعملون لان الجزاء ينبئ عن الانقطاع فان من
احسن الى احد فاتى بجزائه لا يتوقع المحسن منه شيئا آخر • فان قيل فالله تعالى قال في موضع جزاء بما كنتم تعملون
في الثواب نقول في تلك المواضع لما لم يخاطب المجزي ولم يقل بما كنت تفعل وانما اتى بما يفيد العلم بالدوام وعدم
الانقطاع • واما في السرور فذكر امورا ايضا • احدها الاتكاء فانه هيئة تختص بالمنعم والفارغ الذي لا كلفة
عليه • ولا تكلف لديه فان من يكون عنده من يتكلف له يجلس له ولا يتكئ عنده ومن يكون في مهم لا يتفرغ للاتكاء
فالهيئة دليل خلو القلب والجسم ويحتمل امرين • احدهما ان يكون في كل واحد سرر • وهو الظاهر لان قوله مصفوفة يدل
على انها للواحد لان سرر الكل لا تكون في موضع واحد مصطفة • ولفظ السرير فيه حروف السرور بخلاف التخت وغيره
وقوله مصفوفة دليل على مجرد العظمة فانها لو كانت متفرقة لقيل في كل موضع واحد ليتكئ عليه صاحبه اذا حضر في
هذا الموضع وقوله تعالى وزوجناهم اشارة الى النعمة الرابعة وفيها ايضا ما يدل على كمال الحال من وجوه • احدها
انه هو المزوج وهو الذي يملك الطرفين يزوج عباده بامائه ومن يكون كذلك لا يفعل الا ما فيه راحة العباد والاماء • ثانيها
قال وزوجناهم بحور عين ولم يقل وزوجناهم حورا مع ان لفظ التزويج يتعدى فعله الى مفعولين بغير حرف • يقال
زوجتكها قال الله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها • وذلك اشارة الى المنفعة في التزويج لهم وانما زوجوا للذتهم
بالحور لا لذة الحور بهم وذلك لان المفعول بغير حرف يتعلق الفعل به كذلك التزويج تعلق بهم ثم بالحور لان ذلك بمعنى
حصلنا ازدواجهم بهذا الطريق وهو الحور • ثالثها عدم الاقتصار على الزوجات بل وصفهن بالحسن واختار الاحسن من
الاحسن فان احسن ما في صورة الآدمي وجهه واحسن ما في الوجه العين • ولان الحور والعين يدلان على حسن المزاج في
الاعضاء ووفور المادة في الارواح • فاما حسن المزاج فعلامته الحور • واما وفور الروح فلان سعة العين بسبب كثرة الروح
المصبوبة اليها • فان قيل قوله زوجناهم ذكره بفعل ماض وتكرير حاله لم يسبق ذكر فعل ماض يعطف عليه ذلك وعطف
الماضي على الماضي والمستقبل على المستقبل احسن نقول الجواب من وجوه • منها ان الفعليان لفظي ومعنوي • احدهما
ان ذلك يحسن في كثير من المواضع • تقول جاء زيد ويجيء عمرو وخرج عمرو • وثانيها ان قوله تعالى ان المتقين في جنات ونعيم تقديره
ادخلناهم في جنات وذلك لان الكلام محكي تقديره في اليوم الذي يدع الكافر في النار • وفي ذلك الوقت يكون المؤمن قد ادخل
[illegible]

واما وفور الروح فلان سعة العين بسبب كثرة الروح

قال في الدنيا اتبعناهم وقال في الاخرة الحقنا بهم وذلك لان في الدنيا لا يدرك الصغير التبع شيئا والمتبوع وانما يكون
هو تبعا والاب اصلا لتفضيل الساعي على غير الساعي واما في الاخرة فاذا الحق الله بفضله ولده به جعل له من الدرجة
مثل ما لابيه اللطيفة الخامسة في قوله تعالى وما التناهم تطييبا لقلبهم وازالة لوهم المتوهم ان ثواب عمل الاب
يوزع على الولد والوالد بل للوالد اجر عمله بفضل العشرة واولاده مثل ذلك فضلا من الله ورحمة اللطيفة السادسة
قوله تعالى من عملهم ولم يقل من اجرهم وذلك لان قوله تعالى وما التناهم من عملهم دليل على بقاء عملهم كما كان وللاجر
على العمل مع الزيادة فيكون فيه الاشارة الى بقاء العمل الذي له الاجر الكبير الزائد عليه العظيم العائد اليه ولو قال
ما التناهم من اجرهم لكان ذلك حاصلا بادنى شي لان كل ما يعطي الله بعمل عبده على عمله فهو اجر كامل ولانه لو قال تعالى ما
التناهم من اجرهم كان مع ذلك يحتمل ان يقال لان الله تعالى تفضل عليه بالاجر الكامل على العمل الناقص واعطاه الاجر الجزيل
مع ان عمله كان له ولولده جميعا وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى والذين امنوا عطف على ماذا نقول على قوله
ان المتقين المسئلة الثانية اذا كان كذلك فلم اعاد لفظ الذين امنوا وكان المقصود يحصل بقوله تعالى الحقنا بهم
ذرياتهم بعد قوله وزوجناهم وكان يصير التقدير وزوجناهم والحقنا بهم نقول فيه فائدة وهو ان المتقين هم
الذين اتقوا الشرك والمعصية وهم الذين امنوا وعملوا الصالحات وقال هاهنا الذين امنوا اي بوجود الايمان يصير
ولده من اهل الجنة ثم ان ارتكب الاب كبيرة او صغيرة على صغره لا يعاقب به ولده بل الوالد ربما يدخل الجنة قبل الابن وفيه
لطيفة معنوية وهو انه ورد في الاخبار ان الولد الصغير يشفع لابيه وذلك اشارة الى الجزاء المسئلة الثالثة هل
يجوز غير ذلك نقول نعم يجوز ان يكون قوله تعالى والذين امنوا عطفا على حور عين تقديره زوجناهم بحور عين اي قرناهم
بهم وفي الذين امنوا الاشارة الى قوله تعالى اخوانا على سرر متقابلين اي جمعنا شملهم بالازواج والاخوان والاولاد بقوله تعالى
واتبعناهم وهذا الوجه ذكره الزمخشري والاول احسن واصح فان قيل كيف يصح على هذا الوجه بلفظ الماضي مع انه تعالى
بعد ما قرن بينهم وانما صح في زوجناهم على ما ذكرنا من الله تعالى تزويجهن منا من يوم خلقهن واخر الزمان المسئلة الرابعة
قرى وذرياتهم في الموضعين بالجمع وذريتهم فيهما بالمفرد وقرئ في الاول ذرياتهم وفي الثاني ذريتهم فهل للثالث
وجه نقول نعم معنوي لا لفظي وذلك لان المؤمن تتبعه ذرياته في الايمان وان لم يوجد على معنى انه لو وجد له الف ولد
لكانوا اتباعه في الايمان حكما واما الالحاق فلا يكون حكما انما هو حقيقة وذلك في الوجود فالتابع اكثر من الملحوق
فجمع في الاول وافرد في الثاني المسئلة الخامسة ما الفائدة في تنكير الايمان في قوله واتبعناهم ذرياتهم بايمان
نقول تنكير للحصر او التكثير كانه يقول اتبعناهم ذرياتهم بايمان مخلص كامل ~~او نقول بايمان مخلص كامل~~ او نقول اتبعناهم بايمان
ما اي شي منه فان الايمان كاملا لا يوجد في الولد بدليل ان من امن له ولد صغير حكم بايمانه فاذا بلغ وصرح بالكفر وانكر
التبعية قيل بانه لا يكون مرتدا وتبين بقوله انه لم يتبع وقيل بانه يكون مرتدا لانه كفر بعدما حكم بايمانه كولد المسلم
الاصلي فاذا بهذا الخلاف تبين لنا ايمانه ليس بقوي وهذان الوجهان ذكرهما الزمخشري ويحتمل ان يكون المراد غير هذا
وهو ان يكون التنوين للتعويض عن المضاف اليه كما في قوله تعالى ذرية بعضها من بعض وقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى
وبيانه هو ان التقدير اتبعناهم ذرياتهم بايمان اي بسبب ايمانهم لان الاتباع ليس بايمان كيف كان وانما هو ايمان الاباء
لكن الاضافة تنبئ عن تقييده وعدم كون الايمان ايمانا على الاطلاق فان قول القائل ما السحر وما الزمان يصح اطلاق اسم ما من غير
اضافة فلا يصح فقوله بايمانهم توهم انه ايمان مضاف اليهم كما قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا حيث اثبت
الايمان المضاف ولم يكن ايمانا فقطع الاضافة مع ارادتها ليعلم انه ايمان صحيح وعوض التنوين ليعلم انه مضاف لا يوجب
الايمان في الدنيا الا ايمان الاباء وهذا وجه حسن ثم قال تعالى كل امرئ بما كسب رهين قال الواحدي هذا عود الى ذكر
اهل النار فانهم مرتهنون في النار واما المؤمن فلا يكون مرتهنا قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين
وهو قول مجاهد وقال الزمخشري كل امرئ بما كسب رهين عام كل احد مرهون عند الله بالكسب فان كسب خيرا فك رقبته والا
اغلق الرهن والذي يظهر منه انه عام في حق كل احد وفي الاية وجه اخر وهو ان يكون الرهين فعيلا بمعنى الفاعل فيكون
المعنى والله اعلم كل امرئ بما كسب راهن اي دائم ان احسن ففي الجنة مؤبدا وان اساء ففي النار مخلدا وقد ذكرنا ان في
الدنيا دوام الاعمال بدوام الاعيان فان العرض لا يبقى الا في جوهر ولا يوجد الا فيه وفي الاخرة دوام الاعيان بدوام
الاعمال فان الله يبقي اعمالهم لكونهم عند الله تعالى من الباقيات الصالحات وما عند الله باق والباقي يبقى مع عمله
ثم قال تعالى وامددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون اي زدناهم ماكولا ومشروبا اما الماكول فالفاكهة واللحم واما
المشروب فالكاس الذي يتنازعون فيها وفي تفسيرها لطايف الاولى لما قال الحقنا بهم ذريتهم بين الزيادة ليكون
ذلك جاريا على عادة الملوك في الدنيا اذا زادوا في حق عبد من عبيدهم يزيدون في اقدار اخبازهم واقطاعهم واجناد

من الماكول لدفع الانواع وهو الفاكهة واللحم فانهما طعام المتنعمين وجمع اوصافا حسنة في قوله مما يشتهون لانه لو ذكر نوعا
فربما يكون ذلك النوع غير مشتهى عند بعض الناس فقال لكل احد يعطى ما يشتهي فان قيل الاشتهاء بالجوع وفيه نوع الم نقول
ليس كذلك بل الاشتهاء به اللذة والله تعالى لا يتركه في الاشتهاء بدون المشتهي حتى يتالم بل المشتهي حاصل مع الشهوة والانسان
في الدنيا لا يتالم الا باحد امرين اما باشتهاء صادق وعجز عن الوصول الى المشتهي واما الحصول انواع الاطعمة والاشربة
عنده وسقوط شهوته وكلاهما منتف في الاخرة الثانية لما قال وما التناهم ونفى النقصان بصدق بحصول المساوي
بل بطريق اخر وهو الزيادة والامداد فان قيل اكثر الله من ذكر الاكل والشرب وبعض العارفين يقولون لخاصة الله
بالله شغل شاغل عن الاكل والشرب وكل ما سوى الله نقول ولهذا قال تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقال بما كنتم تعملون
هذا على العمل واما على العلم بذلك فذلك ولهذا قال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولا من رب رحيم اي للنفوس
ما تشتغل به وللارواح ما تتمناه من القربة والزلفى وقوله تعالى يتنازعون فيها كاسا فيكون ذلك على عادة الملوك
اذا جلسوا في مجالسهم للشرب يدخل عليهم بفواكه ولحوم وهم على الشرب وقوله تعالى يتنازعون اي يتعاطون
ويحتمل ان يقال التجاذب التنازع وحينئذ يكون تجاذبهم تجاذب منازعة لا تجاذب ملاعبة وفيه نوع لذة وهو بيان
على ما هو عليه حال الشراب في الدنيا فانهم يتفاخرون بكثرة الشرب ولا يتفاخرون بكثرة الاكل ولهذا اذا شرب احدهم
يرى الاخر واجبا ان ياكل مثل ما اكل نديمه وجليسه وقوله تعالى لا لغو فيها ولا تاثيم وقد قلنا فيها عائد الى الجنة او الى
الكاس فذكر بما تحرر ما ذكر الشراب وحكايته على ما في الدنيا فقال تعالى في الشرب في الاخرة كل ما فيه في الدنيا من اللغو
بسبب زوال العقل ومن التاثيم الذي بسبب نهوض الشهوة والغضب عند فتور العقل والفهم وفيه وجه ثالث
وهو ان يقال لا يتغير به كما يتغير الشارب بالشرب في الدنيا فلا يؤثم اي لا ينسب الى اثم وفيه وجه راجح وهو ان يكون
المراد من التاثيم السكر وحينئذ يكون فيه ترتيب حسن وذلك لان من الناس من يسكر ويكون رزين العقل عديم اعتياد
العربدة فيسكر وينام ولا يؤذي ولا يتاذى ولا يهذي ولا يسمع الى من هذى ومنهم من يعربد فقال لا لغو فيها ثم قال
ويطوف عليهم غلمان لهم اي بالكؤوس وقال تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين
وقوله لهم اي ملكهم اعلاما لهم بقدرتهم على التصرف فيهم بالامر والنهي والاستخدام وهذا هو المشهور ويحتمل
وجها اخر وهو انه تعالى لما بين امتياز خمر الاخرة عن خمر الدنيا بين امتياز غلمان الاخرة عن غلمان الدنيا فان الغلمان
في الدنيا اذا طافوا على السادة والملوك يطوفون عليهم لحظ انفسهم اما لتوقع النفع او لتوقي الضرر واما في
الاخرة فطوافهم عليهم متمحض لهم ولتنعيمهم ولا حاجة لهم اليهم والغلام الذي هذا شانه له مرتبة على غيره وربما
يبلغ درجة الاولاد وقوله تعالى كانهم لؤلؤ من الصفاء والمكنون ليفيد زيادة في صفاء الوانهم او لبيان انهم كالمخدرات
لا بروز لهم ولا خروج من عندهم فهم في اكنافهم ثم قال تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون اشارة الى انهم يعلمون
ما جرى عليهم في الدنيا ويذكرونه وكذلك الكافر لا ينسى ما كان له من النعيم في الدنيا فتزداد لذة المؤمن حيث يرى
نفسه انتقلت من السجن الى الجنة ومن الضيق الى السعة وتزداد حسرة الكافر من حيث يرى نفسه منتقلة من الشرف
الى التلف ومن النعيم الى الجحيم ثم يتذكرون ما كانوا عليه في الدنيا من الخشية والخوف فيقولون انا كنا قبل في اهلنا
مشفقين وهو انهم يكون تساؤلهم عن سبب ما وصلوا اليه فيقولون خشية الله فيقولون نخاف الله فمن الله علينا
ووقانا عذاب السموم وفيه لطيفة وهي ان يكون اشفاقهم على فوات الدنيا والخروج منها ومفارقة الاخوان ثم لما
نزلوا الجنة علموا خطاهم ثم قال تعالى فذكر فما انت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون وتعلق الاية بما قبلها ظاهر لانه تعالى بين
ان في الوجود قوما يخافون الله ويشفقون في اهلهم والنبي صلى الله عليه وسلم مامور بتذكير من يخاف الله تعالى فذكر
بالقران من يخاف وعيد يحقق من يذكره فوجب التذكير واما الرسول فليس له الا الاتيان بما امر به وفيه مسائل الاولى
في الفاء فذكر وقد علم تعلقه بما قبله فحسن ذكره بالفاء الثانية في الفاء في قوله فما انت ايضا قد علم انك لست بكاهن فلا تغتر
ولا تتبع اهواءهم فان ذلك المزور فانك لست بمزور ولذا سبب التذكير المسئلة الثانية ما وجه تعلق قوله نتربص
به ريب المنون بقوله شاعر نقول فيه وجوه الاول ان العرب كانت تحترز عن ايذاء الشعراء وتتقي السنتهم فان الشعر
كان عندهم يحفظ ويدون فقالوا لا نعارضه في الحال مخافة ان يغلبنا بقوة شعره وانما سبيلنا الصبر وتربص موته الثاني
انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الحق من الله وان الشرع الذي شرعه يبقى ابد الدهر وكان يبقى الى قيام القيمة فقالوا
ليس كذلك انما هو شاعر والذي ذكره في حق الهتنا شعر ولا ناصر له وسيصيبه من بعض الهتنا الهلاك فنتربص به ذلك
المسئلة الثالثة ما معنى ريب المنون نقول قيل هو اسم للموت فعول من المن وهو القطع والموت قطوع ولهذا
سمي شعوب وقيل المنون الدهر وريبه حوادثه وعلى هذا فقولهم نتربص يحتمل وجها اخر وهو ان يكون المراد انه اذا

والغلام الذي هذا شانه له مرتبة على غيره

كان شاعرا نصروف الزمان ربما يضعف ذهنه ويورث وهنه فيبين لكل فساد امره وكساد شعره **المسئلة الرابعة**
كيف قال تربصوا بلفظ الامر وامر النبي صلى الله عليه وسلم يوجب المامور او يفيد جوازه وتربصهم ذلك كان حراما نقول
ذلك ليس بامر وانما هو تهديد معناه تربصوا ذلك فانا نتربص الهلاك بكم على حد ما يقول السيد الغضبان لعبده افعل
ما شئت فاني لست عنك بغافل وهو امر يفهمون الامر على النقيض كما يقول القائل لمن يهدده برجل ويقول اشكوك الى زيد فيقول
اشكني اي لا يمنعني ذلك وفيه زيادة فائدة وذلك لانه لو قال لا تشكني لكان ذلك الخوف وانما فيه معناه فاتى بجواب تام من حيث
اللفظ والمعنى فان قيل لو كان كذلك لقال تربصوا او لا تربصوا كما قال فاصبروا او لا تصبروا او نقول ليس كذلك لانه اذا قال القائل
فيما ذكرناه من المثال اشكني او لا تشكني يكون ذلك مفيدا عدم خوفه منه فاذا قال اشكني يكون ادل على عدم الخوف وكانه يقول
انا فارغ عنه وانما انت تتوهم انه يفيدك فافعل حتى يبطل اعتقادك **المسئلة الخامسة** قوله تعالى فاني معكم من المتربصين
وهو يحتمل وجوها احدها اني معكم من المتربصين اتربص هلاككم وقد اهلكوا يوم بدر وفي غيره من الايام هذا ما عليه
الاكثرون والذي نقوله في هذا المقام هو ان الكلام يحتمل وجوها وبيانها هو ان قوله تعالى نتربص به ريب المنون
ان كان المراد من المنون الموت فقوله اني معكم من المتربصين معناه اني ما اخاف الموت ولا اتمناه بما قدمت يداه وانما
انا نذير وانا اقول لما قال تعالى افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فتربصوا موتي وانا متربصه ولا يسركم ذلك لعدم
حصول ما تتوقعون بعدي ويحتمل ان يكون كما قيل تربصوا موتي فاني متربص موتكم بالعذاب وان قلنا المراد من ريب
المنون صروف الدهر فمعناه انكم تتوقعون صروف الدهر مؤثرة فكانه يقول انا من المتربصين حتى ابصر ماذا يأتي به دهركم
الذي تجعلونه مهلكا وماذا يصيبني منه وعلى التقديرين فقول النبي صلى الله عليه وسلم نتربص ما تتربصون غير ان في الاول
تربصه مع اعتقاده الوقوع وفي الثاني تربصه مع اعتقاده عدم التأثير على طريقة من يقول انا ايضا انتظر ما تنتظره
حتى ترى ماذا يكون منكرا عليه وقوع ما يتوقع وقوعه وانما قلنا هو الان نترك المفعول في قوله اني معكم من المتربصين
لكونه مذكورا وهو ريب المنون ولمن يتركه واراده غير المذكور وهو العذاب الثاني نتربص صروف الدهر ليظهر عدم
تأثيرها فهو لم يتربص بهم شيئا على الوجهين وعلى الوجه الاخر يتربص بقاه بعدهم وانقطاع كلمته فلم يتربص بهم شيئا
على الوجه التي اخترناها فقال اني معكم من المتربصين **ثم قال تعالى** ام تأمرهم احلامهم بهذا ام هم قوم طاغون وهذه
الاية ايضا على ما ذكرناه متصلة تقديرها انزل عليهم ذكر ام تأمرهم احلامهم بهذا وذلك لان الاشيا اما ان تثبت
بسمع او تثبت بعقل فقال هل ورد امر سمعي ام عقولهم تأمرهم بما كانوا يقولون ام هم قوم طاغون يغترون ويقولون
ما لا دليل عليه سمعا ولا مقتضى له عقلا والطغيان مجاوزة الحد في العصيان وكذلك كل شيء ظاهر مكروه قال تعالى
لما طغى الماء وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اذا كان المراد ما ذكرت فلم اسقط ما يصدر به نقول لا يكون ما يقولونه
مستندا الى نقل معلوم لا ينفي واما كونه معقولا لانهم كانوا يدعون انه معقول واما كونهم طاغين فهو محض
حق الله تعالى بالذكر ما قالوا به وقال الله به فهم قالوا نحن نتبع العقل والله تعالى قال هم طاغون فذكر الامرين هم
الذين وقع فيهما الخلاف **المسئلة الثانية** قال يأمرهم اشارة الى ان كل ما يكون على وفق العقل لا ينبغي ان يقال
ما يجب تولده عقلا فهل صار واجب عقلا مأمورا به **المسئلة الثالثة** ما الاحلام نقول جمع حلم وهو العقل
وهما من باب واحد من حيث المعنى لان العقل يضبط المرء فيكون كالبعير المعقول لا يتحرك عن مكانه والحلم من الحلم وهو
ايضا سبب وقار المرء وثباته ولذلك يقال للمعقول التمي من المنع وفيه معنى لطيف وهو ان الحلم في اصل اللغة
هو ما يراه النائم فينزل ويلزمه الغسل وهو سبب البلوغ وعنده يصير الانسان مكلفا وكان الله من لطيف
حكمته قرن الشهوة بالعقل وعند ظهور الشهوة كمل العقل فاشار الى العقل فالاشارة الى ما يقارنه هو الحلم ليعلم
انه بذكر كمال العقل لا العقل الذي به يحترز الانسان عن تخطي الشوك ودخول النار وعلى هذا ففيه تأكيد لما ذكرنا
ان الانسان لا ينبغي ان يقول كل معقول بل لا يقول الا ما يأمره به العقل الرزين الذي عنده يصح التكليف **المسئلة الرابعة**
هذه اشارة الى ماذا نقول فيه وجوه الاول ان تكون هذه اشارة مبهمة الى هذا الذي يظهر منهم قولا وفعلا حيث يعبدون
الاصنام والاوثان ويقولون الهذيان من الكلام الثاني هذا اشارة الى قولهم هو كاهن هو شاعر هو مجنون الثالث
هذا اشارة الى التربص فانهم لما قالوا نتربص قال الله تعالى عقولهم تأمرهم بتربص هلاكهم فانا اجدا لو يتوقع هو
هلاكه بقية الاوهلك **المسئلة الخامسة** هل يصح ان يكون ام في هذا الموضع بمعنى بل نقول نعم تقديره يقولون انه
شاعر نقول لا بل يعتقدونه عقلا ويدخل في عقولهم ذلك اي ليس ذلك قولا منهم من غير عقل بل يعتقدون كونه كاهنا
ومجنونا ويدل عليه قراءة من قرأ بل هم قوم طاغون لكن بل ها هنا واضح وفي قوله بل تأمرهم احلامهم خفي **ثم قال تعالى**
ام يقولون تقوله بل لا يؤمنون وهو متصل بقوله ام يقولون شاعر نتربص به تقديره على ما ذكرنا ايقولون

كاهن ام يقولون

كاهن ام يقولون شاعر ام يقولون تقوله ثم قال لبطلان جميع الاقسام فليأتوا بحديث مثله اي ان كان هو شاعرا ففيكم
الشعراء البلغاء والكهنة الاذكياء ومن يرتجل الخطب والقصائد ويقيض القصص ولا يختلف الناقص والزائد فليأتوا
بمثل ما اتى به والقول يراد به الكذب وفيه اشارة الى معنى لطيف وهو ان التفعيل للتكليف واراءة الشيء وهو
ليس على ما يرى يقال تمرض فلان اي لم يكن مريضا واري من نفسه المرض وحينئذ كانهم كانوا يقولون كذب وليس
بقول انما هو تقول صورته صورة القول وليس في الحقيقة به ليعلم ان الكاذب هو الصادق وقوله تعالى بل لا يؤمنون
وبيان هذا هو انهم كانوا في زمان نزول الوحي وحصول المعجز وكانوا يشاهدونها وكان ذلك يقتضي ان يشهدوا
له عند غيرهم ويكونوا كالنجوم للمؤمنين كما كانت الصحابة رضي الله عنهم وهم لم يكونوا كذلك بل قل من ذلك لم يكونوا ايضا
وهو ان يكونوا من احاد المؤمنين الذين لم يشهدوا تلك الامور ولم يظهر عنهم ذلك الظهور **وقوله تعالى** فليأتوا الفاء
للتعقيب اي اذا كان كذلك فيجب عليهم ان يأتوا بمثل ما اتى به ليصح كلامهم ويبطل كلامه وفيه مباحث **الاول** قال بعض
العلماء فليأتوا امر تعجيز يقول القائل لمن يدعي امرا او فعلا ويكون غرضه اظهار عجزه والظاهر ان الامر ها هنا مبني على حقيقته
لانه لم يقل ائتوا مطلقا بل انما قال ائتوا ان كنتم صادقين وعلى هذا التقدير وجود ذلك الشرط يجب الاتيان به وامر التعجيز
في كلام الله تعالى **قوله تعالى** ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر وليس هذا بحثا يورث خللا في
كلامهم **الثاني** قالت المعتزلة الحديث محدث والقران سماه حديثا فيكون محدثا نقول الحديث اسم مشترك يقال للمحدث والقديم
وعلى هذا يصح ان يقال هذا حديث قديم بمعنى متقادم العهد لا بمعنى سلب الاولية وذلك لا نزاع فيه **الثالث** النحاة يقولون
الصفة تتبع الموصوف في التعريف والتنكير لكن الموصوف حديث وهو منكر ومثله مضاف الى القران والمضاف الى المعرف
معرف فكيف هذا نقول مثل وغير لا يتعرفان وكذلك كل ما هو مثل شبه والسبب ان غيرا ومثلا وامثالهما في غاية التنكير
فانك اذا قلت مثل زيد يتناول كل شيء فان كل شيء مثل زيد في شيء فالجماد مثله في الجسم والحجم والامكان والنبات في النشو والنماء والذبول
والفناء والحيوان مثله في الحركة والادراك وغيرهما من الاوصاف واما غير فهو عند الاضافة تنكير وعند قطع الاضافة
ربما يتعرف فانك اذا قلت غير زيد صار في غاية الابهام فانه يتناول امورا لا حصر لها واما اذا قطعته عن الاضافة ربما
تقول الغير والمغاير ومما من باب واحد وكذلك التغير فيجعل الغير كاسم الاجناس ويجعله مبتدأ ويريد به معنى معينا
البحث الرابع ان كانوا صادقين اي في قولهم تقوله وقد ذكرنا ان ذلك راجع الى ما سبق من انه كاهن وانه مجنون وانه شاعر
وانه متقول ولو كانوا صادقين في شيء من ذلك لهان عليهم الاتيان بمثل القران ولما امتنع كذبوا في الكل **البحث الخامس**
قد ذكرنا ان القران معجز ولا شك فيه فان الخلق عجزوا عن الاتيان بمثل ما يقرب منه مع التحدي فاما ان يكون معجزا لفصاحته
وهو مذهب اكثر اهل السنة واما ان يكون معجزا لصرف الله عقول العقلاء عن الاتيان بمثله وعقل لسانهم عن النطق
بما يقرب منه ومنع القادر من الاتيان بالمقدور كاتيان الواحد بفعل لا يقدر عليه غيره فاما من قال لغيره انا احرك هذا
الجبل يستبعد منه اذا قال اني افعل فعلا لا يقدر الخلق على حمل تفاحة من موضعها يستبعد منه على ان كل واحد فعل معجزا
اذا اتصل بالدعوى وهذا مذهب بعض المتكلمين ولا فساد فيه وعلى ان يقال هو معجز بهما جميعا **ثم قال تعالى** ام خلقوا
من غير شيء ام هم الخالقون ومن ها هنا الاختلاف ان ام ليست بمعنى بل لكن اكثر المفسرين على ان المراد ما يقع في صدر الكلام من
الاستفهام واما الهمزة فكانه يقول ا خلقوا من غير شيء او هل ويحتمل ان يقال هو على اصل الوضع للاستفهام الذي يقع في اثنا
الكلام وتقديره اما خلقوا ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ما وجه تعلق الاية
بما قبلها نقول لما كذبوا النبي صلى الله عليه وسلم ونسبوه الى الكهانة والجنون والشعر وبراه الله من ذلك ذكر الدليل على صدقه
ابطالا لتكذيبهم وبدأ بانفسهم كانه يقول كيف يكذبونه وفي انفسهم دليل صدقه لان قوله في ثلاثة اشياء في التوحيد والحشر
والرسالة ففي انفسهم ما يعلمون به صدقه وبيانه هو انهم خلقوا وذلك دليل التوحيد لما بينا ان في كل شيء له اية تدل على انه
واحد وقد بينا وجهه مرارا فلا نعيده واما الحشر فلان الخلق الاول دليل على جواز الخلق الثاني وامكانه ويدل على ما ذكرنا ان
الله تعالى ختم الاستفهامات بقوله ام لهم اله غير الله سبحان الله عما يشركون **المسئلة الثانية** اذا كان الامر على ما ذكر
فلم حذف قوله اما خلقوا نقول لظهور انتفاء ذلك ظهورا لا يبقى معه خلاف وجحد فان قيل لم لا تصدر بقوله خلقوا من غير
شيء ويقول خلقوا من غير شيء نقول ليعلموا ان هذا امرا منتفيا ظاهرا وهذا المذكور قريب منه في ظهور البطلان فان قوله ام خلقوا
من غير شيء ايضا ظاهر البطلان لانهم علموا انهم مخلوقون من تراب وماء ونطفة نقول الاول اظهر في البطلان لان كونهم غير مخلوقين
امر يكون مدعيه منكرا للضرورة فمنكره منكر لامر نظري **المسئلة الثالثة** ما المراد من قوله تعالى من غير شيء نقول
فيه وجوه المنقول منها انهم خلقوا من غير خالق وقيل انهم خلقوا لا لشيء عبثا وقيل انهم خلقوا من غير اب وام والمحتمل
ان يقال ام خلقوا من غير شيء اي لم يخلقوا من تراب او من ماء دليله قوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين ويحتمل ان يقال

كاتيان الواحد بفعل لا يقدر عليه غيره

الاستفهام الثاني ليس بمعنى النفي بل هو بمعنى الاثبات قال تعالى ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون ءانتم انشأتم
شجرتها ام نحن المنشئون كل ذلك في الاول منفي وفي الثاني مثبت كذلك هاهنا قال تعالى ام خلقوا من غير شيء اي الصانع وهو الثاني
وهو حينئذ كما في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا . فان قيل كيف يكون ذلك الاثبات والادمي
خلق من تراب . نقول والتراب خلق من غير شيء فالانسان اذا نظرت الى خلقه واسندت بالنظر الى ابتداء امره وجدته خلق من غير
شيء او نقول المراد ام خلقوا من غير شيء مذكور او متغير او هو الماء المهين المسئلة الرابعة ما الوجه في ذكر الامور الثلاثة التي
في الاية نقول هي امور مرتبة كل واحد منها يمنع القول بالوحدانية والحشر فاستفهم بها وقال ام خلقوا اصلا . ولذلك
ينكرون القول بالتوحيد لانتفاء الخلق . وينكرون الحشر لانتفاء الخلق الاول ام خلقوا من شيء ام يقولون بانهم خلقوا لا لشيء فلا
اعادة كما قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وعلى قولنا ان المراد خلقوا لا من تراب ولا من ماء فله وجه ظاهر وهو ان الخلق اذا لم يكن من شيء
بل يكون ابداعيا يخفى كونه مخلوقا على بعض الاغبياء . ولهذا قال بعضهم السماء وقع اتفاقا ووجد من غير خالق . واما الانسان
الذي يكون ولا نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحما وعظما لا يتمكن احد من انكاره بعد مشاهدة تغير احواله فقال تعالى ام خلقوا
يخفى عليهم وجه خلقهم بان خلقوا ابتداء من غير سبق حالة عليهم يكونوا فيه ترابا ولا ماء ولا نطفة ليس كذلك بل هم كانوا
اشياء من تلك الاشياء خلقوا منه خلقا فما خلقوا من شيء حتى ينكروا الوحدانية . ولهذا قال تعالى يخلقكم في بطون
امهاتكم خلقا من بعد خلق ولهذا اكثر الله من قوله خلق الانسان من نطفة . وقوله الم نخلقكم من ماء مهين بيّنا ولهذين
الامرين المذكورين في هذا الموضع لان قوله الم نخلقكم من ماء يحتمل ان يكون نفي المجموع بنفي الخلق فيكون كانه قال اخلقتم
لا من شيء وعلى قول من قال المراد منه ام خلقوا من غير شيء اي من غير خالق فيه ترتيب حسن ايضا وذلك لان نفي الصانع اما ان يكون
بنفي كون العالم مخلوقا فلا يكون ممكنا . واما ان يكون ممكنا لكن الممكن لا يكون محتاجا فيقع الممكن من غير مؤثر وكلاهما محال . واما
قوله تعالى ام هم الخالقون معناه اهم الخالقون للخلق فيعجز الخالق بكثرة العمل فان دأب الانسان انه يعيى بالخلق فيما
قولهم ام خلقوا فلا نسبة لهم اليه ام خلقوا وخفي عليهم وجه الخلق ام جعلوا الخالق مثلهم فنسبوا اليه العجز ومثله قوله
تعالى افعيينا بالخلق الاول . هذا بالنسبة الى الحشر واما بالنسبة الى التوحيد فلا رد عليهم حيث قالوا الامور
مختلفة واختلاف الاثار يدل على اختلاف المؤثرات وقالوا اجعل الالهة الها واحدا فقال تعالى ام هم الخالقون حيث
لا يقدر الخباز على الخياطة والنجار على البناء وكل احد يشغله شان عن شان ثم قال تعالى ام خلقوا السموات والارض بل لا
يوقنون . وفيه وجوه . احدها ما اختاره الزمخشري وهو انهم لا يوقنون بانهم خلقوا او هو حينئذ في معنى قوله تعالى
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اي معترفون بانه خلق الله وليس خلق انفسهم . ثانيها المراد بل
لا يوقنون بان الله واحد . وتقديره ليس الامر كذلك . وما خلقوا وانما لا يوقنون بوحدة الله . وثالثها لا يوقنون
اصلا من غير ذكر مفعول . يقال فلان ليس بمؤمن وفلان كافر لبيان مذهبه وان لم ينو مفعولا . وكذلك قول القائل فلان يؤدي
لبيان ما فيه لا مع القصد الى ذكر مفعول وحينئذ يكون تقديره انهم ما خلقوا السموات والارض ولا يوقنون بهذه
الدلائل لا يوقنون اصلا وان جئتهم بكل اية يدل عليه قوله بعد ذلك وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم
وهذه الاشياء اشارة الى دليل الافاق . وقوله من قبل ام خلقوا دليل الانفس ثم قال تعالى ام عندهم خزائن ربك ام
هم المسيطرون . وفيه وجوه . احدها المراد من الخزائن خزائن الرحمة . ثانيها خزائن الغيب . ثالثها انه اشارة
الى الاسرار الالهية المخفية عن الاغيار . رابعها خزائن المخلوقات التي لم يرها الانسان ولم يسمع بها . وهذه
الوجوه الاول والثاني منقولة . والثالث والرابع مستنبط وقوله تعالى ام هم المسيطرون تتمة الرد عليهم
وذلك لانه لما قال ام عندهم خزائن ربك اشار الى انهم ليسوا بخزنة الله فيعلموا خزائن الله وليس بمجرد انتفاء كونهم
خزنة لا ينتفي العلم لجواز ان يكون مشرفا على الخزنة . فان العلم بالخزائن عند الخازن والكاتب في الخزانة فقال لستم
بخزنة ولا بكتبة الخزانة المسلطين عليها ولا يبعد تفسير المسيطرين بكتبة الخزانة لان التركيب يدل على المسطر وهو
يستعمل في الكتابة . وقيل المسيطر المسلط . وقرئ بالصاد وكذلك في كثير من السينات التي مع الصاد في قوله تعالى
مسيطر ومصيطر ثم قال تعالى ام لهم سلم يستمعون فيه وهو ايضا تتميم للدليل فان من لا يكون خازنا ولا كاتبا قد يطلع
على الامر بالسماع من الخازن او الكاتب فقال الستم بخزنة ولا كتبة ولا اجتمعتم بهم لانهم ملائكة ولا صعود لكم اليهم
وفيه مسائل المسئلة الاولى المقصود نفي الصعود ولا يلزم من نفي السلم لهم نفي الصعود فما الجواب عنه
نقول النفي ابلغ من نفي الصعود وهو نفي الاستماع واخر الاية شاملة للكل قال فليات مستمعهم بسلطان مبين المسئلة الثانية
السلم لا يستمع فيه وانما يستمع عليه فما الجواب . نقول الجواب من وجهين . احدهما ما ذكره الزمخشري ان المراد يستمعون
صاعدين فيه . وثانيهما ما ذكره الواحدي ان في بمعنى على كما في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي على جذوع النخل وكلاهما

صنيعه لما فيه من الاضمار والتغيير المسئلة الثالثة لم ترك ذكر مفعول يستمعون وماذا نقول فيه وجوه احدها
المستمع هو الوحي اي هل لهم سلم يستمعون فيه الوحي . ثانيها يستمعون ما يقولون من انه شاعر وان لله شريكا وان
الحشر لا يكون . الثالث ترك المفعول راسا كانه يقول هل لهم قوة الاستماع من السماء حتى يعلموا انه ليس برسول وان كلامه
ليس بمرسل المسئلة الرابعة قال فليات مستمعهم ولم يقل فليأتوا كما قال تعالى فليأتوا بحديث مثله . نقول
طلب منهم ما يكون اهون على تقدير صدقهم ليكون امتناعهم عنه ادل على بطلان قولهم فقال هناك فليأتوا اي اجتمعوا
عليه وتعاونوا واتوا بمثله فان ذلك عند الاجتماع . واما الارتقاء في السلم بالاجتماع متعذر لان يرتقي الا واحد بعد واحد
ولا يحصل في الدرجة الاعلى الا واحد فقال فليات ذلك الواحد الذي كان اشد رقيا بما سمعه المسئلة الخامسة
قوله بسلطان مبين ما المراد نقول هو اشارة الى لطيفة وهي انه لو طلب منهم ما سمعوه . وقيل لهم فليات مستمعهم بما سمع لكان
للواحد ان يقول انا سمعت كذا وكذا فيفتري كذبا فقال بل الواجب ان ياتي بدليل يدل عليه ثم قال تعالى ام له البنات ولكم البنون
اشارة الى نفي الشرك وفساد ما يقولون بطريق اخر وهو ان المتصرف انما يحتاج الى الشريك لعجزه والله قادر لا شريك له فان قالوا
نحن لا نجعل هذه الاصنام وغيرها شركاء وانما نعظمها لانها بنات الله فقال تعالى كيف تجعلون لله البنات . وخلق البنات والبنين
انما كان لجواز الفناء على الشخص ولولا التوالد لانقطع النسل وارتفع الاصل من غير ان يقوم مقامه الفصل فقدر الله التوالد
ولهذا لا يكون في الجنة ولادة لان الدار دار البقاء لا موت فيها اذا ثبت هذا فالولد انما يكون لضرورة امكان فناء الاب . ولهذا
قال تعالى في اول سورة ال عمران هو الحي اي حي لا يموت فيحتاج الى ولد يرثه فهو قيوم لا يتغير ولا يضعف فيحتاج الى ولد يقوم
مقامه لانه ورد في نصارى نجران . ثم ان الله تعالى بين هذا بابلغ الوجوه وقال انهم يجعلون له بنات ويجعلون لانفسهم بنين
مع ان جعل البنات لهم اولى وذلك لان كثرة البنات تعين على كثرة الاولاد لان البنات الكثيرة يمكن فيهن الولادة باولاد كثيرة من واحد
واما الذكور الكثيرة لا يمكن منهم احبال انثى واحدة باولاد . الا ترى ان الغنم لا يذبح من الاناث الا دون ذلك لمراعاة ان ابقاء النوع بالانثى
انفع نظرا الى التكثير فقال تعالى انا القيوم الذي لا فناء لي ولا حاجة لي في بقاء النوع في حدوث الشخص وانتم معترضون للموت العاجل وبقاء
العالم بالاناث اكثر والله تعالى مستغن عن ذلك . ويجعلون له البنات . وعلى هذا فما تقدم كان اشارة الى نفي الشريك نظرا الى انه
لا بد لله وهذا اشارة الى نفي الشريك . فان قيل كيف وقع لهم نسبة البنات الى الله تعالى مع ان هذا الامر في غاية القبح لا يخفى على
عاقل . وان القوم كان لهم العقول الذي هو مناط التكليف وذلك القدر كاف في العلم بفساد هذا القول . نقول ذلك كقوله دعاهم
الى اتباع العقل . وعدم اعتبار النقل . ومذهبهم في ذلك مذهب الفلاسفة حيث يقولون يجب اتباع العقل الصريح ويقولون
النقل بمعزل لا يتبع الا اذا وافق العقل واذا وافق فلا اعتبار للنقل لان العقل هناك كاف . ثم قالوا الوالد يسمى والدا لانه سبب
وجود الولد . ولهذا يقال اذا ظهر شيء من شيء تولد من ذلك . فيقول الحمى تتولد من عفونة الخلط . فقالوا الله سبب وجود العالم
سببا ايجابا لا اختيارا فسموه بالوالد ولم يلتفتوا الى وجوب تنزيه الله عن التسمية بما يوهم النقص ووجوب الاقتصار في
اسمائه على الاسماء الحسنى التي وردها الشرع لعدم اعتبارهم النقل فقالوا يجوز اطلاق الاسماء المجازية والحقيقية على الله تعالى
وصفاته فيسمونه عاشقا ومعشوقا . وسموه والدا ولم يسموه ابنا ولا مولودا باتفاقهم وذلك ضلالة ثم قال تعالى ام تسألهم
اجرا فهم من مغرم مثقلون . فوجه التعلق هو ان المشركين لما طرحوا الشرع واتبعوا ما ظنوه عقلا وسموا الموجود بعد العدم
مولودا او متولدا والموجد والدا لزمهم الكفر بسببه والاشراك فقال لهم ما الذي يحملكم على اطراح الشرع واتباع ما ظننتموه عقلا
وترك اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم هل ذلك لطلبه منكم شيئا فما كان يمكنهم ان يقولوا نعم فلم يبق لهم الا ان يقولوا لا . فنقول لهم
كيف اتبعتم قول الفلسفي الذي يسوغ لكم قول الزور وما يوجب الاستخفاف بجانب الله لفظا ان لم يكن معنى كما يقولون ولا يتبعون الذي
يامركم بالعدل في المعنى والاحسان في اللفظ ونقول لكم اتبعوا المعنى الحق الواضح واستعملوا اللفظ الحسن المؤدب . وهذا في غاية
الحسن من التقرير . واما التفسير ففيه مسائل المسئلة الاولى ما الفائدة في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال
ام تسألهم ولم يقل ام تسألون اجرا كما قال تعالى ام يقولون . وقال تعالى ام يريدون كيدا الى غير ذلك . نقول فيه فائدتان . احداهما
تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم لما امتنعوا من الاستماع . واستنكفوا من الاتباع صعب على النبي صلى الله عليه وسلم
فقال له ربه انك اتيت بما عليك فلا يضيق صدرك حيث لم يؤمنوا فانت غير ملوم وانما كنت تلام لو كنت طلبت منهم اجرا فهل طلبت
ذلك منهم ام لا فان لم تكن طلبت ذلك منهم فلا حرج عليك اذا . ثانيهما انه لو قال ام تسألون لم يتم نفي طلب اجر مطلقا وليس كذلك
وذلك لانهم كانوا مشركون مطالبون بالاجر من رؤسائهم . واما النبي صلى الله عليه وسلم فقال انت لا تسألهم اجرا فهم
لا يتبعونك وغيرك يسالهم وهم يسالون ويتبعون السائلين . وهذا غاية الضلال المسئلة الثانية ان قال ام لكم
الزمنا ان نبين ان ام لا تقع الا متوسطة حقيقة او تقديرا فكيف ذلك هاهنا نقول كانه تعالى يقول اتهديهم لوجه الله
ام تسألهم اجرا او ترك الاول لعدم وقوع الانكار عليه كما قلنا في قوله ام له البنات ان المقدر اهو واحد ام له البنات وترك

فنقول الحمى يتولد من عفونة الخلط

وفلان كافر

صنيعه

ذكر الاول العدم وقوع الانكار عليه من الله تعالى وكونهما قايلين بانه لا يريد وجه الله تعالى وانما يريد الرياسة والاجر في الدنيا
المسألة الثالثة هل في خصوص قوله تعالى اجرا فايدة لا توجد في غيره لو قال ام تسالهم شيئا او مالا او غير ذلك
نقول نعم وقد تقدم القول منا ان كل لفظ في القرآن فيه فايدة وان كنا لا نعلمها والذي يظهر ههنا ان ذلك اشارة الى ما اتى
به النبي صلى الله عليه وسلم فيه مصلحتهم وذلك لان الاجر لا يطلب الا في فعل شيء يفيد المطلوب منه الاجر فقال انت اتيتهم بما
لو طلبت عليه اجرا وعلموا كمال ما في دعوتك من المنفعة لهم وبهم لاتوك جميع اموالهم ولفدوك بانفسهم ومع هذا لا
تطلب منهم اجرا ولو قال شيئا او مالا لما حصلت هذه الفايدة المسألة الرابعة هذا يدل على انه لم يطلب منهم
اجرا ما وقال لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى يدل على انه طلب اجرا ما فكيف الجمع بينهما نقول لا تفرق بينهما بل الكل
حق وكلاهما كلام واحد وبيانه هو ان المراد من قوله الا المودة في القربى هو ان لا اسألكم عليه اجرا يعود الى الدنيا
وانما اجري المحبة في الزلفى الى الله تعالى فان عباد الله الكاملين اقرب الى الله من عباده الناقصين وعباد الله الذين كلمهم الله
وكلموه فارسلهم الله لتكميل الكاملين عباده وكملوا اقرب الى الله من الذين ارسلهم الله ولم يكملوا وعلى هذا فهو في معنى قوله
ان اجري الا على الله واليه يشير وقوله صلى الله عليه وسلم فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة وقوله فهم من مغرم مثقلون يبين
ما ذكرنا ان قوله ام تسألهم اجرا المراد اجر الدنيا وقوله قل لا اسألكم عليه اجرا المراد العموم ثم استثنى ولا حاجة الى ما قاله
الواحدي ان ذلك منقطع معناه لكن المودة في القربى وقد ذكرناه هناك فلم يطلب منه المسألة الخامسة قوله تعالى فهم
من مغرم مثقلون اشارة الى انه صلى الله عليه وسلم ما طلب منهم شيئا ولو طلب منهم باجر ما كان لهم ان يتركوا اتباعه بادنى شيء
المهم الا ان ثقل التكليف ياخذ كل ما لهم ويمنعهم التحليف فسلمهم الذي يجد ما لا يبقى لهم المعين ثم قال تعالى ام عندهم
الغيب فهم يكتبون وهو على الترتيب الذي ذكرناه لانه تعالى لما قال لهم اطرحتم الشرع ومحاسنه وقلتم ما قلتم بناء على
اتباعكم الاوهام الفاسدة التي تسمونها المعقولات والنبي صلى الله عليه وسلم لا يطلب منكم اجرا وانتم لا تعلمون فلا غنى
لكم ان الغفران ما في الغرامة واما في عدم الحاجة الى ما جابر ولا غرامة عليكم فيه ولا غنى لكم عنه وفيه مسايل الاولى
كيف التقدير قلنا بل هو استفهام متوسط على ما ذكرنا كانه قال انهديهم لوجه الله تعالى ام تسالهم اجرا فيمتنعون ام
لا حاجة لهم اليك لانا نقول لكونهم عندهم الغيب فلا يتبعون المسألة الثانية الالف واللام في الغيب لتعريفهما في الجنس او
للعهد نقول الظاهر ان المراد نوع الغيب كما تقول القايل اشتر اللحم يريد بيان الحقيقة لا كل اللحم ولا لحما معينا والمراد
في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة الجنس واستغراقه الى كل غيب المسألة الثالثة على هذا كيف يصح عندهم الغيب
وما عند الشخص لا يكون غيبا نقول معناه حضر عندهم ما غاب عن غيرهم وقيل هذا متعلق بقوله نتربص به ريب المنون
اي عندكم الغيب تعلمون انه يموت قبلكم وهو ضعيف لبعد ذلك ولان قوله تعالى قل تربصوا متصل به وذلك مع انفصال
هذا يبعد ذلك المسألة الرابعة ما الفايدة في قوله فهم يكتبون نقول وضوح الامر واشارة الى ما عند النبي صلى الله عليه وسلم
من علم الغيب علم بالوحي امور واسرار واحكام واخبار كثيرة كلها هو جازم به لا لبس كما تقول المتفرس الامر كذا وكذا فان قيل
الكتب يختلط انه يكون يمنع ونقول انا لا ادعي فيه القطع والجزم وكره او كر كذا وكذا على سبيل الظن والاستنباط وان كان
قاطعا نقول اكتبوا هذا عني واثبتوه في الدفاتر ان في اليوم الفلاني يقع كذا وكذا فقوله ام عندهم الغيب فهم يكتبون يعني
هل صاروا في درجة محمد صلى الله عليه وسلم حتى استغنوا عنه واعرضوا ونقل عن قتيبة ان المراد من الكتابة الحكم معناه يحكمون
وتمسك بقوله صلى الله عليه وسلم اقض بيننا بكتاب الله اي علم الله وليس المراد ذلك بل هو من باب الاضمار معناه بما في كتاب الله
تقال فلان يقضي بمذهب الشافعي اي بما فيه ونقول الرسول الذي معه كتاب الملك لرعيته اعملوا بكتاب الملك ثم قال تعالى
ام يريدون وفيه مسايل المسألة الاولى ما وجه التعلق والمناسبة بين الكلامين قلنا نبين ذلك ببيان المراد
من قوله ام يريدون كيدا فبعض المفسرين قال ام يريدون يكيدونك فهم المكيدون ولا يقدرون على الكيد
فان الله يصونك بعينه وينصرك بصونه وعلى هذا نقول قوله عندهم الغيب متصل بقوله نتربص به ريب
المنون وفيه ترتيب في غاية الحسن وهو انهم لما قالوا نتربص به ريب المنون قيل لهم اتعلمون الغيب فتعلمون
انه يموت قبلكم ام تريدون كيدا فتقولون نقتله فيموت قلنا فان كنتم تدعون الغيب فانتم كاذبون وان كنتم
تظنون انكم تقدرون عليه فانتم غالطون فان الله يصونه عنكم وينصره عليكم واما على ما قلنا ان المراد منه صلى الله عليه وسلم
لا يسألكم على الهداية مالا وانتم لا تعلمون ما جاء به لولا هدايته لكونه من الغيوب فنقول فيه وجوه الاول
ان المراد من قوله تعالى ام يريدون كيدا اي من الشيطان وازاغته فحصل مرادهم كانه تعالى قال انت لا تسالهم اجرا وهم
لا يعلمون الغيب فهم محتاجون اليك واعرضوا فقد اختاروا كيد الشيطان ورضوا بازاغته والارادة بمعنى الاختيار
والمحبة كما قال تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه كما قال تعالى افكا آلهة دون الله تريدون والظهر

من ذلك قوله تعالى ... الوجه الثاني ان يكون المراد والله اعلم ام يريدون كيدا الله فهو واصل
اليهم وهم عن قريب يكيدون وترتيب الكلام هو انه لما لم يبق لهم حجة في الاعراض فهم يريدون نزول العذاب بهم والله
ارسل اليهم رسوله لا يسألهم اجرا ويهديهم الى ما لا علم لهم به ولا كتاب وهم يعرضون فهم يريدون اذا ان يهلكهم ويكيدهم
لان الاستدراج كيد والارداء اذا لم لذلك لا يقال هو فاسد لان الكيد والاساءة لا تطلق على فعل الله تعالى الا بطريق المقابلة
وكذا المكر فلا يقال اساء الله الى الكافر ولا اعتدى الله الا اذا ذكر اولا منهم شيئا من ذلك ثم قال بعده ذلك ما يشبهه لفظا في
حق الله تعالى كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وقال ومكروا ومكر الله وقال
يكيدون كيدا لانا نقول الكيد ما يسوء من نزل به وان حسن ممن وجد منه الا ترى ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم قال لاكيدن اصنامكم
بعد ان تولوا مدبرين من غير مقابلة المسألة الثانية ما الفايدة في قوله تعالى فالذين كفروا هم المكيدون نقول
الفايدة كون الكافر مكيدا في مقابلة كفره لا في مقابلة ارادته الكيد ولو قال ام يريدون كيدا فهم يكيدون كان يفهم منه انهم لم يريدوا
لا يكونون مكيدين وهذا يؤيد ما ذكرنا ان المراد من الكيد كيد الشيطان او كيد الله بمعنى عذاب الله لان قوله فالذين كفروا هم
المكيدون عام في كل كافر كاده الشيطان ويكيده الله اي يعذبه وصار المعنى على ما ذكرناه انهديهم لوجه الله ام تسألهم
اجرا فيثقل عليهم فيمتنعون عن الاتباع ام عندهم الغيب فلا يحتاجون اليك فيعرضون عنك ام ليس شيء من هذين الامرين
الاخيرين فيريدون العذاب والعذاب غير مدفوع عنهم بوجه من الوجوه لكفرهم فالذين كفروا معذبون المسألة الثالثة
ما الفايدة في تنكير الكيد حيث لم يقل ام يريدون كيدك او كيدا بنبيهم او غير ذلك لنزول الانعام نقول فايدته
الاشارة الى وقوع العذاب من حيث لا يشعرون فكانه قال ياتيهم بغتة ولا يكون لهم به علم او يكون ايرادا لعظمته كما ذكرنا مرارا ثم قال تعالى
ام لهم اله غير الله سبحان الله عما يشركون اعاد التوحيد وهو يفيد فايدة قوله تعالى ام له البنات ولكم البنون
وفي سبحان الله بحث شريف وهو ان اهل اللغة قالوا سبحان الله اسم علم للتسبيح وقد ذكرت ذلك في تفسير قوله تعالى فسبحان
الله حين تمسون وحين تصبحون واكثرنا من الفوايد فان قيل يجوز ان تقول سبحان اسم مصدر ونقول سبحان على وزن فعلان
فذكر سبحان في غير مواضع الانقاع لله كما قلت في التسبيح نقول ذلك مثل قول القايل من جر جارا في كلمة ظرف حيث يخبر عنه مع ان
الحرف لا يخبر عنه فيجاب بان من في حينئذ جعل كالاسم ولم يترك على اصلها المستعمل في مثل قولك اخذت من زيد والدرهم في الكيس وكذلك
سبحان فيما ذكر من المواضع لم يترك على مواضع استعماله فانه حينئذ لم يترك علما كما يقال الزيد على وزن فعل بخلاف التسبيح فيما ذكرنا
المسألة الرابعة ما في قوله تعالى عما يشركون يحتمل وجهين احدهما ان تكون مصدرية معناه سبحانه عن اشراكهم ثانيهما
خبرية معناه عن الذي يشركون وعلى هذا يحتمل ان يكون عن الولد لانهم كانوا يقولون لله البنات فقال سبحان الله عن البنات

[illegible]

يخسف بهم الارض وهو يدل على قول من قال يقال في القمر خسوف وفي الشمس كسوف ووجهه ان مخرج الخاء دون مخرج الكاف ومخرج الكاف فوقه متصل به فاستعملوا صفة الاسفل للاسفل والاعلى للاعلى فقالوا في الشمس والسماء الكسوف والكسف والقمر والارض الخسوف والخسف وهذا من قبيل قولهم الماتح والمايح انما نقطة فوق لمن فوق البير وما نقطته من اسفل لمن اسفل البير وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اما قوله في السحاب ويجعله كسفا مع انه تحت القمر وقال في القمر وخسف القمر وذلك لان القمر عند الخسوف له نظير فوقه وهو الشمس عند الكسوف والسحاب اعتبر فيه نسبته الى اهل الارض حيث ينظرون اليه فلم يقل في القمر خسفا بالنسبة الى السحاب وانما قيل ذلك بالنسبة الى الشمس وفي السحاب قيل بالنسبة الى الارض حيث ينظرون اليه **المسئلة الثانية** ساقطا يحتمل وجهين احدهما ان يكون مفعولا ثانيا تقول رايت زيدا عالما وثانيهما ان يكون حالا كما يقال ضربته قايما والثاني اولى لان الرؤية عند التعدي الى مفعولين في اكثر الامر يكون بمعنى العلم تقول ارى هذا المذهب صحيحا وهذا الوجه ظاهرا وعند التعدي الى واحد يكون بمعنى راى العين في الاكثر تقول رايت زيدا فقال تعالى اما ترين من البشر احدا والمراد في الاية رؤية العين **المسئلة الثالثة** في قوله ساقطا لا يحصل في غير السقوط وذلك لان عندهم لا يجوز الانفصال على السموات ولا يمكن نزولها وهبوطها فقال ساقطا لتكون مخالفا لما يعتقدونه من وجهين احدهما الانفصال والاخر السقوط ولو قال فان يروا كسفا منفصلا او متعلقا لما حصلت هذه الفايدة **المسئلة الرابعة** في قوله يقولوا فايدة اخرى وذلك لانه يفيد بيان العناد الذي هو مقصود سرد الاية وذلك انهم في ذلك الوقت يستخرجون وجوها حتى لا يلزمهم التسليم فيقولون سحاب قولا من غير عقيدة وعلى هذا يحتمل ان يقال وان يروا المراد العلم ليكون ادخل في العناد اي اذا علموا وتيقنوا ان السما ساقطة غيروا وعاندوا وقالوا هذا سحاب مركوم **المسئلة الخامسة** قوله تعالى يقولوا سحاب مركوم اشارة الى انهم حين يعجزون عن التكذيب ولا يمكنهم ان يقولوا انه لم يقع شي على الارض يرجعون الى التاويل والتخيل ويقولون انه مركوم اي مركب بعضه على بعض كانهم يدفعون عن انفسهم ما يورد عليهم بان السحاب كالهوا لا يمنع نفوذ الجسم فيه وهذا اقوى ما يخ فيقولون انه ركام فصار صلبا قويا **المسئلة السادسة** في اسقاط كلمة الاشارة حيث لم يقولوا هذا وانه اشارة الى وضوح الامر وظهور العناد فلا يستحسنون ان ياتون بما لا يبقى عنده مرا فيقولون سحاب مركوم مع حذف المبتدا ليبقى للقايل فيه مجال فيقولون عند تكذيب الخلق اياهم قلنا سحاب مركوم شبهه ومثله وان تمشي الامر مع عوامهم استمروا وهذا مجال من يخاف من كلام ولا يعلم انه يقبل منه او لا يقبل فيجعله ذا وجهين فان راى التكبر على احدهما فسره بالاخر وان راى القبول خرج بمراده

ثم **قال تعالى** فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون اي اذا تبين انهم لا يرجعون عن غيهم تمكنوا وفيه مسايل **المسئلة الاولى** فذرهم امر وكان يجب ان يقال لم يبق للنبي صلى الله عليه وسلم جواز دعاهم الى الاسلام وليس كذلك الجواب عنه من وجوه احدها ان هذه الايات مثله قوله فاعرض وتولّ عنهم الى غير ذلك كلها منسوخة باية القتال وهو ضعيف ثانيها ليس المراد الامر وانما المراد التهديد كما يقول سيد العبد الجاني لمن ينصحه دعه فانه سينال وبال جنايته ثالثها ان المراد من يعاند وهو غير معين والنبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو الخلق على سبيل العموم ويجوز ان يكون المراد بالخطاب من لم يظهر عناده ولم يقل الله في حقه فذرهم ويدل على هذا انه تعالى قال من قبل فذكر فما انت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون وقال هاهنا فذرهم فمن يذكره هم المشفقون الذين قالوا انا كنا قبل في اهلنا مشفقين ومن يذرهم الذين قالوا شاعر نتربص به ريب المنون الى غير ذلك **المسئلة الثانية** حتى للغاية فيكون كانه تعالى قال ذرهم الى ذلك اليوم ولا تكلمهم ثم ذلك اليوم تجدد الكلام ونقول المرسل لكم ان الساعة اتية وان الحساب يقوم والعذاب يدوم الى ذلك اليوم كلمهم ليعلموا المراد من حتى الغاية التي يستعمل فيها الكلام كما يقول القايل لا اطعمه حتى يموت اي ليموت لان اللام التي للغرض عندها ينتهي الفعل الذي للغرض فيوجد فيها معنى الغاية ومعنى التعليل ويجوز استعمال الكلمتين فيهما ولعل المراد من قوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين اي الى ان ياتيك اليقين فان قيل فمن لا يذره ايضا يلاقي ذلك اليوم نقول ان كان المراد من قوله يصعقون يهلكون فالمتذكر المنقطع لا يهلك ويكون مستثنى منهم كما قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وقد ذكرناها ان من اعترف بالحق وعلم ان يوم الحساب كاين فاذا وقعت الصيحة يكون يعلم ان الرعد يرعد ويستعد لسماعه ومن لا يعلم يكون كالغافل فاذا وقعت الصيحة ارجف الغافل ولم يخف الغافل وحينئذ لا يكون التوعد بملاقاة يومهم لان كل احد يلاقي يومه وانما يكون بملاقاة يومهم لا لكل احد يلاقي يومه الذي فيه يصعقون اي اليوم الموصوف بهذه الصفة كما قال تعالى لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم فان المنفي ليس النبذ بالعراء لانه يحقق بدليل قوله

تعالى فنبذناه

تعالى فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانما المنفي النبذ الذي يكون هو معه مذموما وهذا لم يوجد **المسئلة الثالثة** حتى ينصب ما بعدها من الفعل المستقبل تارة ويرفع اخرى والفاصل بينهما ان الفعل اذا كان مستقبلا منتظرا لا يقع في الحال ينصب تقول تعلمت الفقه حتى ترفع درجتي فانك تنصبه وان كان حالا ترفع وتقول اكرر حتى تسقط قوتي ثم انام والسبب فيه هو ان حتى في المستقبل للغاية ولام التعليل للغرض والغرض غاية الفعل تقول لم تبني الدار تقول لاسكنها تصار قوله حتى ترفع كقوله لترفع وفيهما اضمار ان فان قيل ما قلت شيا وما ذكرت السبب في النصب عند ارادة الاستقبال والرفع عند ارادة الحال نقول الفعل اذا كان منتظرا كان نصب العين ومصوبا لقوى الذهن يرقبه فيفعل لحفظه ما كان في معناه ولهذا قالوا في الاضافة الى المضاف لما جرا مجرا الى مرفي المعنى جرها في اللفظ والذي يؤيد ما ذكرنا ان الفعل انما ينصب بان ولن وكي واذن وخلوص الفعل للاستقبال في هذه المواضع لا دم والحرف الذي يجعل الفعل للحال يمنع النصب حيث لا يجوز ان يقول ان زيدا لن يضرب فان قيل السين وسوف مع انهما خالصتان للاستقبال لا ينصبان ويمنعان النصب بالناصب كما في قوله تعالى علم ان سيكون منكم مرضى تقول سوف والسين ليس بمعنى غير اختصاص الفعل بالاستقبال وان ولن معنى لا يصح الا في الاستقبال ولم يثبت به معنى في الاستقبال والمنتظر هو ما في الاستقبال لا نفس الاستقبال مثاله اذا قلت اعبد الله كي يغفر لي او ليغفر لي اثبت غرضا وهو المغفرة وهي في المستقبل من الزمان واذا قلت نستغفرك ربي اثبت استقبال المغفرة وفرق بين ما يكون المقصود من الكلام بيان الاستقبال لكن الاستقبال لا يوجد الا معنى فاتي بالمعنى ليبين به الاستقبال وبين ما يكون المقصود معنى في المستقبل فيذكر الاستقبال ليبين محل مقصوده

ثم قال تعالى يوم لا يغني عنهم كيدهم شيا ولا هم ينصرون لما قال يلاقوا يومهم وكل بر وفاجر يلاقي يومه اعاد صفة يومهم وذكر ما يتميز به يومهم عن يوم المومنين فقال يوم لا يغني وهو بخلاف يوم المومنين فانه تعالى قال فيه يوم ينفع الصادقين وفيه مسايل **الاولى** في يوم لا يغني وجهان الاول بدل عن قوله يومهم ثانيهما كل من يلاقوا اي هو يلاقون يوما مبهما فان قيل هذا يلزم منه ان يكون اليوم في يوم فيكون اليوم ظرف اليوم نقول هو على حد قول من يقول ياتي يوم قتل فلان يوم بين جرايمه ولا مانع منه وقد ذكرنا بحث الزمان وجواز كونه ظرفا في قوله تعالى يومئذ وجواز اضافة اليوم الى الزمان مع انه زمان **المسئلة الثانية** قال تعالى يوم لا يغني عنهم كيدهم ولم يقل يوم لا يغنيهم كيدهم مع ان الاغنا يعدى بنفسه لفايدة جليلة وهي ان قول القايل اغناني كذا يفهم منه انه نفعني وقوله اغنى عني يفهم منه انه دفع عني الضرر وذلك لان قوله اغناني معناه في الحقيقة افادني غير مستفيد وقوله اغنى عني اي لم يحوجني الى الحضور فاغنى غيري عن حضوري تقول لمن يطلب لا مرحد واغني او ولدي فانه يغني عني اي يغنيكم عني فيدفع عني ايضا مشقة الحضور فقوله لا يغني عنهم اي لا يدفع عنهم الضرر ولا شك ان قوله لا يدفع عنهم ضررا ولا شك ان قوله لا يدفع عنهم ضررا ابلغ من قوله لا ينفعكم نفعا واما في المومنين لو قال يغني عنهم صدقهم لما فهم منه نفعهم فقال اليوم لا يغني كانه قال يوم ينفعهم صدقهم فكانه استعمل في المومنين يغنيهم وفي الكافر لا يغني عنهم وهو لا يطلع عليه الا من يكون عنده من علم البيان بطرف وتفكر بقريحته وقاده اياه الله ووفقه الله **المسئلة الثالثة** الاصل تقديم الفاعل على المفعول والاصل تقديم المضمر على المظهر اما في الاول فلان الفاعل متصل بالفعل ولهذا قالوا فعلت فاسكنوا اللام لئلا يلزم اربع متحركات في كلمة واحدة وقالوا ضربك ولم يسكنوا الان الكاف ضمير المفعول وهو متصل واما تقديم المضمر لانه يكون اشد اختصارا فانك اذا قلت ضربني زيد يكون اقرب الى الاختصار من قولك ضرب زيد اياي فان لم يكن هناك اختصار كقولك مرّ بي زيد ومرّ زيد بي فالاولى تقديم الفاعل وهاهنا لو قال يوم لا يغنيهم كيدهم كان الحسن تقديم المفعول فاذا قال يوم لا يغني عنهم صار كما قلنا في مر زيد بي فلم يقدم الفاعل نقول فيه فايدة مستفادة من علم البيان وهو ان تقديم الاهم اولى فلو قال يوم لا يغني كيدهم كان السامع لهذا الكلام ربما يقول لا يغني كيدهم غيرهم فرحوا في حقهم واذا سمع لا يغني عنهم انقطع رجاوه وانتظر الامر الذي ليس بمغني **المسئلة الرابعة** قد ذكرنا ان معنى الكيد هو فعل يسوءه من نزل به وان حسن ممن صدر منه فما الفايدة في تخصيص العمل الذي يسوءه بالذكر ولم يقل يوم لا يغني عنهم افعالهم على الاطلاق نقول هو قياس بالطريق الاولى لانهم كانوا ياتون بفعل يسي النبي صلى الله عليه وسلم والمومنين وكانوا يعتقدون انه احسن اعمالهم فقال لما اغنى احسن اعمالهم الذي كانوا يعتقدون فيه ليقطع رجاهم عما دونه وفيه وجه اخر وهو انه تعالى لما قال من قبل ام يريدون كيدا وقد قلنا ان اكثر المفسرين على ان المراد تدبيرهم في قتل النبي صلى الله عليه وسلم وقالهم المكيدون اي ينفعهم كيدهم في الدنيا فما ذا يفعلون يوم لا ينفعهم ذلك الكيد بل يضرهم وقوله لا ينصرون فيه وجوه احدها انه تتميم بيان وجهه هو ان الداهي والا بيت امورا تدفع المكروه بحيث لا يحتاج الى الانتصار

بالغير والمنة ثم اذا لم ينفعه ذلك ينتصر بالاغيار فقال لا ينفعهم افعال انفسهم ولا ينصرهم غيرهم عند اليأس
وحصول اليأس عن اقبالهم • ثانيها ان المراد منه ما هو المراد من قوله تعالى لا تغني عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون
فقوله يوم لا يغني عنهم كيدهم اي عبادتهم الاصنام وقولهم هؤلاء شفعاؤنا • وقولهم ما نعبدهم الا ليقربونا
وقوله لا ينصرون اي لا نصير لهم كما انه سيقع دفع العذاب اما بشفاعة شفيع او بنصر ناصر • ثالثها ان نقول
الاضافة في كيدهم اضافة المصدر الى المفعول لا اضافته الى الفاعل • كأنه قال لا يغني عنهم كيد الشيطان اياهم
وبيانه هو انك تقول اعجبني ضرب زيد عمرا • واعجبني ضرب عمرو • فاذا اقتصرت على المصدر والمضاف اليه لا تعلم
الا بالقرينة والنية فاذا سمعت قول القائل اعجبني ضرب زيد يحتمل ان يكون زيد ضاربا ويحتمل ان يكون مضروبا • فاذا
سمعت قول القائل اعجبني قطع اللص على سرقته دلت القرينة على انه مضاف الى المفعول • فان قيل هذا فاسد من
حيث انه ايضاح واضح لان كيد الكيد لا ينفع قطعا ولا يخفى ذلك على احد فلا يحتاج الى البيان لكن كيد الكائد يظن انه ينفع •
فقال تعالى ذلك لا ينفع • نقول كيد الشيطان اياهم على عبادة الاصنام وهم كانوا يظنون انها تنفع • واما كيدهم
النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يعلمون انه لا ينفع في الآخرة وانما طلبوا نفعهم في الدنيا لا في الآخرة فالاشكال ينقلب
على صاحب الوجه الاول ولا اشكال على الوجهين جميعا اذا تفكرت فيما قلناه • ثم قال تعالى وان للذين ظلموا عذابا دون ذلك
ولكن اكثرهم لا يعلمون • في اتصال الكلام وجهان • احدهما متصل بقوله تعالى فذرهم وذلك لانه يدل على عدم جواز
القتال • وقد قيل انه نازل قبل شرع القتال وحينئذ كانه قال فذرهم ولا تذرهم مطلقا بل الى غير قتال لهم بل اليوم
القيمة عذاب يوم بدر حيث تولوا نقيبا لهم فيكون بيانا ووعدا بنسخ ذرهم بالعذاب يوم بدر • ثانيهما هو متصل بقوله تعالى
لا يغني وذلك لانه لما بين ان كيدهم لا يغني عنهم قال ولا يقتصروا على عدم الاغناء بل لهم مع ان كيدهم لا يغني ويل آخر وهو
العذاب المعد لهم • ولو قال لا يغني عنهم كيدهم كان يوهم انه لا ينفع ولكن لا يضر • ولما قال مع ذلك وان للذين ظلموا
عذابا زال ذلك • وفيه مسائل المسئلة الاولى الذين ظلموا هم اهل مكة • وان قلنا العذاب هو عذاب القبر فالذين
ظلموا عام في كل ظالم المسئلة الثانية ما المراد من الظلم هاهنا نقول فيه وجوه • الاول هو كيدهم نبيهم وهو
مناسب للوجه الثاني المسئلة الثالثة دون ذلك على قول اكثر المفسرين معناه قبل ذلك ويؤيده قوله تعالى ولنذيقنهم
من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر • ويحتمل وجهين آخرين • احدهما دون ذلك اي اقل من ذلك في الدوام والشدة • يقال
الضرب دون القتل في الايلام • ولا شك ان عذاب الدنيا دون عذاب الآخرة على هذا المعنى وعلى هذا ففيه فائدة التنبيه
على ان عذاب الآخرة اعظم وذلك لانه اذا قال عذابا دون ذلك اي قتلا • وعذابا في القبر فيتفكر المتفكر ويقول ما يكون
القتل ونحوه لا يكون الا عظيما • فان قيل فهذا المعنى لا يمكن ان يقال في قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون
العذاب الاكبر • قلنا مسلم ذلك ولكن لا مانع من ان يكون المراد هاهنا هذا الثاني وهو على طريقة قول القائل تحت الحاجات
مفاسد ودون غرضك متاعب • وبيانه هو انهم لما عبدوا غير الله ظلموا انفسهم حيث وضعوها في غير موضعها
الذي خلقت له فقيل لهم ان لكم دون ذلك الظلم عذابا المسئلة الرابعة ذلك اشارة الى ماذا • نقول الظاهر انه اشارة
الى اليوم • وفيه وجهان آخران • احدهما الى قوله فيه يصعقون وقوله لا يغني عنهم اشارة للعذاب واقع • فقوله ذلك اشارة
اليه ويمكن ان يقال قد تقدم قوله ان عذاب ربك لواقع • وقوله دون ذلك اي دون ذلك العذاب • ثانيهما دون ذلك اي كيدهم
فذلك اشارة الى الكيد وقد بينا وجهه في المثال الذي مثلنا وهو قول القائل تحت تجاذب حرمانك والله اعلم المسئلة الخامسة
ولكن اكثرهم لا يعلمون ذكرنا فيه وجوها • احدها انه جرى على عادة العرب حيث تعبر عن الاكثر بالكل كما قال اكثرهم
بهم مؤمنون • ثم ان الله تعالى تكلم على تلك العادة ليعلم ان الله استحسنها من المتكلم حيث يكون ذلك بعدا عن الخلف
ثانيها فيهم من لم يكن ممن لا يعلم • ثالثها هو في اكثر الاحوال لم يعلموا وبعض الاحوال علموا واقله انهم علموا حال الكشف
وان لم ينفعهم المسئلة السادسة مفعول لا يعلمون يجوز ان يكون هو ما تقدم من الامر وهو ان لهم عذابا دون
ذلك • وجاز ان لا يكون هو مفعولا اصلا • فيكون المراد اكثرهم غافلون جاهلون ثم قال تعالى فاصبر لحكم ربك فانك
باعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم • وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس
ونشير الى بعضه هاهنا فان طول العهد ينسي فنقول لما قال تعالى فذرهم كان هاهنا فيه الاشارة الى انه لم يبق في نصحهم
نفع ولا سيما وقد تقدم قوله تعالى وان يروا كسفا من السماء وذلك مما يحمل النبي صلى الله عليه وسلم على الدعاء كما قال نوح عليه السلام لا تذر
على الارض من الكافرين ديارا • وكما دعا يونس عليه السلام فقال الله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع
الشمس وترك اللعن بالتسبيح وسبح بحمد ربك بدل قولك اللهم اهلكهم الا ترى الى قوله تعالى فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب
الحوت • وقوله تعالى فانك باعيننا فيه وجوه • الاول انه تعالى لما بين انهم يكيدونه كان ذلك مما يقتضي في العرف

المبادرة الى اهلاكهم

المبادرة الى اهلاكهم لئلا يتم كيدهم فقال اصبر ولا تخف فانك محفوظ باعيننا • ثانيها انه تعالى قال اصبر ولا تدع عليهم فانك
بمرأى منا نراك وهذه الحالة تقتضي ان تكون على افضل ما يكون من الاحوال لكن كونك مسبحا لنا افضل ما يكون من الاحوال من
كونك داعيا على عباد خلقناهم فاختر الافضل فانك بمرأى منا • ثالثها هو ان من يشكو حاله عند غيره يكون فيه انباء عن عدم
علم المشكو اليه بحال الشاكي فقال تعالى اصبر ولا تشك حالك فانك باعيننا نراك فلا فائدة لشكواك • وفيه مسائل مختصة
بهذه المواضع لا توجد في قوله تعالى فاصبر على ما يقولون المسئلة الاولى اللام في قوله تعالى فاصبر لحكم ربك يحتمل وجوها • الاول
هي بمعنى الى اي اصبر الى ان يحكم الله • الثاني الصبر فيه بمعنى الثبات فكانه يقول فاثبت لحكم ربك • يقال ثبت فلان لحمل قرنه • الثالث
هي اللام التي تستعمل بمعنى السبب • يقال لم خرجت • فيقال لحكم فلان علي بالخروج فقال فاصبر واجعل سبب الصبر امتثال الامر حيث
قال فاصبر اي فاصبر لهذا الحكم عليك لا لشيء آخر المسئلة الثانية قال هاهنا باعيننا وقال في موضع آخر ولتصنع على
عيني نقول لما وحد الضمير هناك وهو يا المتكلم وحده وحد العين • ولما ذكر هاهنا ضمير الجمع في قوله باعيننا وهو القول
جمع العين وقال باعيننا هذا من حيث اللفظ • واما من حيث المعنى فلان الحفظ هاهنا اتم لان الصبر مظنة الرحمة • واما
النبي صلى الله عليه وسلم حين اجتمع له الناس وجمعوا له مكايد وتشاوروا في امره • وكذلك امر الفلك وامره بالاتخاذ عند عدم الماء
وحفظه عن الغرق مع كون كل البقاع مغمورة تحت الماء يحتاج الى حفظ عليم في نظر الخلق فقال باعيننا المسئلة الثالثة
ما وجه تعلق الباء هاهنا • قلنا قد ظهر من الوجوه • اما ان قلنا بانه للحفظ فتقديره محفوظ باعيننا • وان قلنا للعلم فمعناه
بمرأى منا اي بمكان نراك • وتقديره فانك باعيننا مرئي وحينئذ هو نحو قول القائل رأيته بعيني كما يقال كتبت بالقلم الآلة وان
كان رؤية الله ليست بآلة • فان قيل فما الفرق بين الموضعين حيث قال في طه على عيني وقال هاهنا باعيننا وما الفرق بين على
وبين الباء • نقول معنى على هناك هو انه يربى على ما يرضاه الله تعالى كفعله على عيني اي على رضاي تقديره على وجه يدخل في عيني
والتفت اليه فان من يفعل شيئا بغيره ولا يرتضيه ولا ينظر فيه ولا يقلب عينه اليه • والثاني في قوله وسبح بحمد ربك فذكرناهما وقوله
حين تقوم فيه وجوه • الاول تقوم من موضعك • والمراد قبل القيام حين ما تعزم على القيام وحين تجيء القيام • وقد ورد في الخبر
ان من قال سبحان الله من قبل ان يقوم من مجلسه يكتب ذلك كفارة لما يكون قد صدر منه من اللغط واللغو في ذلك المجلس • الثاني
حين تقوم من النوم وقد ورد فيه خبر يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يسبح بعد الانتباه • الثالث حين تقوم الى الصلاة وقد
ورد في الخبر انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في افتتاح الصلاة سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك
الرابع حين تقوم لامر ما ولا سيما اذا قمت منتصبا لمجاهدة قومك ومعاداتهم والدعاء عليهم فسبح بحمد ربك وبدل قيامك
[illegible] • الخامس حين تقوم [illegible] الليل [illegible] النهار محل الانتشار
[illegible]
[illegible] والله اعلم [illegible]
[illegible] والحمد لله رب العالمين [illegible]

سورة النجم مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى والنجم اذا هوى • وقبل الشروع في التفسير [illegible] المسئلة الاولى [illegible] وهذه السورة مناسبة [illegible]
[illegible]
[illegible]
المسئلة الثانية السور التي تقدمت وافتتاحها بالقسم [illegible] الصافات والذاريات والطور وهذه

فان الليل محل السكون والنهار محل الابتغاء

المراد

السورة بعدها فالاولى فيه القسم فى اثبات الوحدانية كما قال تعالى ان الهكم لواحد وفى الثانية لوقوع الحشر والجزاء كما قال تعالى
انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وفى الثالثة لدوام العذاب بعد وقوعه كما قال تعالى ان عذاب ربك لواقع ما له
من دافع وفى هذه السورة لاثبات نبوة النبى صلى الله عليه وسلم لتكمل الاصول الثلاثة الوحدانية والحشر والنبوة
المسئلة الثالثة لم يقسم الله على الوحدانية ولا على النبوة كثيرا اما على الوحدانية فلانه اقسم بامر واحد فى هذه
السورة وبامرين فى سورة والضحى واكثر من القسم على الحشر وما يتعلق به فان قوله تعالى والليل اذا يغشى وقوله تعالى
والشمس وضحاها وقوله تعالى والسماء ذات البروج الى غير ذلك كلها فى الحشر او ما يتعلق به وذلك لان دلائل الوحدانية كثيرة
كلها عقلية كما قيل وفى كل شىء له آية تدل على انه واحد ودلائل النبوة ايضا كثيرة وهى المعجزات المشهورة والمتواترة
واما الحشر فامكانه يثبت بالعقل واما وقوعه فلا يمكن اثباته الا بالسمع فاكثر القسم ليقطع به المكلف ويعتقده اعتقادا
جازما واما التفسير ففيه مسايل المسئلة الاولى الواو واو القسم بالنجم او برب النجم فيه خلاف قدمناه والاظهر
انه قسم بالنجم يقال ليس للقسم فى الاصل حرف اصلا لكن البا والواو استعملتا فيه بمعنى عارض وذلك لان البا فى القسم هى البا
التى للالصاق والاستعانة فكما يقول القائل استعنت بالله كما يقول اقسمت بالله وكما يقول قوم يعوذ بالله على العدو
يقول اقسم بحق الله فالبا فيهما بمعنى كما تقول كتبت بالقلم فالبا فى الحقيقة ليست للقسم غير ان القسم كثير فى الكلام ما ينبغى
عن ذكره وغيره لم يكثر فلم يستغن عنه فاذا قال القائل بحق زيد فهم منه القسم لان المراد لو كان هو مثل قوله اخذ بحق زيد
او ذهب بحق زيد او لم يقم بحق زيد لذكر كما ذكر فى هذه الاشيا لعدم الاستغنا فلم يذكر شيا علم ان الحرف للشهرة والاستغنا
وذلك ليس فى غير القسم نعلم ان المحذوف فعل القسم فكانه قال اقسم بحق زيد فالبا فى الاصل ليس للقسم لكن لما عرض
ما ذكرنا من الكثرة والاشتهار قبل البا للقسم ثم ان المتكلم نظر فيه فقال هذا لا يخلو عن التباس فانى اذا قلت بالله
توقف السامع فان سمع بعده فعلا غير القسم كقوله بالله استعنت وبالله قدرت وبالله مشيت واحدت لا يحمل على
القسم وان لم يسمع يحمله على القسم ان لم يتوهم وجود فعل ذكرته ولم يسمعه اما ان يوهم انى ذكرت مع قوله بالله شيا آخر
وما سمعه هو ايضا يتوقف فيه فيبقى فى الفهم توقف فاذا اراد المتكلم الحكيم اذهاب ذلك مع الاختصار وترك ما
استغنى عنه وهو فعل القسم ابدل البا بالتا وقال تالله فتكلم فى كلمة الله لاشتهار كلمة الله والامن من الالتباس فان التا
فى اوايل الكلمات قد تكون اصلية وقد تكون للخطاب والتانيث فلو اقسم بحرف التا من اسمه داعى او راعى او هادى وعادى
تقول تداعى او تراعى او تهادى او تعادى فيلتبس وكذلك فيمن اسمه رومان ونوران اذا قلت ترومانا وتنوران على انك
تقسم بالتا يلتبس بالخطاب والتانيث فى الاستقبال فابدلوها واوا والابدال عليه اشكالات لان الاولى مع الواو لم
يومن الالتباس بقولك تولى فيلتبس الواو الاصلية بالتى للقسم لانا نقول ذلك لم يلزم فيما ذهبنا اليه وانما كان ذلك
وما فى الواجب وحيث يقول ويبقى عند العطف وان لم يستعمل لواو القسم كيف وذلك فى البا التى هى كالاصل متحقق
تقول برام فى جمع برمة وبهايم فى جمع بهيمة ويقال للنسبة البا الاصلية التى فى البغال والبرام بالبا التى
تلصقها بقولك بمال ودار فتقول بعال واما التا لما استعملت للقسم لزم من ذلك الاستعمال الالتباس حيث لم يكن
من قبل حرفا من الادوات كالبا والواو والاشكال الثانى لم ترك البا فيما لا التباس فيه كقولك بالرحيم وبالعظيم
نقول لما كان كلمة الله تعالى فى غاية الشهرة والظهور واستعملت البا فيها على خلاف الاصل بمعنى لم يجز ان نقايس عليها الا ما يكون
فى شهرتها واما غيرها فربما يخفى عند البعض فان من لم يسمع الرحيم وسمع فى الندوة ترحم بمعنى قطع ربما يقول ترحم فعل
وفاعل او فعل ومفعول وان كان ذلك فى غاية البعد لكن الاستوا فى الشهرة فى المنقول منه والمنقول اليه لازم والمشهور
مثل كلمة الله على انا نقول لما قلت ان عند الامر لا يستعمل الا ترى انه نقل عن العرب ترب الكعبة والذى يويد ما ذكرنا
انك تقول اقسم بالله لان الثانية مخافة الالتباس عند حذف الفعل من القسم وعند الاتيان به لم يخف ذلك فلم يجز
المسئلة الثانية اللام فى قوله والنجم لتعريف العهد فى قول ولتعريف الجنس فى قول والاول قول من قال
والنجم اراد به الثريا قال قايلهم شعر اذا طلع النجم عشيا ابتغى الراعى كسيا والثانى فيه وجوه احدها
النجم هو نجم السما التى هى ثابتة فيها للاهتدا وقيل لا بل النجوم المنقضة فيها التى هى رجوم الشياطين ثانيها نجوم الارض
وهى من النبات ما لا ساق له ثالثها نجوم القرآن ولنذكر مناسبة كل وجه ولنبين منه المختار فيها اما على قولنا المراد
الثريا فهو اظهر النجوم عند الرائى لانه له علامة لا يلتبس بغيره فى السما ويظهر لكل احد والنبى صلى الله عليه وسلم
تميز عن الكل بآيات بينات فاقسم به ولان الثريا اذا ظهرت من المشرق بالبكور حان ادراك الثمار واذا ظهرت بالعشا اواخر
الخريف تقل الامراض والنبى صلى الله عليه وسلم اذا ظهر قل الشك والامراض القلبية وادركت الثمار الحكمية والحكمية
وعلى قولنا المراد هى النجوم فى السما للاهتدا نقول النجم هى للاهتدا بها فى البوادى فاقسم بها لما بينهما من المشابهة

برام فى جمع برمة وبهام فى جمع بهمة

والمناسبة

والمناسبة وعلى قولنا المراد الرجوم من النجوم فالرجوم تبعد الشياطين عن اهل السماء والانبيا يبعدون الشياطين عن
اهل الارض وعلى قولنا المراد القرآن فهو استدلال بمعجزة النبى صلى الله عليه وسلم على صدقه وبراءته وهو كقوله تعالى يس والقرآن الحكيم
انك لمن المرسلين على صراط مستقيم ما ضللت ولا غويت وعلى قولنا النجم هو النبات فنقول النبات به ثبات القوى الجسمانية
وصلاحها والقوة العقلية اولى بالاصلاح وذلك بالرسل وايضاح السبل ومن هذا يظهر ان المختار هو النجم التى فى السما لانها
اظهر عند السامع وقوله اذا هوى ادل عليه ثم بعده ذلك القرآن لما فيه ظهور ثم الثريا المسئلة الثالثة القول فى والنجم
كالقول فى والطور حيث لم يقل والنجوم ولا والاطوار وقال والذاريات والمرسلات وقد تقدم ذكره المسئلة الرابعة
ما الفائدة فى تقييد القسم به بوقت هويه نقول النجم اذا كان فى وسط السما يكون بعيدا عن الارض لا يهتدى به السارى لانه لا يعلم
المشرق من المغرب والجنوب عن الشمال فاذا زال تبين بزواله جانب المغرب عن المشرق والجنوب عن الشمال كذلك النبى صلى الله عليه وسلم
خفض جناحه للمومنين وكان على خلق عظيم كما قال وانك لعلى خلق عظيم وكما قال فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب
لانفضوا من حولك فان قيل الاهتدا بالنجم اذا كان على افق المغرب فلم يبق ما ذكرت جوابا عن السوال نقول الاهتدا بالنجم
وهو مايل الى المغرب اكثر لانه يهتدى فى الطريقين الدنيوى والدينى اما الدنيوى فلما ذكرنا واما الدينى فكما قال الخليل صلى الله عليه وسلم
لا احب الآفلين وفيه لطيفة وهى ان الله لما اقسم بالنجم شرفه وكان من المشركين من يعبده فقرن تعظيمه وصفا له يدل على انه
لم يبلغ درجة العبادة فانه هاو وآفل ثم قال تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى اكثر المفسرين لم يفرقوا بين الضلال والغى والذى
قال بعضهم عند محاولة الفرق ان الضلال فى مقابلة الهدى والغى فى مقابلة الرشد قال تعالى ان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه
سبيلا وان يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا وقال تعالى قد تبين الرشد من الغى وتحقيق الفرق فيه ان الضلال اعم استعمالا
فى الوضع تقول ضل بعيرى ورحلى ولا تقول غوى فالمراد من الضلال ان لا يجد السالك الى مقصده طريقا اصلا والغواية
ان لا يكون له طريق الى المقصد مستقيم يدلك على هذا انك تقول للمومن الذى ليس على طريق السداد انه سفيه غير رشيد ولا
تقول انه ضال فالضال كالكافر والغاوى كالفاسق فكانه تعالى قال ما ضل اى ما كفر ولا اقل من ذلك فما فسق ويويد ما ذكرنا قوله
تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم او نقول الضلال كالعدم والغواية كالوجود الفاسد فى الدرجة والمرتبة
وقوله صاحبكم فيه وجهان الاول سيدكم والآخر مصاحبكم يقال صاحب البيت ورب البيت ويحتمل ان يكون المراد من قوله
ما ضل اى ما جن فان المجنون ضال وعلى هذا فهو كقوله تعالى ن والقلم وما يسطرون ما انت بنعمة ربك بمجنون وان
لك لاجرا غير ممنون يكون اشارة الى انه ما غوى بل هو رشيد مرشد دال على الله بارشاد آخر كما قال تعالى قل ما اسالكم عليه
من اجر ان اجرى الا على الله وقوله تعالى انك لعلى خلق عظيم اشارة الى قوله هاهنا وما ينطق عن الهوى فان هذا خلق عظيم
فلنبين الترتيب فنقول قال اولا ما ضل اى هو على الطريق وما غوى اى طريقه الذى هو عليه مستقيم وما ينطق عن الهوى
اى هو راكب متنه آخذ سمت المقصود وذلك لان من يسلك طريقا ليصل الى مقصد فربما يبقى بلا طريق وربما يجد اليه
طريقا بعيدا فيه متاعب ومهالك وربما يجد طريقا واسعا آمنا ولكنه يميل عنه يمنة ويسرة فيبعد عنه المقصد ويتاخر
عليه الوصول فاذا سلك الجادة وركب متنها كان اسرع وصولا ويمكن ان يقال وما ينطق عن الهوى دليل على انه ما ضل وما
غوى تقديره كيف يضل او يغوى وهو لا ينطق عن الهوى وانما يضل من يتبع الهوى ويدل عليه قوله تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك
عن سبيل الله فان قيل ما ذكرت من الترتيب الاول صيغة الماضى فى قوله ما ضل وصيغة المستقبل فى قوله وما ينطق فى
غاية الحسن اى ما ضل حين اعتزلكم وما تعبدون فى صغره وما غوى حين اختلى بنفسه ورأى فى منامه ما رأى وما ينطق
عن الهوى الآن حيث ارسل اليكم وجعل رسولا شاهدا عليكم فلم يكن اولا ضالا ولا غاويا وصار الآن منقذا من الضلالة ومرشدا
وهاديا واما على ما ذكرت ان تقديره كيف يضل وهو لا ينطق عن الهوى فلا تتوافق الصيغة نقول بلى وبيانه ان الله تعالى
يصون من يريد ارساله فى صغره عن الكفر والمعايب القبيحة كالسرقة والزنا واعتيا الكذب فقال تعالى ما ضل فى صغره لانه لا
ينطق عن الهوى واحسن ما يقال فى تفسير الهوى انها المحبة لكن من النفس يقال هويته بمعنى احببته لكن الحروف التى فى
هوى تدل على الدنو والنزول والسقوط ومنه الهاوية فالنفس اذا كانت دنية وتركت المعالى وتعلقت بالسفاسف
فقد هوت فاختص الهوى بالنفس الامارة بالسوء ولو قلت هواه بقلبى لزال ما فيه من السفالة لكن الاستعمال بعد استعمال
استعمال القرآن حيث لم يستعمل الهوى الا فى المواضع التى تخالف المحبة فانها مستعملة فى موضع المدح والذى يدل على
ما ذكرنا قوله تعالى فاما من طغى وآثر الحياة الدنيا اشارة الى الامر الذى نهى النفس عن الهوى اشارة الى علو مرتبة النفس
ثم قال تعالى ان هو الا وحى يوحى وكلمة البيان وذلك لانه تعالى لما قال وما ينطق عن الهوى كان قايلا قال فبماذا ينطق عن
الدليل والاجتهاد فقال لا وانما ينطق عن الله بالوحى وفيه مسايل المسئلة الاولى ان استعملت مكان ما للنفى كما استعملت
ما للشرط مكان ان قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها والمشابهة بينهما من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ

فاذا سلك الجادة وركب متنها كان اسرع وصولا

فلان من الهمزة والنون • وما من الميم والالف كالهمزة والنون كالميم • اما الاول فيدل جواز القلب • واما الثاني فيدل
جواز الادغام ووجوبه • واما المعنى فلان ان تدل على النفي من وجه وعلى الاثبات من وجه ولكن دلالته على النفي اقوى وابلغ
لان الشرط والجزاء في صور استعمال لفظه ان يجب ان يكون في الحال معدوما اي اذا كان المقصود الحث او المنع تقول ان تحسن فلك
الثواب • وان تسئ فلك العذاب • وان كان المراد بيان حال القسمين المشكوك فيهما كقولك ان كان هذا الفص زجاجا فقيمته
نصف • وان كان جوهرا فقيمته الف • فهاهنا وجود شي منهما غير معلوم وعدم العلم حاصل في عدم العلم هاهنا العدم
الحصول في الحث والمنع فلابد في صور استعمال ان من عدم • اما في الامر واما في العلم • واما الوجود فذلك عند وجود الشرط
في بيان الحال • ولهذا قال النحاة لا يحسن ان يقال ان احمر البسر اتيك لان ذلك امر سيوجد لا محالة • وجوزوا استعمال ان فيما
لا يوجد اصلا • يقال في قطع الرجاء ان ابيض القار تغلبني قال الله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني ولم يوجد الاستقرار
ولا الرؤية فعلم انه دلالة على النفي اتم فانه بمدلوله ادنى الى مدلول ما اقرب • فاستعمل احدهما مكان الاخر هذا هو الظاهر
وما يقال ان وما حرفا نفي فيان في الاصل فلا حاجة الى الترادف **المسئلة الثانية** هو ضمير معلوم او ضمير مذكور
نقول فيه وجهان اشهرهما انه ضمير معلوم وهو القران كانه يقول ما القران الا وحي وهذا على قول من قال والنجم ليس المراد
منه القران • واما على قول من يقول هو القران فهو عائد الى مذكور • فالوجه الثاني انه عائد الى مذكور ضمنا وهو قول النبي
صلى الله عليه وسلم وكلامه • وذلك لان قوله تعالى وما ينطق في ضمنه النطق وهو كلام وقول فكانه تعالى يقول
وما كلامه وما نطقه الا وحي وفيه وجه اخر ابعد وادق وهو ان يقال قوله تعالى ما ضل صاحبكم فذكر ان المراد منه في وجه
انه ما جن وما مسه الجن فليس بكاهن • وقوله ما غوى ولا بينه وبين الغواية تعلق • وليس بشاعر فان الشعراء يتبعهم الغاوون
وحينئذ يكون قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ردا عليهم حيث قالوا قوله قول كاهن • وقالوا قوله قول شاعر فقال
ما قوله الا وحي وليس بقول كاهن ولا شاعر كما قال تعالى وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون
المسئلة الثالثة الوحي اسم او مصدر • نقول يحتمل الوجهين فان الوحي اسم معناه الكتاب • ومصدر له معان
منها الارسال والالهام والكتابة والكلام والاشارة والافهام • فان قلنا هو ضمير القران فالوحي اسم معناه الكتاب
كانه يقول ما القران الا كتاب • ويوحى بمعنى يرسل • ويحتمل على هذا ايضا ان يقال انه مصدر اي ما القران الا ارسال
والهام بمعنى المفعول اي مرسل • وان قلنا ان المراد من قوله ان هو قوله وكلامه • فالوحي حينئذ هو الالهام اي كلامه ملهم
من الله او مرسل • وفيه مباحث • الاول الظاهر خلاف ما هو المشهور عند بعض المفسرين وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم
ما كان ينطق الا عن وحي ولا حجة لمن توهم هذا في الاية لان قوله تعالى ان هو الا وحي ان كان ضمير القران فظاهر وان
كان ضميرا عائدا الى قوله • فالمراد من قوله هو القول الذي كانوا يقولون فيه انه قول كاهن ورد الله عليهم فقال
ولا بقول شاعر وذلك لان القول هو القران وانما قلنا بما قالوا به فينبغي ان يفسر الوحي بالالهام • البحث الثاني هذا يدل على انه
صلى الله عليه وسلم لم يجتهد وهو خلاف الظاهر فانه في الحروب اجتهد وحرم ما قال الله لم تحرم واذن لمن قال تعالى عفا الله
عنك لم اذنت لهم نقول ما ثبت لا تدل الاية عليه • البحث الثالث يوحى يحتمل ان يكون من وحى يوحي ويحتمل ان يكون من اوحى
يوحي • نقول عدم يعدم • واعدم يعدم • وكذلك علم يعلم • واعلم يعلم • نقول الوحي من اوحى لا من وحى • وان كان وحى
واوحى كلاهما جاء بمعنى ولكن الله ذكر في القران عند ذكر المصدر لم يذكر الايحاء الذي هو مصدر اوحى وعند ذكر الفعل
لم يذكر وحى بل قال عند ذكر المصدر الوحي وقال عند ذكر الفعل اوحى • وكذلك القول في حب واحب • فان حب واحب
بمعنى واحد والله تعالى عند ذكر المصدر لم يذكر في القران الاحباب • وذكر الحب فقال اشد حبا وعند الفعل لم يقل
حبه الله بل قال يحبهم ويحبونه وقال احب اليكم • وقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون الى غير ذلك وفيه سر من علم
الصرف وهو ان المصدر والفعل الماضي في الثلاثي فيهما خلاف فالبعض من علماء الصرف المصدر مشتق من الفعل الماضي
والماضي هو الاصل • والدليل عليه وجوه لفظية ومعنوية • اما اللفظية فانهم يقولون مصدر فعل يفعل اذا كان
متعديا فعل بسكون العين • واذا كان لازما فعول في الاكثر • ولا يقولون الفعل الماضي من فعول فعل وهذا دليل ما ذكرنا
واما المعنوي فلان ما يوجد من الامور لا يوجد الا وهو خاص وفي ضمنه العام • مثاله الانسان الذي يوجد ويتحقق يكون زيدا
او عمرا او غيرهما ويكون في ضمنه انه هندي او تركي وفي ضمن ذلك انه حيوان وناطق ولا يوجد اولا انسان ثم يصير تركيا
ثم يصير زيدا او عمرا اذا علمت هذا فالفعل الذي يتحقق لا ينفك من كونه ماضيا او مستقبلا او في ضمنه انه فعل مع قطع
النظر عن مضيه واستقباله • مثاله الضرب اذا وجد فاما ان يكون قد مضى او بعد لم يمض • والاول ماض والثاني يكون
حاضرا او مستقبلا ولا يوجد الضرب من حيث انه ضرب خاليا عن المضي والحضور والاستقبال غير ان العاقل يدرك من
فعل هو يفعل الان وسيفعل غدا امرا مشتركا فيسميه فعلا وكذلك القول في ضرب وهو يضرب الان وسيضرب

غدا للغد مشتركا

غدا الحد مشتركا فيسميه فعلا وكذلك القول في ضرب وهو يضرب الان وسيضرب غدا فيسميه ضربا • فضرب يوجد اولا
ويستخرج منه الضرب • والالفاظ وضعت بازاء الامور يتحقق فيه فيعبر عنها • والامور المشتركة لا تتحقق الا في ضمن اشيا
اخر فالوضع اولا لما يوجد منه • والمصدر لا يدرك منه قبل الضرب • وهذا ما يمكن ان يقال لمن يقول الماضي اصل والمصدر ماخوذ منه
واما الذي يقول المصدر اصل والماضي ماخوذ منه فله دلايل • منها ان الاسم اصل والفعل متفرع والمصدر اسم • ولان المصدر
معرب والماضي مبني والاعراب قبل البنا ولان قال ونال وقاع وباع اذا اردنا الفرق بينهما نرد بينهما الى المصدر فنقول قال
الالف منقلبة من واو بدليل القول • ونال الالف منقلبة من يا بدليل النيل • وكذلك الروع والبيع • واما المعقول فلان الالفاظ
وضعت للامور التي في الاذهان • والعام قبل الخاص في الذهن فان الموجود اذا ادرك معناه يقول المدرك هذا الموجود
جوهر او عرض فاذا ادرك انه جوهر يقول انه جسم او غير جسم عند من يجعل الجسم جوهرا او عرضا فاذا ادرك انه جوهر
يقول انه جسم او غير جسم عند من يجعل الجسم جوهرا وهو الاصح الاظهر ثم اذا ادرك كونه جسما يقول هو نام وكذلك الامر الى ان
ينتهي الى اخص الاشيا ان امكن الانتها اليه بالتقسيم • فالوضع الاول للفعل وهو المصدر من غير زيادة ثم اذا انضم اليه
زمان نقول ضرب او سيضرب • فالمصدر قبل الماضي وهذا هو الاصح • اذا علمت هذا فنقول على مذهب من يقول المصدر
في الثلاثي من الماضي فاحب واوحى كلاهما في درجة واحدة لان كلاهما من حب يحب • والمصدر من الثلاثي قبل مصدر المشعبة
بمرتبة • وعلى مذهب من يقول الماضي في الثلاثي ماخوذ من المصدر فالمصدر في الثلاثي قبل المصدر في المشعبة ثم يتبين
ما يستعمل مصدر الثلاثي لانه قبل مصدر المشعبة • واما الفعل في احب واوحى فلان الالف فيهما تفيد فايدة لا يفيدها
الثلاثي المجرد لان احب ادخل في التعدية وابعد عن توهم اللزوم **المسئلة الرابعة** ان هو الا وحي ابلغ من قول القائل هو
وحي يوحى فيه فايدة غير المبالغة وهي انهم كانوا يقولون هو قول كاهن هو قول شاعر واراد نفي قولهم وذلك يحصل بصيغة النفي فقال
ما هو كما تقولون ثم زاد فقال بل هو وحي وفيه زيادة فايدة اخرى وهو قوله يوحى وذلك كقوله تعالى ولا طاير يطير بجناحيه
يريد جواز المجاز كذلك يقول البعض من لا يحترز في الكلام ويبالغ في المبالغة كلام فلان وحي كما يقول شعره سحر وكما يقول قوله نجوم
فلما قال الوحي يرد ذلك المجاز او يبعده **ثم قال تعالى** علمه شديد القوى • وفيه وجهان اشهرهما عند المفسرين ان الضمير
في علمه عائد الى الوحي اي الوحي علمه شديد القوى • والوحي ان كان هو الكتاب فظاهر وان كان الالهام فهو كقوله تعالى
نزل به الروح الامين • والاولى ان يقال الضمير عائد الى محمد صلى الله عليه وسلم تقديره علم محمدا شديد القوى جبريل وحينئذ
يكون عائدا الى صاحبكم • وشديد القوى فيه فوائد • الاولى ان مدح المعلم مدح المتعلم • فلو قال علمه جبريل ولم يصفه ما كان
يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم به فضيلة ظاهرة • الثانية هي ان فيه ردا عليهم حيث قالوا اساطير الاولين سمعها وقت سفره
الى الشام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
بالافق الشرقي فسد المشرق لعظمته • والظاهر ان المراد محمد صلى الله عليه وسلم معناه استوى بمكان وهو المكان العالي

الاولى ان مع العلم مدح المتعلم

خرية

رتبة ومنزلة في رفعة القدر لا حقيقة في الحصول في المكان. فإن قيل كيف يجوز هذا والله تعالى يقول ولقد رآه
بالأفق المبين إشارة إلى أنه رأى جبريل بالأفق المبين نقول في ذلك الموضع كما قلنا ههنا أنه صلى الله عليه وسلم
رأى جبريل وهو بالأفق المبين نقول القائل رأينا الهلال فيقال له أين رأيته فيقول فوق السطح أي أنا الرائي فوق السطح
لا المرئي والمبين هو الفارق من أبان أي هو بالأفق الفارق بين درجة الإنسان ومنزلة الملك فإنه صلى الله عليه وسلم
انتهى وبلغ الغاية وصار نبيا كما صار بعض الأنبياء نبيا يأتيه الوحي في نومه وعلى هيئة وهو واصل إلى الأفق
الأعلى والأفق الفارق بين المنزلتين. فإن قيل ما بعده يدل على خلاف ما يذهب إليه فإن قوله ثم دنا فتدلى إلى غير
ذلك وقوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى كل ذلك يدل على خلاف ما ذكرته. نقول ستبين
موافقته لما ذكرنا إن شاء الله تعالى في مواضعه عند ذكر تفسيره. فإن قيل الأحاديث تدل على خلاف ما ذكرته
حيث ورد في الأخبار أن جبريل صلى الله عليه وسلم أرى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه على صورته فسد المشرق
فنقول نحن ما قلنا إنه لم يكن وليس في الحديث أن الله تعالى أراد بهذه الآية هذه الحكاية حتى يلزم مخالفة الحديث
وإنما نقول إن جبريل أرى النبي صلى الله عليه وسلم مرتين وبسط جناحيه وقد ستر الجانب الشرقي وسده لكن الآية لم
ترد لبيان ذلك. ثم قال تعالى ثم دنا فتدلى. وفيه وجوه مشهورة وهي أن جبريل دنا من النبي صلى الله عليه وسلم
أي بعد ما مد جناحيه وهو بالأفق عاد إلى الصورة التي كان يعتاد النزول عليها وقرب من النبي صلى الله عليه وسلم وعلى
هذا في تدلى ثلاثة وجوه. أحدها فيه تقديم وتأخير تقديره ثم تدلى من الأفق الأعلى فدنا من النبي صلى الله عليه وسلم
الثاني الدنو والتدلي بمعنى واحد كأنه قال دنا فقرب. الثالث دنا أي قصد القرب من محمد صلى الله عليه وسلم
وتحرك عن المكان الذي كان فيه فتدلى إلى النبي صلى الله عليه وسلم. الثاني على ما ذكرنا من الوجه الآخر في قوله وهو بالأفق
الأعلى ثم دنا أي محمد دنا من الخلق والأمة ولان لهم وصار كواحد منهم فتدلى أي فتدلى إليهم بالقول اللين والدعاء الرفيق
فقال إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي. وعلى هذا ففي الكلام كمالان فإنه تعالى قال إلا وحي يوحى جبريل على محمد فاستوى محمد وكمل
فدنا من الخلق بعد علوه وتدلى إليهم وبلغ الرسالة. الثالث هو ضعيف سخيف وهو أن المراد منه ربه تعالى وهو مذهب
القائلين بالجهة والمكان اللهم إلا أن يقال يريد القرب بالمنزلة. وعلى هذا يكون فيه ما في قوله صلى الله عليه وسلم
حكاية عن ربه تعالى من تقرب إلي شبرا تقربت إليه باعا. ومن مشى إلي أتيته هرولة إشارة إلى المعنى المجازي وههنا
لما بين أن النبي صلى الله عليه وسلم استوى وعلا في المنزلة العقلية لا في المكان الحسي قال وقرب الله منه تحقيقا لما في قوله
من تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا. ثم قال تعالى فكان قاب قوسين أو أدنى أي بين جبريل ومحمد عليهما السلام مقدار
قوسين أو أقل. وهذا على استعمال العرب وعادتهم فإن الأميرين منهم أو الكبيرين إذا اصطلحا وتعاهدا خرجا بقوسيهما
ووتر كل واحد منهما طرف قوسه بقوس ومن دونهما من الرعية يكون كفه بكفه فيمدان باعيهما كذلك فتسمى مبايعة وعلى
هذا ففيه لطيفة وهي أن قوله قاب قوسين على جعل كونهما كبيرين. وقوله أو أدنى لفضل أحدهما على الآخر فإن
الأمير إذا بايعه الرعية لا يكون مع المبايع قوس فيصافحه الأمير فكأنه تعالى جعل اقترابهما كاقتراب كبيرين
فكان بينهما مقدار قوسين. وكان جبريل سفيرا بين الله تعالى ومحمد صلى الله عليه وسلم فكان كالتبع لمحمد صلى الله عليه وسلم
فصار كالمبايع الذي عنده الباع لا القوس. هذا على قول من قال بفضل النبي عليه الصلاة والسلام على جبريل عليه السلام
وهو مذهب أهل السنة إلا قليلا منهم إذ كان جبريل رسولا من الله واجب التعظيم والاتباع فصار النبي صلى الله عليه وسلم
عنده كالتبع له. وعلى قول من يفضل جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم ففيه وجه آخر على ما ذكرنا وهو أن يكون
القوس عبارة عن بعد من قاس يقوس. وعلى هذا فنقول ذلك البعد هو على البعد النوعي الذي كان للنبي صلى الله عليه وسلم
فإنه على كل حال كان بشرا وجبريل على كل حال كان ملكا فالنبي صلى الله عليه وسلم وإن زال عن الصفات التي تخالف صفات
الملك من الشهوة والغضب والجهل والهوى لكن بشريته كانت باقية وجبريل وإن ترك الكمال واللطف الذي يمنع الرؤية
والاحتجاب لكن لم يخرج عن كونه ملكا فلم يبق بينهما إلا اختلاف حقيقتهما وأما سائر الصفات الممكنة الزوال زالت
عنهما فارتفع النبي صلى الله عليه وسلم حتى بلغ الأفق الأعلى من البشرية. وتدلى جبريل عليه السلام حتى بلغ الأفق الأدنى
من الملكية فتقاربا ولم يبق بينهما إلا حقيقتهما. وعلى فاعل أوحى الأخير وجهان. أحدهما أن الله تعالى أوحى وعلى هذا
فإن في عبده وجهان. أحدهما أنه جبريل ومعناه أوحى الله إلى جبريل وعلى هذا ففي فاعل أوحى الأخير وجهان. أحدهما
الله تعالى أيضا والمعنى حينئذ أوحى الله تعالى إلى جبريل عليه السلام الذي أوحاه تفخيما وتعظيما للوحي. ثانيهما
فاعل أوحى ثانيا جبريل. والمعنى أوحى الله إلى جبريل ما أوحى جبريل إلى كل رسول وفيه بيان أن جبريل أمين لم يخن في
شيء مما أوحي إليه. وهذا كقوله تعالى نزل به الروح الأمين. وقوله مطاع ثم أمين. الوجه الثاني في عبده وعلى قولنا

الموحى هو الله أنه محمد صلى الله عليه وسلم معناه أوحى الله إلى محمد ما أوحى إليه للتفخيم والتعظيم وهذا على ما ذكرنا من التفسير ورد
على ترتيب في غاية الحسن وذلك لأن محمدا في الأول حصل في الأفق الأعلى من مراتب الإنسان وهو النبوة ثم على جبريل وهو في مرتبة
النبوة فصار رسولا فاستوى وتكامل ودنا من الأمة باللطف وتدلى إليهم بالقول الرفيق وحصل مترددا بين أمته
وربه فأوحى الله إليه من غير واسطة جبريل ما أوحى. والوجه الثاني في فاعل أوحى أولا أنه جبريل وأوحى إلى عبده أي
إلى عبد الله والله معلوم وإن لم يكن مذكورا وفي قوله تعالى ويوم يحشرهم ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون
قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن ما يوجب القطع بعدم جواز إطلاق هذا اللفظ على النبي صلى الله عليه وسلم
وعلى هذا ففي فاعل أوحى ثانيا يحتمل وجهين. أحدهما أنه جبريل أي أوحى جبريل إلى عبد الله ما أوحاه جبريل للتفخيم. وثانيهما
أن يكون هو الله تعالى أي أوحى جبريل إلى محمد صلى الله عليه وسلم ما أوحى الله إليه. وفي الذي أوحى وجوه. الأول الذي
أوحى الصلاة. ثانيها أن أحدا من الأنبياء لا يدخل الجنة قبلك وأمة من الأمم لا تدخل قبل أمتك. ثالثها أنه مبهم للعموم
والمراد كل ما جاء به جبريل وهذا على قولنا بأن المراد جبريل صحيح والوجهان المتقدمان على قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم
أظهر وفيه وجه غريب من حيث القرينة مشهود معناه عند الأصوليين ولنبين ذلك في معرض الجواب عن سؤال وهو أن
يقال بم عرف محمد صلى الله عليه وسلم أن جبريل ملك من عند الله وليس أحدا من الجن. والذي يقال إن خديجة كشفت رأسها
امتحانا في غاية الضعف لأن ذلك القائل إن المعرفة حصلت بأمثال ذلك وجاز أن يراد القصد والحكاية. وأن
خديجة فعلت هذا لأن فعل خديجة غير منكر وإنما المنكر دعوى حصول المعرفة بفعلها وأمثالها وذلك لأن الشيطان ربما
يستتر عند كشف رأسها ضلالا ولأن يتشبه بالملائكة فيحصل اللبس والإبهام والجواب الصحيح من وجهين. أحدهما أن الله
إن الله تعالى أظهر على يد جبريل معجزة عرفه النبي صلى الله عليه وسلم بها كما أظهر على محمد صلى الله عليه وسلم معجزات عرفناه بها
وثانيهما أن الله خلق في محمد صلى الله عليه وسلم علما ضروريا بأن جبريل من عند الله ملك لا جني ولا شيطان كما أن الله تعالى
خلق في جبريل علما ضروريا أن المتكلم معه هو الله تعالى وأن المرسل له ربه لا غير إذا علم الجوابان فنقول قوله تعالى فأوحى
إلى عبده ما أوحى فيه وجهان. أحدهما أوحى إلى محمد عليه الصلاة والسلام إلى جبريل أي علمه أنه أوحى وخلق فيه علما
ضروريا. ثانيهما أوحى إلى جبريل ما أوحى إلى محمد دليله الذي يعرف أنه وحي. فإن قيل فعلى هذا يمكن أن يقال ما مصدرية
تقديره فأوحى إلى محمد صلى الله عليه وسلم الإيحاء أي العلم بالإيحاء ليفرق بين الملك والجن. ثم قال تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى
وفيه مسائل. الأولى الفؤاد فؤاد من. نقول المشهور أنه فؤاد محمد صلى الله عليه وسلم معناه أنه ما كذب فؤاده والألف واللام
لتعريف ما علم حاله لسبق ذكر محمد عليه الصلاة والسلام في قوله إلى عبده. وفي قوله تعالى ما ضل صاحبكم ويحتمل أن يقال
ما كذب الفؤاد أي جنس الفؤاد لأن المكذب هو الوهم والخيال نقول كيف يرى الله أو يرى جبريل مع أنه ألطف من الهواء والهواء
لا يرى وكذلك تقول الوهم والخيال إن رأى ربه رأى في جهة ومكان وعلى هيئة. والكل ينافي كون المرئي إلها. ولو رأى
جبريل عليه السلام مع أنه صار على صورة دحية أو غيره فقد انقلب حقيقة ولو جاز ذلك لارتفع الأمان عن المرئيات
فنقول رؤية الله تعالى ورؤية جبريل عليه السلام على ما رآه محمد عليه الصلاة والسلام جائزة عند من له قلب فالفؤاد لا ينكر
ذلك وإن كانت النفس المتوهمة والمتخيلة تنكره. المسألة الثانية ما معنى ما كذب نقول فيه وجوه. الأول ما قاله
الزمخشري وهو أن قلبه لم يكذب. وما قال إن ما رآه ببصره ليس بصحيح ولو قال لفؤاده ذلك لكان كاذبا فيما قال له ما كذب
الفؤاد وهو قريب مما قاله المبرد حيث قال معناه صدق الفؤاد فيما رأى شيئا فصدق فيه. الثاني قرئ ما كذب الفؤاد
بالتشديد ومعناه ما قال إن المرئي خيال لا حقيقة له. الثالث هو أن هذا مقرر لما ذكرنا أن محمدا صلى الله عليه وسلم
لما رأى جبريل عليه السلام خلق الله له علما ضروريا علم أنه ليس بخيال وليس هو على ما ذكرنا علمه قصة الحق. وتقديره
ما جوز أن يكون كاذبا ونفي الوقوع وإرادة نفي الجواز كثير قال الله تعالى لا يخفى على الله شيء وقال لا تدركه الأبصار وقال وما
ربك بغافل والكل لنفي الجواز بخلاف قوله تعالى لا يضيع أجر المحسنين ولا يضيع أجر من أحسن عملا ولا يغفر أن يشرك به
فإنه لنفي الوقوع. المسألة الثالثة الرائي في قوله ما رأى هو الفؤاد أو البصر أو غيرهما نقول فيه وجوه. الأول
الفؤاد كأنه تعالى قال ما كذب الفؤاد ما رآه الفؤاد أي لم يقل إنه جن أو شيطان بل تيقن أن ما رآه بفؤاده صدق
صحيح. الثاني البصر أي ما كذب الفؤاد ما رآه البصر ولم يقل إن ما رآه البصر خيال. الثالث ما كذب الفؤاد ما رآه
محمد عليه الصلاة والسلام. وهذا على قولنا الفؤاد للجنس ظاهر أي القلوب تشهد بصحة ما رآه محمد صلى الله عليه وسلم
وإن كانت الأوهام لا تعرفها. المسألة الرابعة ما المرئي في قوله ما رأى نقول على الاختلاف السابق والذي
يحتمل الكلام وجوه ثلاثة. الأول الرب تعالى. والثاني جبريل عليه السلام. الثالث الآيات العجيبة الإلهية. فإن قيل
كيف يمكن رؤية الله تعالى حيث لا يقدح فيه ولا يلزم منه كونه جسما في جهة نقول اعلم أن العاقل إذا تأمل وتفكر في دليل

تقول الوهم والخيال ان رأى ربه رأى في جهة ومكان

موجود في كل مكان • وقال هذا مرائى الله تعالى يراه الله وتفكر في امر لا يوجد اصلا وقال هذا مرئى الله تعالى
يراه الله تعالى تجد بينهما فرقا وعقله فيصح الكلام الاول ويكذب الكلام الثاني فذلك ليس بمعنى كونه معلوما لانه
لو قال الموجود معلوم الله والمعدوم معلوم الله لما وجد في كلامه خللا واستبعادا فالله راى بمعنى وعن
كونه عالما • ثم ان الله يكون رائيا ولا يصير مقابلا للمرئى ولا يحصل في جهة ولا يحصل المرئى في جهة ولا يكون مقابلا
له وانما يصعب على الوهم ذلك من حيث انه لم ير شيا الا في جهة • فنقول ان ذلك واجب • ومما يصحح هذا انك ترى
في الما قمرا وفي الحقيقة ما رايت القمر حالة نظرك الى الماء الا في مكانه فوق السما فرايت القمر في الما لان الشعاع
الخارج من البصر اتصل به فرد الما ذلك الشعاع الى السما لكن وهمك لما راى اكثر ما راه في المقابلة لم تعهد رؤية
شى يكون خلفه الا بالتوجه اليه قال انى ارى القمر ولا رؤية الا اذا كان المرئى في مقابلة الحدقة ولا مقابل للحدقة الا
الما فحكم اذا بناء على هذا انه يرى القمر في الما فالوهم يغلب العقل في العالم لكون الامور العاجلة اكثرها وهمية
حسية • وفي الاخرة تزول الاوهام • وتنجلى الافهام فترى الاشيا لوجودها لا لتحيزها • واعلم ان من ينكر جواز
رؤية الله تعالى لزمه ان ينكر جواز رؤية جبريل عليه السلام • وفيه انكار الرسالة وهو كفر • وفيه ما يكاد ان يكون كفرا
وذلك لان من شك في رؤية الله تعالى يقول لو كان الله تعالى جايز الرؤية لكان واجب الرؤية لان حواسنا سليمة والله تعالى
ليس من وراء حجاب ولا هو في غاية البعد عنا لعدم كونه في جهة ولا مكان فلو جاز ان يرى ولا نراه للزم القدح في المحسوس
المشاهدات اذ يجوز حينيذ ان يكون عندنا جبل ولا نراه فيقال له لما قال قد صح ان جبريل عليه السلام كان ينزل على
محمد صلى الله عليه وسلم وعنده غيره وهو يراه ولو وجب ما يجوز لراه كل احد • فان قيل ان هناك حجاب نقول وجب
ان يروا هناك حجابا لان الحجاب اذا كان مرئيا على مذهبهم ثم ان النصوص وردت ان محمدا صلى الله عليه وسلم راى ربه
بفواده فرأى بصره في فواده او راه ببصره فجعل فواده في بصره وكيف لا وعلى مذهب اهل السنة الرؤية بالارادة لا بقدرة
العبد فاذا حصل الله تعالى العلم بالشى من طريق البصر كان رؤية • وان حصله من طريق القلب كان معرفة والله قادر على
ان يحصل العلم بخلق مدرك للمعلوم في البصر كما قدر على ان يحصل بخلق مدرك في القلب والمسئلة مختلف فيها بين الصحابة
في الوقوع واختلاف الوقوع مما ينبى على الاتفاق على الجواز والمسئلة مذكورة في الاصول فلا نطولها **ثم قال تعالى** افتمارونه
على ما يرى • اى كيف تجادلونه وتوردون شكوككم عليه مع انه راى ما راى عين اليقين ولا شك بعد الرؤية فهو جازم متيقن
وانتم تقولون اضغاث احلام • ويمكن ان يقال هو موكد للمعنى الذى تقدم وذلك لان من تيقن شيا قد يكون بحيث لا يزول بنفسه
تشكيك واكده بقوله تعالى ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما راه وهو على بسيط
الارض كان يحتمل ان يقال من الجن احتمالا في غاية البعد لما بينا انه صلى الله عليه وسلم حصل له العلم الضرورى بانه ملك مرسل
والاحتمال البعيد لا يقدح في الجزم واليقين الا ترى انا اذا نمنا بالليل وانتبهنا بالنهار نجزم بان البحار وقت نومنا ما نشفت
ولا غارت • والجبال ما عدمت ولا سارت مع احتمال ذلك فان الله قادر على ذلك وقت نومنا • ويعيدها الى ما كانت عليه
في نومنا فلما راه عند سدرة المنتهى وهو فوق السما السادسة لم يحتمل ان يكون هناك جن ولا انس فينتفي ذلك الاحتمال
ايضا فقال تعالى افتمارونه على ما يرى راى العين وكيف وهو قد راه في السما فماذا تقدرون تقولون فيه • وفيه مسايل
المسئلة الاولى الواو يحتمل ان تكون عاطفة ويحتمل ان تكون للحال على ما بينا اى كيف تجادلونه فيما راه على وجه
لا يشك فيه ومع ذلك لا يحتمل ايراد الشكوك ولا يمكنه الجواب عنها ولا نشك مع ذلك في ان الامر كما ذكرنا من المثال انا لا
نشك في ان البحار ما صارت ذهبا والجبال ما صارت عهنا واذا اورد علينا مورد اشكالا ويقول وقت نومك يحتمل ان الله
تعالى قلبها ثم اعادها لا يمكننا الجواب عنه مع انا لا نشك في استمرارها على ما هي عليه لا يقال اللايق بيانا في كون الواو للحال ان
المستعمل يقال افتمارونه وقد رايتموه من غير لازم لانا نقول الواو التى للحال تدخل على جملة والجملة تتركب من مبتدا وخبر ومن
فعل وفاعل وكلاهما يجوز فيه اللام **المسئلة الثانية** قوله نزلة فعلة من النزول فهى كالجلسة من الجلوس فلا بد
من نزول فذلك النزول لمن كان نقول فيه وجوه • الاول وهى مرتبة على ان الضمير في راه عايد الى من فيه وجهان • الاول
عايد الى الله تعالى اى راى الله نزلة اخرى • وهذا على قول من قال المرئى في قوله ما كذب الفواد ما راى هو الله تعالى
وقد قيل بان النبى صلى الله عليه وسلم راى ربه مرتين وعلى هذا فالنزلة يحتمل وجهين • احدهما انها لله وعلى هذا فوجهان
احدهما قول من يجوز على الله تعالى الحركة والانتقال وهو باطل • وثانيهما النزول بالقرب المعنوى لا الحسى فان الله تعالى قد
يقرب بالرحمة والفضل من عبده ولا يراه العبد • ولهذا قال موسى عليه السلام ادنى اى ازل بعض حجب العظمة والجلال
وادن من العبد بالرحمة والافضال لا الادراك • والوجه الثاني ان محمدا صلى الله عليه وسلم نزل على متن الهوى ومركب النفس ولهذا
يقال لمن ركب متن هواه انه علا في الارض واستكبر قال تعالى علا في الارض • ثانيهما ان المراد من النزلة ضدها وهى العرجة

كانه قال راه عرجة اخرى • وانما اختار النزلة لان العرجة التى في الاخرة لا نزلة لها فقال نزلة ليعلم انها من الذى كان في الدنيا
والقول الثاني انه عايد الى جبريل عليه السلام اى جبريل نزل نزلة اخرى والنزلة حينيذ يحتمل ان تكون لمحمد صلى الله عليه وسلم
كما ذكرنا ولان النبى صلى الله عليه وسلم على ما ورد في بعض الاخبار ليلة المعراج جاوز جبريل عليه السلام وقال جبريل عليه السلام
لو دنوت انملة لاحترقت • ثم عاد اليه فذلك نزلة • فان قيل فكيف قال اخرى نقول لان النبى صلى الله عليه وسلم في امر الصلاة
يتردد مرارا فربما كان يجاوز كل مرة وينزل الى جبريل ويحتمل ان يكون المراد جبريل عليه السلام • وكلاهما منقول • وعلى هذا
الوجه بمنزلة اخرى ظاهر لان جبريل كان له نزلات وكان له نزلتان عليه وهو على صورته **وقوله تعالى** عند سدرة المنتهى
المشهور ان السدرة شجرة في السما السابعة • وعليها مثل النبق • وقيل في السما السادسة • وورد في الخبر انه صلى الله عليه وسلم
قال نبقها كقلال هجر وورقها كآذان الفيلة • وقيل سدرة المنتهى هي الحيرة القصوى من السدرة والسدرة كالركبة من الراكب
يعنى عندما يحار العقل حيرة لا حيرة فوقها ما حار النبى صلى الله عليه وسلم وما غاب وراى ما راى مكان او ظرف زمان في
الموضع • نقول المشهور انه ظرف مكان تقديره راى جبريل او غيره بقرب سدرة المنتهى • وقيل ظرف زمان كما يقال صليت
عند طلوع الفجر وتقديره راه عند الحيرة القصوى اى في الزمان الذى يحار فيه عقل العقلا والرؤية من اتم العلوم وذلك
الوقت من اشد اوقات الجهل والحيرة فهو عليه السلام ما حار وقت ما من شانه ان يحار العاقل فيه والله اعلم **المسئلة الثانية**
ان قلنا معناه راى الله كيف يفهم عند سدرة المنتهى • قلنا فيه اقوال • الاول قول من يجعل الله في مكان وهو باطل وقد
بالغنا في بيان بطلانه في سورة السجدة • الثاني راه محمد صلى الله عليه وسلم وهو عند سدرة المنتهى لان الظرف قد يكون ظرفا
للرائى كما ذكرنا من المثال • يقال رايت الهلال فيقال لقايله اين رايته فيقول على السطح وربما يقول عند الشجرة الفلانية • واما
اذا قلنا ان المراد جبريل عليه فالوجهان ظاهران • وكون النبى صلى الله عليه وسلم مع جبريل عند سدرة المنتهى اظهر **المسئلة الثالثة**
اضافة السدرة الى المنتهى من اى الاضاف • نقول يحتمل وجوها • احدها اضافة الشى الى مكانه • يقال اشجار بلدة كذا
لا تطول من البرد • ويقال اشجار الجنة لا تيبس ولا تخلو من الثمار • فالمنتهى حينيذ موضع لا يتعداه ملك • وقيل لا يتعداه
روح من الارواح • وثانيها اضافة المحل الى الحال فيه • يقال كتاب الفقه ومحل السواد • وعلى هذا فالمنتهى عند السدرة
تقديره سدرة عندها منتهى العلوم • ثالثها اضافة الملك الى مالكه • يقال دار زيد واشجار زيد • وحينيذ المنتهى فيه
محذوف تقديره سدرة المنتهى اليه قال الله تعالى الى ربك المنتهى فالمنتهى اليه هو الله • واضافة السدرة
اليه حينيذ كاضافة البيت اليه للتشريف والتعظيم • ويقال في التسبيح يا غاية مناه • ويا منتهى املاه **ثم قال تعالى**
عندها جنة الماوى • وفي الجنة خلاف • قال بعضهم جنة الماوى هي الجنة التى وعد بها المتقون وحينيذ الاضافة
كما في قوله تعالى دار المقامة • وقيل هي جنة اخرى عندها تكون ارواح الشهدا • وقيل هي جنة للملايكة • وقرى
جنه بالها من جن بمعنى اجن • يقال جن الليل واجن • وعلى هذه القراة يحتمل ان يكون الضمير في قوله عندها عايدا الى
النزلة اى عندها جن محمدا الماوى • والظاهر انه عايد الى السدرة وهى الاصح • وقيل ان عايشة انكرت هذه القراة
وقيل انها اجازتها • وقوله تعالى اذ يغشى السدرة ما يغشى • وفيه مسايل **المسئلة الاولى** العامل في اذ
ما قبلها او ما بعدها فيه وجهان • فان قلنا ما قبلها ففيه احتمالان اظهرهما راه اى راه وقت ما يغشى السدرة الذى
يغشى والاحتمال الاخر العامل فيه الفعل الذى في النزلة تقديره راه نزلة اخرى تلك النزلة وقت ما يغشى السدرة ما يغشى
اى نزوله لم يكن الا بعد ما ظهرت العجايب عند السدرة وغشيها ما غشى فحينيذ نزل محمد نزلة اشارة الى انه لم يرجع من
غير فايدة • وان قلنا ما بعده فالعامل فيه ما زاغ البصر اى ما زاغ بصره وقت غشيان السدرة ما غشيها • وسنذكره
عند تفسير الاية **المسئلة الثانية** قد ذكرنا ان في بعض الوجوه ان سدرة المنتهى هي الحيرة القصوى • وقوله
يغشى السدرة على ذلك الوجه ينادى بالبطلان فهل يمكن تصحيحه • نقول يمكن ان يقال المراد من الغشيان غشيان
حالة على حالة اى ورد على حالة الحيرة حالة الرؤية واليقين • وراى محمدا صلى الله عليه وسلم عندما يحار العقل ما راه
وقت ما طرا على تلك الحالة ما طرا من فضل الله تعالى ورحمته • والاول هو الصحيح فان النقل الذى ذكرنا من ان
السدرة نبقها كقلال هجر يدل على انها شجرة **المسئلة الثانية** ما الذى غشى السدرة • نقول فيه وجوه • الاول
فراش وجراد من ذهب وهو ضعيف لان ذلك لا يثبت الا بدليل سمعى فان صح فيه خبر فلا يبعد من جواز التاويل
فان لم يصح فلا وجه له • الثاني الذى يغشى السدرة ملايكة يغشونها كانهم طيور وهو قريب لان المكان مكان لا يتعداه
الملك فهم يرتقون اليه متشرفين به متبركين زايرين كما يزور الناس الكعبة فيجتمعون عليها • الثالث انوار الله تعالى
وهو ظاهر لان النبى صلى الله عليه وسلم لما وصل اليها تجلى ربه لها كما تجلى للجبل فظهرت الانوار لكن السدرة كانت اقوى من
الجبل واثبت فجعل الجبل دكا ولم تتحرك الشجرة وخر موسى صعقا ولم يتزلزل محمد • الرابع هو مبهم للتعظيم يقول القايل

يقال في التسبيح يا غاية مناه ويا منتهى املاه

زاغت ما زاغت عند الملك يشير الى الاظهار من وجه والى الاخفاء من وجه المسئلة الرابعة يغشى يستر وهذه الموافق
او من معنى الاثبات يقال فلان يغشاني كل وقت اي يأتيني والوجهان محتملان وعلى قول من يقول الله يأتي ويذهب فالاتيان
اقرب ثم قال تعالى ما زاغ البصر وما طغى وفيه مسائل المسئلة الاولى اللام في البصر يحتمل وجهين احدهما
المعروف وهو بصر محمد صلى الله عليه وسلم اي ما زاغ بصر محمد وعلى هذا فعدم الزيغ على وجوه ان قلنا الغاشي السدرة
هو الجراد والفراش فمعناه لم يلتفت اليه ولم يشتغل به ولم يقطع نظره عن المقصود وعلى هذا يكون غشيان الجراد
والفراش يكون ابتلاء وامتحانا لمحمد صلى الله عليه وسلم وان قلنا انوار الله ففيه وجهان احدهما لم يلتفت يمنة
ويسرة واشتغل بمطالعتها وثانيهما ما زاغ البصر بصعقة بخلاف موسى عليه السلام فانه قطع النظر وغشي عليه وفي
الاول بيان ادب محمد صلى الله عليه وسلم وفي الثاني بيان قوته الوجه الثاني في اللام انه لتعريف الجنس اي ما زاغ بصره
بصر اصلا في ذلك الموضع لعظمة الهيبة فان قيل لو كان كذلك لقال ما زاغ بصر لانه ادل على العموم لان النكرة
في معرض النفي تعم نقول هو كقوله لا تدركه الابصار ولم يقل لا يدركه بصر المسئلة الثانية ان كان المراد
محمد فلو قال ما زاغ البصر كان يحصل به فائدة قوله ما زاغ البصر نقول لا وذلك لان من يحضر عند ملك عظيم يرى من نفسه
انه بهيبة ويتحفظ اظهارا لعظمته مع انه قلبه قوي فاذا قال ما زاغ البصر يحتمل فائدة ان الامر كان عظيما ولم تزغ نفسه
من غير اختيار من صاحب البصر المسئلة الثالثة وما طغى عطف جملة مستقلة على جملة اخرى او عطف جملة مقدرة
على جملة مثال المستقلة خرج زيد ودخل عمرو ومثال المقدرة خرج زيد ودخل فنقول الوجهان جائزان اما الاول
فكانه تعالى قال عند ظهور النور ما زاغ بصر محمد صلى الله عليه وسلم وما طغى محمد بسبب الالتفات ولو التفت
لكان طاغيا واما الثاني فظاهر على الاوجه فاما على قولنا غشي السدرة جراد فلم يلتفت اليه وما طغى اي ما التفت
الى غير الله فلم يلتفت الى الجراد ولا الى غير الجراد سوى الله واما على قولنا غشيها نور فقوله ما زاغ اي ما مال عن
الانوار وما طغى اي ما طلب شيئا وراءه وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ما زاغ وما طغى ولم يقل ما مال وما جاوز
لان الميل في ذلك والمجاوز مذمومان فاستعمل الزيغ والطغيان فيه وفيه وجه آخر وهو ان يكون ذلك بيانا لوصول محمد

الموضع

صلى الله عليه وسلم الى السدرة اليقين الذي لا يقين فوقه ووجه ذلك ان بصر محمد صلى الله عليه وسلم ما زاغ اي ما مال
عن الطريق فلم ير الشيء على خلاف ما هو عليه بخلاف من ينظر الى عين الشمس مثلا ثم ينظر الى شيء ابيض يراه اصفر او اخضر يزيغ
بصره عن جادة الابصار وما طغى ما تخيل المعدوم موجودا فرأى المعدوم موجودا مجاوزا الحد ثم قال تعالى
لقد رأى من آيات ربه الكبرى وفيه مسائل المسئلة الاولى فيه دليل على ان ليلة المعراج رأى النبي صلى الله عليه وسلم
آيات الله ولم ير الله وفيه خلاف ووجهه هو ان الله تعالى ختم قصة المعراج هاهنا برؤية الآيات وقال سبحان
الذي اسرى بعبده ليلا الى ان قال لنريه من آياتنا ولو كان رأى ربه لكان ذلك اعظم ما يمكن فكانت الآية للرؤية وكان
اكبر شيء هو الرؤية الا ترى انه من سافر يقال سافر لربح ولا يقال سافر ليتفرج لما ان الربح اعظم من التفرج المسئلة الثانية
قال بعض المفسرين لقد رأى من آيات ربه الكبرى هي انه رأى جبريل عليه السلام في صورته فهل هو على ما قاله نقول
ان هذه الآيات غير تلك وذلك لان جبريل عليه السلام وان كان عظيما لكن ورد في الاخبار ان لله ملائكة اعظم منه
والكبرى تأنيث الاكبر فكأنه تعالى يقول رأى من آيات ربه آيات هي اكبر الآيات فان قيل قال الله تعالى انها لاحدى
الكبر مع ان اكبر من سقر عجائب الله فكذلك الآيات الكبرى لكون جبريل وما فيه وان كان لله آيات اكبر منه نقول سقر
احدى الكبر اي احدى الدواهي الكبر ولا شك في ان الدواهي سقر عظيم كبير واما آيات الله فليس جبريل اكبرها
ولان سقر في نفسها اعظم واعجب من جبريل عليه السلام فلا يلزم من صفتها بالكبر صفته بالكبرى المسئلة الثالثة
الكبرى صفة ماذا نقول فيه وجهان صفة محذوفة تقديره لقد رأى من آيات ربه الآية الكبرى ثانيهما صفة آيات
ربه وعلى هذا يكون مفعول رأى محذوفا تقديره رأى من الآيات الكبرى آية او شيئا ثم قال تعالى افرأيتم اللات والعزى
لما قرر الرسالة ذكر ما ينبغي ان يبتدئ به الرسول وهو التوحيد ومنع الخلق عن الاشراك وقوله تعالى افرأيتم اشارة
الى ابطال قولهم بنفس القول كما ان ضعيفا اذا ادعى الملك ثم رآه العقلاء في غاية البعد عما يدعيه يقولون
انظروا الى هذا الذي يدعي الملك منكرين عليه غير مستدلين بدليل لظهور امره فلذلك قال افرأيتم اللات والعزى
اي كما هما فكيف تشركونهما بالله والتاء في اللات تاء تأنيث كما في المناة لكنها تكتب مطولة لئلا يوقف عليها فيصير ها لهم
فتشبه باسم الله تعالى فان الهاء في الله اصلية ليست تاء تأنيث وقف عليها فانقلبت ها وهي صنم كانت لثقيف
بالطائف قال الزمخشري هي فعلة من لوى يلوي وذلك لانهم كانوا يلوون عليها وعلى ما قال فاصله لوية اسكنت
الياء فحذفت لالتقاء الساكنين بقيت لوة قلبت الواو الفا لانفتاح ما قبلها فصارت لات وقرئ اللات بالتشديد

الحذ

من لت قيل انه ماخوذ من رجل كان يلت بالسمن الطعام ويطعم الناس فعبد واتخذ على صورته وثن وسموه باللات وعلى
هذا فاللات ذكر واما العزى فتأنيث الاعز وهي شجرة كانت تعبد وبعث النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد فقطعها
وخرجت منها شيطانة مكشوفة الرأس منشورة الشعر تضرب رأسها وتدعو بالويل والثبور فقتلها خالد وهو يقول
يا عز كفرانك لا سبحانك اني رأيت الله قد اهانك ورجع الى النبي صلى الله عليه وسلم واخبره بما رأى وفعل
فقال تلك العزى ولن تعبد ابدا واما مناة فهي فعلة صنم الصفا وهي صخرة كانت لهذيل وخزاعة وفيه مسائل
المسئلة الاولى الاخرى لا يصح ان يقال الا اذا كان الاول مشاركا للثاني فلا يقال رأيت امرأة ورجلا آخر ويقال رأيت
رجلا ورجلا آخر لاشتراك الاول والثاني في كونهما من الرجال وهاهنا قوله الثالثة الاخرى تقتضي على ما ذكرنا ان تكون
العزى ثالثة اولى ومناة ثالثة اخرى وليس كذلك والجواب عنه من وجوه الاول الاخرى كما هي تستعمل للذم قال الله
تعالى وقالت اولاهم لاخراهم اي لمتأخريهم الاتباع ويقال لهم الاذناب لتأخرهم في المراتب فهي صفة ذم كانه تعالى
يقول ومناة الثالثة المتأخرة الذليلة ونقول على هذا فالاصنام الثلاثة ترتيب وذلك لان الاول كان وثنا
على صورة آدمي والعزى صورتها صورة نبات ومناة صورتها صورة صخرة هي جماد فالآدمي اشرف من النبات
والنبات اشرف من الجماد فالجماد متأخر ومناة جماد فهي في اخريات المراتب الجواب الثاني فيه محذوف تقديره
افرأيتم اللات والعزى المعبودين بالباطل ومناة الثالثة المعبودة الاخرى والجواب الثالث هو ان الاصنام كان فيها
كثرة واللات والعزى اذا اخذتا متقدمتين فكل صنم يوجد في ثالثة فهناك ثوالث كثيرة وهذه ثالثة اخرى وهذا
كقول القائل يوما ويوما الجواب الرابع فيه تقديم وتأخير تقديره ومناة الاخرى الثالثة ويحتمل ان يقال الاخرى
تستعمل لموهوم او مفهوم وان لم يكن مشهودا ولا مذكورا نقول من يكثر ناديه من الناس اذا اتاه انسان لا حرجا يوم دينا
وربما سكت على قوله انت الاخر فيفهم على قوله غرضه كذلك هاهنا المسئلة الثانية وهي في الترتيب وانها فائدة
الفاء في قوله افرأيتم اللات والعزى وقد استعمل في مواضع بغير الفاء قال تعالى ارأيتم ما تدعون من دون الله ارأيتم
شركاءكم نقول لما تقدم عظمة الله في ملكوته ان رسوله صلى الله عليه وسلم اي رسوله يسد الآفاق ببعض اجنحته
ويهلك المدائن بشدته وقوته فلا يمكنه ان يتعدى السدرة في مقام جلال الله وعزته قال افرأيتم هذه مع ذلتها وحقارتها
شركاء الله مع ما تقدم فيقال بالفاء اي عقيب ما سمعتم من عظمة الله تعالى الكبرى ونفاذ امره في الملأ الاعلى وما تحت
الثرى فانظروا الى اللات والعزى تعلموا فساد ما ذهبتم اليه وعولتم عليه المسئلة الثالثة اين تتمة الكلام الذي
يفيد فائدة ما نقول قد تقدم بيانه وهو انه يقول هل رأيتم هذه حق الرؤية فان رأيتموها
علمتم انها لا تصلح شركاء نظيره ما ذكرنا فيمن ينكر كون ضعيف ملكا يقول لصاحبه اما تعرف فلانا مقتصرا عليه مشيرا
الى ما يذهب اليه ثم قال تعالى الكم الذكر وله الانثى وقد ذكرنا ما يجب ذكره في سورة والطور في قوله ام له البنات
ولكم البنون ونعيد هاهنا بعض ذلك او ما يقرب منه فنقول لما ذكر اللات والعزى ومناة ولم يذكر شيئا منها على
ان هذه الاشياء اذا رأيتموها وعرفتموها وجعلتموها شركاء الله وقد سمعتم جلال الله وعظمته وان الملائكة مع رفعتهم وعلوهم
ينتهون الى السدرة ويقفون هناك لا يبقى شك في كونهم بعيدين عن طريقة المعقول اكثر ما بعدوا عن طريقة المنقول
فكانهم قالوا لا نشك في ان شيئا منها ليس مثلا لله تعالى ولا قريبا من ان يماثله وانما صورنا هذه الاشياء على صورة
الملائكة المعظمين الذين اعترف بهم الانبياء وقالوا انهم يرتقون ويقفون عند سدرة المنتهى ويرد عليهم الامر والنهي
وينهون الى الله ما يصدر من عباده في ارضه وهم بنات الله فاتخذنا صورا على صورة الاناث وسميناها اسماء الاناث
فاللات تأنيث اللوه وكان اصله ان يقال اللاهة لكن في التأنيث يوقف عليها فتصير اللاهة فاسقط احدى الهاءين وبقيت
الكلمة على حرفين اصليين وتاء التأنيث فجعلناها كالاصلية كما فعلنا بتاء مال ودامال والعزى تأنيث الاعز فقال لهم كيف
جعلتم لله بنات وقد اعترفتم في انفسكم ان البنات ناقصات والبنين كاملون والله كامل العظمة فالمنسوب اليه كيف جعلتموه
ناقصا وانتم في غاية الحقارة والذلة حيث جعلتم انفسكم اذل من جماد وعبدتم صخرة وشجرة ثم نسبتم الى انفسكم الكامل فهذه
القسمة جائرة على طريقكم ايضا حيث اذللتم انفسكم ونسبتم الى الاعظم من التقليل ونقصتم البنات ونسبتموهن الى الاعظم
وهو الله تعالى ولو كان على عادتكم ان تجعلوا الاعظم للعظيم والانقص للحقير فاذا انتم خالفتم الفكر والعقل والعادة
التي لكم وقوله تعالى تلك اذا قسمة ضيزى فيه مسائل المسئلة الاولى تلك اشارة الى ماذا نقول الى محذوف تقديره
تلك التسمية قسمة غير عادلة ويحتمل ان يقال معناه تلك القسمة قسمة وذلك لانهم ما قسموا وما قالوا لنا البنون
وله البنات وانما نسبوا الى الله البنات وكانوا يكرهونهن كما قال تعالى ويجعلون لله ما يكرهون فلما نسبوا الى الله البنات
حصل من تلك النسبة قسمة جائرة وهذا الخلاف لامرهن المسئلة الثانية اذا جواب ماذا نقول يحتمل وجوها

العزى تانيث الاعز فقال لهم كيف جعلتم لله بنات

الاول نسبتكم البنات الى الله تعالى اذا كان لكم البنون • قسمة ضيزى • الثاني نسبتكم البنات الى الله مع اعتقادكم انهن ناقصات
واختياركم البنين مع اعتقادكم انهم كاملون اذا كنتم في غاية الحقارة والله تعالى في نهاية العظمة قسمة ضيزى • فان
قيل ما اصل اذا • قلنا هو اذا التي للظرف قطعت الاضافة عنها فجعلت فيها تنوين • وبيانه هو انك تقول اتيك اذا
طلعت الشمس فكانك اضفت اذا لطلوع الشمس وقلت آتيك وقت طلوع الشمس فاذا قال فاتك ابيك فتقول له اذا
اكرمك اي اذا اتيتني اكرمك فلما حذفت الاتيان بسبق ذكره في قول القائل اتيت مثل تنوين وقلت اذا كما تقول وكلا اتيناه
المسئلة الثالثة ضيزى قرئ بهمزة وبغير همزة • وعلى الاولى هي فعلى بكسر الفا وضيزى على انه مصدر وصف
به كرجل عدل اي قسمة ضائرة • وعلى القراءة الثانية هي فعلى وكان اصلها ضوزى لكن الكلمة كانت ثابتة فكسرت
الفا لتسلم العين على القلب • كذلك فعل بيض فان جمع افعل فعل • تقول اسود وسود واحمر وحمر وابيض وبيض وكان
الوزن بوض وكان يلزم منه قلب العين فكسرنا الفا وتركت اليا على حالها • وعلى هذا ضيزى للمبالغة من ضائرة تقول
فاضل وافضل وفاضلة وفضلى وكبير واكبر وكبيرة وكبرى • كذلك الضائر واضوز وضائرة وضوزى • وعلى هذا
تقول اضوز من ضائر • وضيزى من ضائرة • فان قيل قد قلت من قبل ان قوله ام له البنات ولكم البنون ليس بمعنى انكار
الامرين بل معنى انكار الاول • واظهار النكر بالامر الثاني كما تقول اتجعلون لله اندادا وتعلمون انه خلق كل ما سواه فانه
لا ينكر الثاني • وهاهنا قوله تلك اذا قسمة ضيزى دل على انه انكر الامرين جميعا نقول قد ذكرنا هناك ان الامرين محتملين
اما انكار الامرين فظاهر في المشهور • واما انكار الاول فبيانه لوجود الثاني • فلما ذكرنا انه تعالى قال كيف تجعلون
لله البنات وقد صار لكم البنون بقدرته كما قال يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وخالق البنين لكم لا يكون له بنات
واما قوله تعالى تلك اذا قسمة ضيزى • نقول قد بينا ان تلك عائدة الى النسبة اي نسبتكم البنات الى الله مع ان لكم
البنين قسمة ضائرة • فالمنكر تلك النسبة وان كان المنكر القسمة نقول لا يجوز ان يكون الجور بجعل البنات لله تعالى كما ان
واحدا اذا كان بينه وبين شريكه شيء مشترك على السوية فياخذ نصفه لنفسه ويعطي من النصف الباقي نصفه لظالمه
ونصفه لصاحبه فقال صاحبه قسمة ضائرة لا لكونه اخذ النصف فانه كان حقه بل لكونه لم يوصل اليه النصف الباقي ثم قال تعالى
ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان • وفيه مباحث تدق عن ادراك اللغوي ان لم يكن عنده
من العلوم حظ عظيم • ولنذكر ما قيل فيه اولا • فنقول قيل معناه ان هي الا اسماء اي كونها اناثا وكونها معبودات
اسماء لا مسمى لها فانها ليست باناث حقيقة ولا معبودات • وقيل اسماء اي قلتم بعضها عزى ولا عزة له • وقيل قلتم بانها
الهة وليست بالهة • والذي نقوله هو ان هذا جواب عن كلامهم • وذلك على ما بينا انهم قالوا نحن لا نشك في ان الله تعالى
لم يلد كما تلد النساء ولم يولد كما يولد الرجال بالمجامعة والاحبال غير انا رأينا لفظ الولد مستعملا عند العرب في المسبب يقول
بنت الجبل وبنت الشفة لما يظهر منها ويوجد لكن الملائكة اولاد الله بمعنى انهم وجدوا بسببه من غير واسطة • فقلنا انهم
اولاد • ثم ان الملائكة فيها تاء التأنيث فقلنا هم اولاد مؤنثة • والولد المؤنث بنت • فقلنا هم بنات الله اي لا واسطة
بينهم وبين الله تعالى في الايجاد كما تقول الفلاسفة فقال تعالى هذه الاسماء استنبطتموها انتم بهوى انفسكم واطلقتم
على الله ما يوهم النقص وذلك غير جائز وقول الله يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله • وقوله بيده الخير اسماء موهمة
غير انه تعالى انزلها وله ان يسمي نفسه بما اختاره وليس لاحد ان يسميه باسم يوهم النقص من غير ورود الشرع به وسنبين
التفسير في مسائل المسئلة الاولى هي ضمير عائد الى ماذا • نقول الظاهر انها عائدة الى امر معلوم وهو الاسماء
كانه قال ما هذه الاسماء التي وضعتموها انتم وهو المشهور • ويحتمل ان يقال هي عائدة الى الاصنام بانفسها اي ما هذه
الاصنام الا اسماء وعلى هذا فهو على سبيل المبالغة والتجوز • يقال للتحقير ما زيد الا اسم وما الملك الا اسم اذا لم
يكن مشتملا على صفة تعتبر في الكلام • ويؤيد هذا القول قوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها وما هذه
الاصنام الا اسماء المسئلة الثانية ما الفائدة في قوله سميتموها مع ان جميع الاسماء هم وضعوها او بعضها
هم وضعوه ولم ينكر عليهم • نقول المسئلة مختلف فيها ولا يتم الذم الا بقوله تعالى ما انزل الله بها من سلطان وبيانه
ان الاسماء ان انزلها الله فلا كلام فيها وان وضعها الناس لفائدة لهم فينبغي ان لا يكون في ضمن تلك الفائدة مفسدة اعظم
منها لكن ايهام النقص في صفات الله تعالى اعظم • فالله تعالى ما جوز وضع الاسماء الحقائق الا حيث يسلم عن المحرم فلم
يوجد في هذه الاسماء دليل نقلي ولا وجه عقلي لان ارتكاب المفسدة العظيمة لاجل المنفعة القليلة لا يجوزه العاقل فاذا
ما انزل الله بها من سلطان • ووضع الاسم لا يجوز الا بدليل نقلي او عقلي وهو انه يقع خاليا عن وجوه المضار الراجحة
المسئلة الثالثة كيف قال سميتموها انتم مع ان هذه الاسامي لاصنامهم كانت قبلهم • نقول فيه لطيفة وهي انهم
لو قالوا ما سميناها • وانما هي موضوعة قبلنا قال لهم كل من يطلق هذه الالفاظ فهو كالمبتدي الواضع وذلك لان الواضع

الاول لهذه

الاول لهذه الاسماء لما لم يكن واضعا بدليل نقلي ولا واضعا بدليل عقلي لم يجب اتباعه فمن يطلق اللفظ لان فلانا يطلقه لا يصح
منه ان يقول اضلني الاعمى ولو قال قيل له انت اضللت نفسك حيث اتبعت من عرفت انه لا يصلح للاقتداء به المسئلة الرابعة
الاسماء لا تسمى وانما يسمى بها فكيف قال سميتموها • نقول عنه جوابان • احدهما لغوي وهو ان التسمية وضع الاسم فكانه
قال الاسماء وضعتموها فاستعمل سميتموها استعمال وضعتموها • ويقال سميته زيدا وسميته بزيد فسميتموها بمعنى سميتم
بها • وثانيهما معنوي وهو انه لو قال اسماء سميتم بها لكان هناك غير الاسم شيء يتعلق به الباء في قوله بها لان قول القائل سميت
به يستدعي مفعولا اخر تقول سميت بزيد ابني او عبدي او غير ذلك فيكون قد جعل للاصنام اعتبارا وراء اسمائها • واذا قال
ان هي الا اسماء سميتموها اي وضعتموها في انفسها لا مسميات لها لم يكن كذلك • فان قيل هذا باطل بقوله تعالى واني سميتها
مريم حيث لم يقل واني سميتها بمريم ولم يكن ما ذكرت مقصودا والا لكانت مريم غير ملتفت اليها كما قلت في الاصنام نقول بينهما
بون عظيم وذلك لان هناك قال سميتها مريم فذكر المفعولين فاعتبر حقيقة مريم بقوله سميتها واسمها بقوله مريم فقال
ان هي الا اسماء اي ما هناك الا الاسماء موضوعة فلم تعتبر الحقيقة هاهنا واعتبرها في مريم المسئلة الخامسة ما انزل
الله بها من سلطان على اي وجه كان استعملت الباء في قوله بها من سلطان • نقول كما يستعمل القائل ارتحل فلان باهله ومتاعه
اي ارتحل ومعه الاهل والمتاع كذلك هاهنا ثم قال تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس • وفيه مسائل
المسئلة الاولى قرئ تتبعون بالتاء على الخطاب وهو ظاهر مناسب لقوله تعالى انتم واباؤكم وعلى المغايبة
وفيه وجهان • احدهما ان يكون الخطاب معهم لكنه يكون التفاتا كانه قطع الكلام معهم وقال لنبيه انهم لا يتبعون الا الظن
فلا تلتفت الى قولهم ثانيهما يكون المراد غيرهم • وفيه احتمالان • احدهما ان يكون المراد اباهم • وتقديره هو انه لما
قال سميتموها انتم كانهم قالوا هذه ليست اسماء وضعناها نحن وانما هي كسائر الاسماء تلقيناها ممن قبلنا من ابائنا فقال
وسماها اباؤكم وما يتبعون الا الظن • فان قيل كان ينبغي ان يكون بصيغة الماضي • نقول وبصيغة
المستقبل ايضا كانه يفرض الزمان زمان الكلام كما في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه • ثانيهما ان يكون المراد عامة
الكفار كانه قال ان يتبع الكافرون الا الظن المسئلة الثانية ما معنى الظن وكيف ذمهم • ووجب علينا اتباعه
في الفقه • وقال صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى انا عند ظن عبدي بي • نقول ما الظن وهو خلاف العلم وقد استعمل
مجازا مكان العلم والعلم مكانه واصل العلم الظهور ومنه العلم والعالم • وقد بينا في تفسير العالمين ان حروف ع ل م
في تقاليبها فيها معنى الظهور • ومنها لمع الال اذا ظهر وبيض السراب • ولمع الغزال اذا عدا وكذا النعام وفيه الظهور
ولذلك علمت والظن اذا كان في مقابلة نفيه الخفاء • ومنه نفس ظنون لا يدري فيه ماء ام لا • ومنه الظنين المتهم لا يدرى
الظن • نقول يجوز بناء الامر على الظن الغالب عند العجز عن درك اليقين والاعتقاد ليس كذلك لان اليقين لم يتعذر
علينا • والى هذا اشار بقوله ولقد جاءهم من ربهم الهدى اي اتبعوا الظن وقد امكنهم الاخذ باليقين • وفي العمل
يمتنع ذلك ايضا المسئلة الثالثة ما في قوله تعالى وما تهوى الانفس خبرية او مصدرية فيه وجهان • احدهما
مصدرية كانه قال ان يتبعون الا الظن وهوى الانفس • فان قيل ما الفائدة في العدول عن صريح المصدر
الى الفعل مع زيادة ما وفيه تطويل • نقول فيه فائدة وانها في اصل الوضع • ثم نذكرها هنا • فنقول اذا قال
القائل اعجبني صنعك يعلم في الصفة الاولى ان الاعجاب من مصدر قد تحقق • وكذلك اذا قال اعجبني ما تصنع يعلم
ان الاعجاب من مصدر هو فيه • ولو قال اعجبني صنعك وله صنع امس وصنع اليوم لا يعلم التعجب من اي صنع هو • اذا
علمت هذا فنقول هاهنا قوله وما تهوى الانفس يعلم منه ان المراد انهم يتبعون ما تهوى انفسهم في الحال والاستقبال
اشارة الى انهم ليسوا ثابتين على ضلال واحد وما هويت انفسهم في الماضي ليس شيئا من انواع العبادة فالتزموا وداموا
عليه بل كل يوم هم يستخرجون عبادة • واذا انكسر صنمهم اليوم يغيرونه غدا ويغيرون وضع عبادتهم بمقتضى شهوتهم
اليوم • ثانيهما انها خبرية تقديره والذي تشتهيه انفسهم • والفرق بين المصدرية والخبرية ان المتبع على الاول
الهوى • وعلى الثاني مقتضى الهوى اذا قلت اعجبني مصنوعك المسئلة الرابعة كيف قال وما تهوى الانفس
بلفظ الجمع اما انهم لا يتبعون ما تهواه كل نفس فان من النفوس نفوسا لا تهوى ما تهواه غيرها • نقول هو من باب مقابلة
الجمع بالجمع • معناه اتبع كل واحد منهم ما تهواه نفسه • يقال خرج الناس باهليهم اي كل واحد باهله لان كل واحد
باهله جمع المسئلة الخامسة بين لنا معنى الكلام جملة • نقول قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى امران
مذكوران يحتمل ان يكون ذكرهما لامرين تقديره يتبعون الظن في الاعتقاد ويتبعون ما تهوى الانفس في العمل والعبادة وكلاهما
فاسد لان الاعتقاد ينبغي ان يكون مبناه على اليقين وكيف يجوز اتباع الظن في الامر العظيم وكلما كان الامر اشرف واخطر
كان الاحتياط فيه اوجب واجدر • واما العمل فالعبادة مخالفة الهوى فكيف يبنى على ما يشتهيه • ويحتمل ان يكون في امر واحد

ولقد جاءهم من ربهم الهدى اي اتبعوا الظن وقد امكنهم الاخذ باليقين

ويكون على طريقة النزول درجة درجة فقال ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس اى وما دون الظن لان الفرقة تهوى
ما لا يظن به خيرا وقوله تعالى ولقد جاءهم من ربهم الهدى اشارة الى انهم فى حال لا يعتقدون ان اليقين عليه والحق
فان مجئ الرسل والهدى فيه وجوه ثلاثة. الاول القرآن. الثانى الرسول. الثالث المعجزات ثم قال تعالى ام للانسان ما تمنى
المشهور ان ام منقطعة معناه للانسان ما اختاره واشتهاه. وفيما تمنى وجوه. الاول الشفاعة تمنوها وليس لهم شفاعة. الثانى
قولهم ولئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى. الثالث قول الوليد بن المغيرة لاوتين مالا وولدا. الرابع تمنى جماعة ان
يكونوا انبياء ولم يحصل لهم تلك الدرجة الرفيعة فان قلت هل يمكن ان تكون ام هاهنا متصلة. نقول نعم والجملة الاولى
حينئذ تحتمل وجهين. احدهما انها مذكورة فى قوله تعالى الكم الذكر وله الانثى كانه قال الكم الذكر وله الانثى على الحقيقة
اى تجعلون لانفسكم ما تشتهون وتتمنون. وعلى هذا فقوله تلك اذا قسمة ضيزى وغيرها جملة معترضة بين كلامين
متضيفين. ثانيهما انها محذوفة. وتقديره ذلك هو انا بينا ان قوله افرأيتم لبيان فساد قولهم. والاشارة الى ظهور ذلك
من غير دليل كما اذا قال قائل فلان يصلح للملك فيقول آخر لثالث اما رأيت هذا الذى يقول هو فلان ولا يذكر انه لا يصلح للملك
ويكون مراده ذلك فيذكره وحده منبها على عدم صلاحه لها فها هنا قال تعالى افرأيتم اللات والعزى اى يستحقان العبادة ام
للانسان ان يعبد ما يشتهيه طبعه وان لم يستحق العبادة وعلى هذا فقوله ام للانسان اى هل يعبد بالتمنى والاشتهاء ويؤيد
هذا قوله تعالى وما تهوى الانفس اى عبدتم بهوى انفسكم ما لا يستحق العبادة فهل لكم ذلك ثم قال تعالى فلله الآخرة والاولى
وفيه مسائل المسئلة الاولى فى تعلق الفاء بالكلام. وفيه وجوه. الاول تقديره الانسان اذا اختار معبودا فى دنياه
على ما تمناه واشتهاه فلله الآخرة والاولى يعاقبه على فعله فى الدنيا وان لم يعاقبه فى الدنيا يعاقبه فى الآخرة. وقوله تعالى
وكم من ملك الى قوله لا تغنى شفاعتهم يكون مؤكدا لهذا المعنى اى عقابهم يقع ولا يشفع فيه احد ولا يغنيهم شفاعة شافع
الثانى انه تعالى لما بين اتخاذ اللات والعزى باتباع الظن وهوى النفس كانه قرره وقال ان تعلموا ان فلله الآخرة والاولى وهذه
الاصنام ليس لها من الامر شئ فكيف يجوز الاشراك. وقوله تعالى وكم من ملك على هذا الوجه جواب كلام كانهم قالوا لا نشرك بالله
شيئا وانما هذه الاصنام شفعاؤنا فانها صور ملائكة مقربين فقال كم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئا. الثالث
هو تسلية كانه تعالى قال لنبيه حيث بلغ رسالته ووحدانية الله ولم يؤمنوا قال لا يأس فلله الآخرة والاولى لا يفوتون
الله. الرابع هو ترتيب حسن على دليله بيانه هو انه تعالى لما بين رسالة النبى صلى الله عليه وسلم بقوله ان هو الا وحى يوحى الى
آخره وبين بعض ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وهو التوحيد قال اذا علمتم صدق محمد ببيان رسالة الله تعالى فلله الآخرة
والاولى لانه صلى الله عليه وسلم اخبركم عن الحشر وهو صادق. الخامس هو ان الكفار كانوا يقولون للمؤمنين اهؤلاء اهدى
منا وقالوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه. فقال تعالى ان الله اختاركم للدنيا واعطاكم الاموال ولم يعط المؤمنين بعض ذلك
بل الامر كما قلتم لو شاء الله لاغناهم وتحققه هذه القضية فلله الآخرة والاولى فلولا فى الآخرة ما قلتم فى الدنيا يهدى
الله من يشاء كما يغنى من يشاء المسئلة الثانية الآخرة صفة ماذا نقول صفة الحياة او صفة الدار وهى اسم فاعل
من فعل غير مستعمل تقول اخرته فتأخر وكان من حقه ان يقال فآخر كما تقول غبرته فغبر فمنعت منه سماعا. ولهذا البحث
فائدة ستأتى ان شاء الله تعالى المسئلة الثالثة الاولى فعلى للتأنيث. فالاول اذا افعل صفة وفيه مباحث
الاول لا بد من فاعل اخذ منه الافعل والفعل فان كل فعلى وافعل للتأنيث والتذكير اصل قليل اخذ منه كالفعل من الافضل
والفاضلة والفاضل فما ذلك. نقول هاهنا من اصل غير مستعمل كما قلنا ان الآخر فاعل من فعل غير مستعمل. وسبب ذلك
هو ان كل فعل مستعمل فله آخر وذلك لان له ماضيا. فانك لا تقول لمن هو بعد فى الاكل اكل الا متجوزا عند ما يبقى له قليل
فيقول اكل اشارة الى ما هى غير معتد به. تقول لمن قرب من الفراغ فرغت. فيقول فرغت بمعنى ان ما بقى قليل لا يعتد به فكانى فرغت
واما الماضى فى الحقيقة لا يصح الا عند تمام الشئ والفراغ منه فاذن للفعل المستعمل آخر فلو كان لقولنا آخر على وزن فاعل
فعل هو آخر لكان معناه صدور مصدره منه كجلس معناه صدور الجلوس منه بالتمام والكمال فكان ينبغى ان القائل اذا
قال فلان آخر معناه صدور الجلوس منه بالتمام وجد منه تمام الآخرية وفرغ منها فلا يكون بعدما يكون آخر لكن قد تقدم
ان كل فعل فله آخر بعده لا يقال يشكل بقولنا تأخر فان معناه صار آخرا لانا نقول وزن التفعل يأذن على صحة ما ذكرنا
فانه من باب التكلف والتكثر اذا استعمل فى غير التكثر يرى انه آخر وليس فى الحقيقة كذلك. اذا علمت هذا فنقول الآخر فاعل
ليس فعل ومبالغته بافعل وهو كقولنا آخر فقلبت الهمزة الى مكان الالف والالف الى مكان الهمزة فصارت الالف همزة والهمزة
الفا ويدل عليه التأويل فى المعنى فان آخر الشئ جزء منه متصل به. والآخر مباين عنده منفصل فالمنفصل بعد المتصل
والآخر اشد تأخرا من الشئ من آخره. والاول افعل ليس له فاعل وليس له فعل. والاول ابعد عن الفعل من الآخر وذلك لان
الفاعل الماضى علم له آخر من وصفه بالماضى ولولا ذلك لو وصف لما علم آخر. واما الفعل لتفسير كونه فعلا علم له اول

لان الفعل لا بد

لان الفعل لا بد له من فاعل يقوم به او يوجد منه فاذا الفاعل اول ثم الفعل فاذا كان الفاعل اول الفعل يكون الاول
له فعل يوجد منه فلا فعل له ولا فاعل فلا يقال آل الشئ بمعنى سبق كما يقال قال من القول ونال من النيل لا يقال ان قولنا سبق
اخذ منه السابق فمن السابق لا الاسبق مع ان السابق يسبق الفعل. وكذلك يقال يتقدم الشئ مع ان الفاعل يتقدم على الفعل
الى غير ذلك. نقول ما تقدم قد مضى الجواب عنه فى آخر. واما سبق فقول القائل سابقته فسبقته يجب عنه بان ذلك
مفتقر الى خبر يصدر من فاعل. فالسابق اذا استعمل فى الاول فهو بطريق المشابهة لا بطريق الحقيقة والفاعل اول الفعل
بمعنى قبل الفعل وليس سابق الفعل لان الفاعل والفعل لا يتسابقان فالفاعل يسبقه والذى يوضح ما ذكرنا ان الآخر ابعد الاول
عن الفعل بخلاف الآخر وما يقال ان اول بمعنى جعل الآخر اولا لاستخراج معنى الكلام فبعيد والا لم يكن آخر دونه فى افادة ذلك بل الاول
من آل الشئ اذا رجع اى رجعه الى المعنى او المراد وابعد من اللفظين قبل وبعد فان الآخر فاعل من غير فعل والاول افعل من
غير فاعل ولا فعل وقبل وبعد لا فاعل ولا افعل فلا يفهم من فعل اصلا الا ان الاول والآخر فيه من معنى آخر وليس قبل قبلا لما فيه من معنى
الاول والآخر آخر لما فيه من معنى بعد. وليس بعد بعدا لما فيه من معنى الآخر يدل لك عليه انا نعلل احدهما بالآخر ولا بعكسه
فنقول هذا آخر ما جاء لانه جاء بعد الكل ولا نقول هو جاء بعد الكل لانه آخر ما جاء. ويؤيده ان الآخر لا يتحقق الا ببعدية مخصوصة
وهى التى لا بعدية بعدها وبعد ليس لا يتحقق الا بالآخر فان المتوسط بعد الاول ليس بآخر وهذا البحث من ابحاث الزمان ومنه نعلم
معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الدهر اى الدهر الذى يفهم منه القبلية والبعدية والله هو الذى يفهم منه ذلك القبلية
والبعدية حقيقة لاثبات الله ولا مفهوم للزمان الا ما به القبلية والبعدية فلا تسبوا الدهر فان ما تفهمونه منه لا يتحقق الا فى
الله تعالى ولولاه لما كان قبل ولا بعد. البحث الثانى ورد فى كلام العرب الاولة تأنيث الاول وهو ينافيه صحة استعمال الاولى لان
الاولى تدل على ان الاول افعل للتفضيل وافعل للتفضيل لا تلحقه تاء التأنيث فلا يقال زيد اعلم وزينب اعلمة لسبب يطول ذكره وسنذكره
فى موضع آخر ان شاء الله. نقول الجواب عنه هو ان اول لما كان افعل وليس له فاعل شابه الاربع والاربعة فكان الحاق التاء به. ولما
كان صفة شابه الاكبر والاصغر فقيل اولى. المسئلة الثالثة الخبر الاولى ان اول لا ينصرف فكيف يقال افعله اولا ويقال
جاء زيد اولا وعمرو ثانيا. فان قيل جاء فيه الامران يقال اول وهو اولى ثم يقال تأنيث اول اولة فهو كالاربع والاربعة لجاز التنوين
ومن قال اولة لا يجوز نقول اذا كان كذلك كان الاشهر ترك التنوين لان الاشهر ان تأنيثه اولى وعليه استعمال القرآن فاذا الجواب
ان عند التأنيث الاولى ان يقال الاولى نظرا الى المعنى. وعند العرب اولة لانه هو الاصل فدل عليه دليل وان كان ضعيفا من الخبر
وربما يقال بان منع الصرف من افعل لا يكون الا اذا لم يكن تأنيثه الا فعلى. واما اذا كان تأنيثه بالتاء وجاز ذلك فيه لا يكون
تأنيثه غير منصرف. ثم قال تعالى وكم من ملك فى السموات. وقد علم وجه تعلقها بما قبلها فى الوجوه المتقدمة فى قوله تعالى
فلله ان قلنا ان معناه ان اللات والعزى وغيرهما ليس لهم من الامر شئ فلله الآخرة والاولى لا يجوز اشراكهم فيقول نحن لا نشرك
بالله شيئا وانما نقول هؤلاء شفعاؤنا فقال كيف تشفع هذه ومن فى السموات لا يملك الشفاعة. وفيه مسائل
المسئلة الاولى كم كلمة تستعمل فى المقادير. اما الاستبانة فتكون استفهامية كقولك كم ذراعا طوله. وكم رجلا جاء
اى عدد الجائين لتبيين المقدار وهى حينئذ مثل كيف لاستبانة الاحوال. واين لاستبانة الافراد وما لاستبانة الحقائق واما
لبيانها على الاجمال فتكون خبرية كقولك كم رجل اكرمنى اى كثير منهم اكرمونى. غير ان علينا اسئلة. الاول لم يجز ادخال من على
الاستفهامية وجاز على الخبرية. الثانى لم نصب مميز الاستفهامية وجر الذى للخبرية. الثالث هى هى تستعمل الخبرية فى مقابلة
رب فلم جعل اسما مع ان رب حرف. اما الجواب عن الاول فهو ان من تستعمل فى الموضع المتعين بالاضافة تقول خاتم من فضة
كما تقول خاتم فضة ولو يضيف فى الاستفهامية فلم يجز استعمال ما يضاهيه وسنبين هذا الجواب. والجواب عن السؤال
الثانى هو ان نقول الاصل فى المميز الاضافة. وعن الثالث هو ان كم يدخل عليه حروف الجر تقول الى كم يصبر وفى كم يوم جئت
وبكم رجل مررت. ومن حيث المعنى ان كم اذا قرن بها من وجعل مميزه جمعا كما فى قول القائل كم من رجال خدمتهم يكون معناه
كثير من الرجال خدمتهم. وربما كانت تقلل لكن لا تقوم مقام القليل فلا يمكن ان يقال فى ربما انه عبارة عن قليل كما قلنا
فى كم انه عبارة عن كثير المسئلة الثانية شفاعتهم على عود الضمير الى المعنى. ولو قال شفاعته لكان العود الى اللفظ
يجوز ان تقول كم من رجل رأيته وكم من رجل رأيتهم فان قيل هل بينهما فرق معنوى قلت نعم وهو انه تعالى لما
قال لا تغنى شفاعتهم يعنى شفاعة الكل. ولو قال شفاعته لكان معناه كثير من الملائكة كل واحد لا تغنى شفاعته. فربما
كان يخطر ببال احد ان شفاعتهم تغنى اذا اجتمعت. وعلى هذا الكلام نفى الكلام امور كلها تشير الى عظمة الامر. احدها
كم فانه للتكثير. ثانيها لفظ الملك فانه اشرف اجناس المخلوقات. ثالثها فى السموات فانها اشارة الى علو منزلتهم
ودنو مرتبتهم من معز السعادة. رابعها اجماعهم على الامر فى قوله شفاعتهم وكل ذلك لبيان فساد قولهم ان الاصنام
تشفع اى كيف تشفع مع حقارتها وضعفها ودناءة منزلتها فان الجماد اخس الاجناس والملك اشرفها وهم فى اعلى السموات

فقال كيف تشفع هذه ومن فى السموات لا يملك الشفاعة

ولا تقبل شفاعة الملائكة فكيف تقبل شفاعة الجمادات المسئلة الثالثة ما الفائدة في قوله تعالى وكم من ملك [illegible]

[illegible]

المسئلة الرابعة [illegible]

[illegible]

المسئلة الخامسة [illegible]

[illegible]

المسئلة السادسة [illegible]

مترددا لا يعلم مشيئته فقال يرضى ليعلم انه العابد الشاكر لا المعاند الكافر فانه تعالى قال ان تكفروا فان الله غني
عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم فكانه قال لمن يشاء ثم قال ويرضى بيانا لمن يشاء وجواب آخر
على قولنا تغني شفاعتهم شيئا ممن يشاء هو ان فاعل يرضى المدلول عليه لمن يشاء كانه قال ويرضى اي هو يعينه الشفاعة
شيئا صالحا فيحصل به رضاه كما قال ويرضى هو اي يعينه كما قال الشفاعة وحينئذ يكون يرضى للبيان لانه تعالى لما قال
لا تغني شفاعتهم شيئا اشارة الى نفي كل قليل وكثير كان اللازم عنده بالاستثناء ان شفاعتهم تغني شيئا ولو كان قليلا
ويرضى المشفوع له ليعلم انها تغني اكثر من اللازم بالاستثناء ويمكن ان يقال يرضى ليبين ان قوله يشاء ليس المراد المشيئة
التي هي الرضا فان الله تعالى اذا شاء الضلالة لعبد لم يرض به واذا شاء الهداية رضي فقال لمن يشاء ويرضى ليعلم ان تلك المشيئة
ليست هي المشيئة العامة انما هي الخاصة ثم قال تعالى ان الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى
وقد بينا ذلك في سورة الطور واستدللنا بهذه الاية ونذكر ما يقرب ها هنا فنقول الذين لا يؤمنون بالاخرة
هم الذين لا يؤمنون بالرسل ولا يتبعون الشرع وانما يتبعون ما يدعون انه عقل فيقولون اسماء الله تعالى ليست توقيفية
فيقولون ان الولد هو الموجود من الجزء ويستدلون عليه بقول اهل اللغة كذا انتولد منه كذا ويقال المزاج يتولد منه
الاجزاء بمعنى يوجد منه وكذا القول في بنات الكرم وبنات الجبل ثم قالوا الملائكة وجدوا من الله تعالى فهم اولاده بمعنى الايجاد
ثم انهم رأوا في الملائكة تاء التأنيث وصح عندهم ان يقال سجدت الملائكة فقالوا بنات الله فقال ان الذين لا يؤمنون بالاخرة
ليسمون الملائكة تسمية الانثى اي كما سمي الاناث بنات وفيه مسائل المسئلة الاولى كيف يصح ان يقال

انهم لا يؤمنون

انهم لا يؤمنون بالاخرة مع انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا وكان من عادتهم ان يربطوا مركوبا على قبر من يموت ويعتقدون
انه يحشر عليه نقول الجواب عنه من وجهين احدهما انهم لما كانوا يجزمون به كانوا يقولون لا حشر فان كان فلنا شفعاء
بدليل عليه قوله تعالى وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى ثانيهما انهم ما كانوا يعترفون بالاخرة
على الوجه وهو ما ورد به الرسل المسئلة الثانية قال بعض الناس انثى فعلى من افعل تقال في فعلها انث ويقال
فاعلها انيث يقال حديد ذكر وحديد انيث والحيوان الانثى تستعمل في الاكثر على خلاف ذلك بدليل جمعها على اناث المسئلة
الثالثة كيف قال تسمية الانثى ولم يقل تسمية الاناث نقول عنه جوابان احدهما ظاهر والاخر دقيق اما الظاهر فهو
ان المراد بيان الجنس وهذا اللفظ اليق بهذا الموضع لما جاء على وفق اخر الايات والدقيق هو انه لو قال يسمونهم تسمية
الاناث كان يحتمل وجهين احدهما البنات وثانيهما الاعلام المعادلة كعائشة وحفصة فان تسمية الاناث كذلك تكون
فاذا قال تسمية الانثى يعني ان يكون للجنس وهي البنت والبنات ومناسبة هذه الاية لما قبلها هي انهم لما قيل لهم ان الصنم
جماد لا يشفع وبين لهم بان اعظم اجناس الخلق لا شفاعة لهم الا بالاذن قالوا نحن لا نعبد الاصنام لانها جمادات وانما
نعبد الملائكة لعبادتها فانها على صورها ونصبها بين ايدينا ليذكرنا الشاهد بالغائب فنعظم الملك الذي شانه مقرب
عظيم الشان رفيع المكان فقال تعالى ردا كيف تعظمونها وانتم تسمونها تسمية الاناث ثم ذكر فيه مستندهم في ذلك وهو لفظ
الملائكة ولم يقل ان الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى بل قال يسمون الملائكة فانهم اغتروا بالتاء واغترارهم
باطل لان التاء تجيء لمعان غير التأنيث الحقيقي والبنت لا تطلق الا على المؤنث الحقيقي بالاطلاق والتاكيد فيها لتاكيد معنى الجمع كما في
صياقلة وهي تشبه تلك التاء لان الملائكة في المشهور جمع ملك والملك اختصار من الملاك بحذف الهمزة والملاك قلب المالك
من الالوكة وهي الرسالة فالملائكة على هذا القول من المفاعلة والاصل مفاعل وزاد فيه الملائكة في الجمع فهي تشبه فعائل
وفعاعلة والظاهر ان الملائكة فعايلة جمع مليكي منسوب الى المليك بدليل قوله عند مليك مقتدر في وعد المؤمن وقال في وصف
الملائكة فالذين عند ربك وقال ايضا في الوعد فان له عندنا لزلفى وقال في وصف الملائكة انهم عباد مكرمون اختصهم الله
بمزيد قربه ويفعلون ما يؤمرون كامر الملوك والمستخدمين عند السلاطين الواقفين ببابهم منتظرين لورود امر عليهم
فهم منتسبون الى المليك المقتدر في الحال فهم مليكون وملائكة فالتاء للنسبة في الجمع كما في الصيارفة والبياطرة فان قيل
هذا باطل من وجوه الاول ان احدا لم يستعمل للواحد منهم مليكي كما سمع صيرفي والثاني ان الانسان عندما يصير عند الله تعالى
يجب ان يكون من الملائكة وليس كذلك لان المفهوم من الملائكة جنس غير الادمي الثالث هو ان فعايلة في جمع فعلي لم يسمع وانما فعال
فعلية كما يقال الجالي للتميمية والحنفية الرابع لو كان كذلك لما جمع بالتاء نقول اما عدم استعمال واحده فمسلم وهو لسبب
وهو ان الملك كلما كان اعظم خدمة وحشمة اكثر فاذا وصف بالعظمة وصف بالجمع فقال صاحب العسكر الكبير ولا يوصف بواحد
وصف تعظيم واما ذلك لو احدا نسب الى الملك غير الخبر يقال هذا ملكي فذلك عندنا يعرف عينه فيجعله مبتدا ويخبر
بالملكي عنه والملائكة لم يعرفوا باعيانهم الا قليلا منهم كجبريل وميكائيل وحينئذ لا فائدة في قولنا جبريل ملكي لانه اذا عرف
المبتدا عرف الخبر ولا انصياع الجمل الابناب ثبوت الخبر للمبتدا فلا يقال الانسان حيوان او جسم لانه ايضاح واضح الا
ان يستعمل ذلك في ضرب مثال او في صورة نادرة لغرض واما ان ينسب الى الملك فهو مبتدا فلا الا بالعظمة في ان تقول
واحد من الملائكة فنبه على كثرة المقربين اليه كما تقول واحد من اصحاب الملك ولا تقول صاحب الملك واذا اردت التعظيم
البالغ فعند الواحد استعمل اسم الملك غير منسوب بل هو موضوع لشدته وقوته كما قال تعالى ذو مرة وذو قوة فقال
شديد القوى وملك يدل على الشدة في تقاليبها على ما عرف وعند الجمع استعمل الملائكة للتعظيم كما قال تعالى وما
يعلم جنود ربك الا هو واما الجواب عن الثاني فنقول قد يكون الاسم في الاول لوصف يختص ببعض من يتصف به وغيره
لو صار متصفا بذلك الوصف لا يسمى بذلك الاسم كالدابة فاعلة من دب ولا يقال للمراة دابة اذا دبت الدابة اسما وربما
يقال للخاصة عند حالة ما يدب بحال الخصوص عن الدب العام الذي في الكل كما لو دبت بليل لاخذ شيء وغيره او يقال
انما سميت الملائكة ملائكة لطول انتسابهم من قبل خلق الادمي بسنين لا يعلم عددها الا الله فمن لم يصل الى الله ويقوم
ببابه لا يحصل له العهد والانتساب فلا يسمى بذلك الاسم واما عن الثالث فنقول الجموع القياسية لا مانع لها
كفعال في جمع فعل كحمار وحمر وافعال كما يقال واسحار وفعلان وغيرها واما السماع فانه لم يرد الا قليلا كيف ما فيه
العظم من نسبة الجمع الكبير الى باب الله ويكون من باب المراة والنساء واما الجواب عن الرابع فالمنع ولعل هذا منبه
اذ نقول حمل فعلى على فعيل في الجمع كما حمل فعل على فعال في الجمع وقيل في جمع جيد جياد وكذا يقال في فعيل الا فاعل ونزيد
ما ذكرنا ان ابليس عندما كان واقفا بالباب كان داخلا في جملة الملائكة فقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا
الا ابليس وعندما صرف وابعد خرج عنهم وصار من الجن واما ما قاله اهل اللغة من ان الملائكة جمع ملاك واصل

فاذا وصف العظمة ومنه ... بالجمع فقال صاحب العسكر الكبير

ملائكة ما الك من الالوكة وهي الرسالة ففيه تعسفات اكثر مما ذكرنا بكثير • منها ان الملك لا يكون فعل بل هو مفعل
وهو خلاف الظاهر ولو لم يستعمل مالك على اصله كمآرب ومأتم ومأكل وغيرها مما لا يحد الا بتعسف • ومنها ان ملكا
لم يجمع ملائك ولم يفعل ذلك باخواته التي ذكرناها • ومنها ان التأنيث لم يلحق جمعه ولم يقل ملائكة كما في جمع كل مفعل
والذي يرد قولهم قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا وهي بمعنى الرسل فلا يصح ان يقال جعلت الملائكة رسلا كما لا يصح جعل
الرسل مرسلين وجعل المقص قرصا لان الجعل لا بد فيه من مغاير • ومما يدل على خلاف ما ذكروا الكل منسوبون اليه • م
موقوفون بين يديه منتظرون لورود الاوامر عليهم • ثم قال تعالى ما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن • وفيما
يعود الضمير فيه وجوه • احدها ما نقله الزمخشري وهو انه عائد الى ما كانوا يقولون من علم • ثانيها انه عائد الى
ما تقدم في الآية المتقدمة من علم اي ما لهم بالله من علم فيشركون • وقرئ ما لهم بها • وفيه وجوه ايضا • احدها
ما لهم بالآخرة • ثانيها ما لهم بالتسمية • ثالثها ما لهم بالملائكة • فان قلنا ما لهم بالآخرة فيه جواب لما قلنا انهم وان
كانوا يقولون بان الاصنام شفعاؤنا عند الله وكانوا يربطون الابل على قبور الموتى ليركبوها لكن ما كانوا يقولون به
عن علم وان قلنا بالتسمية ففيه اشكال وهو ان العلم بالتسمية حاصل لهم وانهم يعلمون انهم ليسوا داخلين لان التسمية
قد تكون وضعا اوليا وهو لا يكون الا عالما بانه وضع وقد يكون استعمالا معنويا ويتطرق اليه الكذب والصدق والعلم
مثال الاول من وضع اولا اسم السماء الموضوع لها • وقال سما • مثال الثاني اذا قلنا بعد ذلك كما والحجر هذا سما فانه كذب فمن
يعتقده فانه جاهل • وكذلك قولهم في الملائكة انهم بنات الله لم تكن تسمية وضعية وانما ارادوا به انهم موصوفون بامر
يحسن استعمال لفظ البنات فيهم وهو كذب ومعتقده جاهل فهذا هو المراد بما ذكرنا ان الظن يتبع في الامور المصلحية والافعال
العرفية او الشرعية عند عدم الوصول الى اليقين • واما في الاعتقادات فلا يغني الظن شيئا من الحق • فان قيل اليس الظن قد
يصيب فيحكم عليه بانه لا يغني اصلا • نقول المكلف يحتاج الى يقين يميز الحق من الباطل ليعتقد الحق ويميز الخير من الشر ليفعل الخير
لكن في الحق ينبغي ان يكون جازما لاعتقاد مطابقة • والظان لا يكون جازما • وفي الخير ربما يعتبر الظن في مواضع • ويحتمل
ان يقال المراد من الحق هو الله تعالى ومعناه ان الظن لا يفيد شيئا من الله تعالى اي الاوصاف الالهية لا تستخرج بالظنون يدل عليه
قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى في ثلاثة مواضع منع من الظن • وفي جميع تلك المواضع كان المنع
عقيب التسمية والدعاء باسم فذكر موضعين • منها في هذه السورة • احدها قوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم
ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن • وثانيها قوله تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى
وما لهم بذلك من علم ان يتبعون الا الظن • والثالث في الحجرات قال تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد
الايمان ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن • ولم يذكر عقيب الدعاء بالقلب وكل ذلك
دليل على ان حفظ اللسان اولى من حفظ غيره من الاركان وان الكذب افحش من السيئات الظاهرة من الايدي والارجل • ومن
هذه المواضع الثلاثة • احدها مدح من لا يستحق المدح كاللات والعزى • وثانيها ذم من لا يستحق الذم وهم الملائكة الذين هم
عباد الرحمن يسمونهم تسمية الانثى • وثالثها ذم من لم يعلم حاله • واما مدح من حاله لا يعلم فلم يقل فيه لا يتبعون الظن
بل الظن فيه معتبر والاخذ بظاهر حال العاقل واجب ثم قال تعالى فاعرض عمن تولى عن ذكرنا • اي اترك مجادلتهم فقد بلغت
واتيت بما كان عليك واكثر المفسرين يقولون بان كل ما في القرآن من قوله تعالى فاعرض منسوخ باية السيف وهو
باطل فان الامر بالاعراض موافق لآية القتال فكيف ينسخ به وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بالدعاء
بالحكمة والموعظة الحسنة • فلما عارضوه باباطيلهم قيل له وجادلهم بالتي هي احسن • ثم لما لم ينفع قال له ربه فاعرض
عنهم ولا تقابلهم بالدليل والبرهان فانهم لا يتبعون الا الظن ولا يتبعون الحق • وقابلهم بالاعراض عن المناظرة وهو
شرط جواز المقاتلة فكيف يكون منسوخا بها والاعراض من باب الاشكال والهمزة فيه للسلب كانه قال ازل العرض ولا تعرض
عليهم بعد هذا امرا • وقوله تعالى عمن تولى عن ذكرنا • بيان لعاقبة العرض والمناظرة لان من لا يصغي الى قول كيف يفهم
معناه • وفي ذكرنا وجوه • الاول القرآن • الثاني الدليل والبرهان • الثالث ذكر الله تعالى فان من لا ينظر في الشيء كيف يعرف
صفاته وهم كانوا يقولون نحن لا نتفكر في آلاء الله لعدم تعلقنا بالله وانما امرنا مع من خلقنا وهم الملائكة او الدهر
على اختلاف اقاويلهم • وبيان اباطيلهم وقوله تعالى ولم يرد الا الحياة الدنيا • اشارة الى انكارهم الحشر كما قالوا ان
هي الا حياتنا الدنيا • وقال تعالى ارضيتم بالحياة الدنيا يعني لم يثبتوا وراءها شيئا اخر يعملون له • فقوله عمن تولى عن ذكرنا
اشارة الى انكارهم الحشر لانه اذا ترك النظر في آلاء الله تعالى لا يعرفه فلا يتبع رسول الله ولا ينفعه كلامه واذا لم يقل
بالحشر والحساب لا يخاف فلا يرجع عما هو عليه فلا يبقى اذا فائدة في الدعاء • واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان طبيب
القلوب فاتى على ترتيب الاطباء وترتيبهم ان الحال اذا امكن صلاحه بالغذاء لا يستعملون الدواء • وما امكن اصلاحه بالدواء

الضعيف

[illegible]

قولهم العلم وانما قدر الله توليهم ليضاف الجهل اليه فيتحقق العقاب قال الزمخشري ذلك مبلغهم من العلم كلام معترض
بين كلامين والمتصل قوله تعالى فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وعلى ما
ذكرنا المقصود لا يتم الا به ويكون كانه تعالى قال اعرض عنهم فان ذلك غايتهم ولا يوجد وراء ما ظهر منهم شيء وكان قوله عمن
اشارة الى قطع عذرهم بسبب الجهل فان الجهل كان بالتولي وايثار العاجل • ثم ابتدأ وقال ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله
وهو اعلم بمن اهتدى • وفي المناسبة وجوه • الاول انه تعالى لما قال للنبي صلى الله عليه وسلم اعرض وكان النبي صلى الله عليه وسلم
شديد الميل الى ايمان قومه وكان ربما يجيش في خاطره ان في الذكرى بعد منفعة وربما يؤمن من الكافرين قوم اخرون من غير
قتال فقال ان ربك اعلم بمن ضل عن سبيله علم انه لا يؤمن بمجرد الدعاء احد من المكلفين وانما ينفع فيهم ان يقع السيف والقتال
فاعرض عن الجدال • واقبل على القتال • وعلى هذا تقول لعله بما هتدى اي علم في الازل من ضل في تقديره ومن ضل في تقديره
فلا يشتبه عليه الامران ولا يأمر بالاعراض • ويعد في العرض مصلحة • ثانيها هو على معنى قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى
او في ضلال مبين • وقوله تعالى الله يحكم بيننا ووجهه انهم كانوا يقولون نحن على الهدى وانتم مبطلون واقام النبي صلى الله عليه وسلم
الحجة عليهم فلم ينفعهم فقال تعالى اعرض عنهم واجرك وقع على الله فانه يعلم انكم مهتدون ويعلم انهم ضالون • والمتناظران
اذا تناظرا عند ملك قادر مقصودهم ظهور الامر عند الملك فان اعترف الخصم بالحق فذاك والا تعرض المصيب ظهور الحق
عند الملك • فقال تعالى جادلت واحسنت والله اعلم بالحق من المبطل • ثالثها انه تعالى لما امر نبيه بالاعراض وكان
قد صدر منهم ايذاء عظيم • وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتحمله رجاء ان يؤمنوا فينتج جميع ذلك فلما لم يؤمنوا فكانه قال سعي
وتحمل اذاهم وقع هباء فقال تعالى ان الله يعلم حال الضالين والمهتدين فلله ما في السموات والارض ليجزي الذين اساؤا بما عملوا
ويجزي الذين احسنوا اي المهتدين بالحسنى • وفيه مسائل المسألة الاولى هو سمي عمادا وفصلا • ولو قال
ان ربك اعلم لتم الكلام غير ان عند خلو الكلام عن هذا العماد ربما توقف السامع على سماع ما بعده ليعلم ان اعلم خبر ربك
هو مع شيء اخر خبر • مثاله لو قال القائل ان زيدا اعلم منه عمرو يكون خبر زيد الجملة التي بعده • واذا قال هو اعلم انتفى
ذلك التوهم المسألة الثانية اعلم يقتضي مفضلا عليه • يقال زيد اعلم من عمرو والله اعلم تقول افعل يجيء كثيرا
بمعنى عالم لا عالم مثله وحينئذ ان كان هناك عالم فذاك مفضل عليه وان لم يكن ففي الحقيقة هو العالم لا غير • وفي
كثير من المواضع افعل في صفات الله بذلك المعنى يقال الله اكبر • وفي الحقيقة لا كبير مثله ولا كبير الا هو والذي يناسب
هذا انه ورد في الدعوات يا اكرم الاكرمين لا اكرم مثلك • وفي الحقيقة لا اكرم الا هو • وهذا معنى قول من يقول اعلم
بمعنى عالم بالمهتدي والضال وتعلم ان يقال اعلم من كل مفروض على المغايرة المسألة الثالثة علمته وعلمت به مستعملان
قال تعالى في الانعام هو اعلم من يضل عن سبيله • ثم ينبغي ان يكون المراد من المعلوم ان العلم اذا كان تعلقه بالمعلوم
اقوى • اما القوة العلم واما لظهور المعلوم وما لتأكيد وجوب العلم به • واما لكون الفعل له قوة • اما قوة العلم
فكما في قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وقال الم يعلم بان الله يرى لما كان علم الله تعالى شاملا تاما
عقله بالمعقول الذي هو حال من احوال عبده الذي هو بمرأى منه من غير حرف ولما كان علم العبد ضعيفا حادثا علقه بالمعقول
الذي هو صفة من صفات الله الذي لا يحيط به علم البشر بالحرف • واما ظهور المعلوم كما قال تعالى او لم يعلموا ان الله يبسط

الرزق لمن يشاء معلوما ظاهرا وكون الله رائيا لم يكن قبل ذلك انه يحسن به شاهد على الفعل به بنفسه وبالآخر • فالحرف • واما
تاكيد وجوب العلم به كما في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله ويمكن ان يقال هو من قبيل الظاهر وكذلك قوله تعالى واعلموا
انكم غير معجزي الله • واما قوة الفعل فيقال تعالى علم ان لن تحصوه وقال تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل
لما كان المستعمل صيغة الفعل علقه بالمفعول بغير حرف • وقال تعالى ان ربك اعلم بمن لما كان المستعمل اسما دالا على فعل ضعيف
عمله لتعلقه بالمفعول **المسئلة الرابعة** قدم العلم بمن ضل على العلم بالمهتدي في كثير من المواضع • منها في سورة الانعام
ومنها في سورة نون • ومنها في هذه السورة لان في المواضع كلها المذكور نبيه صلى الله عليه وسلم والمعاندون فذكرهم اولا تهديدا
لهم وتسلية لقلب نبيه عليه الصلاة والسلام **المسئلة الخامسة** قال في موضع واحد من المواضع هو اعلم بمن ضل عن سبيله
وفي غيره قال من ضل فهل عندك فيه شيء قلت نعم ونبين ذلك ببحث عقلي وآخر نقلي • اما العقلي فهو ان العلم القديم يتعلق
بالمعلوم على ما هو عليه ان وجد امس علم انه وجد في نهار امس وليس مثل علمنا حيث يجوز ان يتحقق الشيء امس ونحن لا نعلمه الا
في يومنا هذا بل لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا يتأخر الواقع عن علمه طرفة عين • واما النقليات
فاحدها ان اسم الفاعل يعمل عمل الفعل اذا كان بمعنى المستقبل ولا يعمل عمله اذا كان ماضيا فلا تقول انا ضارب زيدا امس
واما الواجب ان كنت تنصبا تقول ضربت زيدا وان كنت تستعمل اسم الفاعل فالواجب الاضافة تقول ضارب زيد امس ايضا
ويجوز ان يقال انا غدا ضارب زيدا • والسبب فيه ان الفعل اذا وجد فلا وجود له في الاستقبال ولا تحقق له في الحال فهو
عدم وضعف عن ان يعمل • واما الحال وما يتوقع فله وجود فيمكن اعماله • اذا ثبت هذا فقوله لما قال ضل كان الامر ماضيا
وعلمه يتعلق به وقت وجوده فعلم • وقوله اعلم بمعنى عالم فيصير كانه قال عالم من ضل فلو ترك الكلام على اسم الفاعل
بمعنى الماضي • ولما قال يضل كان يعلم الضلال عند الوقوع وان كان قد علم في الازل انه سيضل لكن العلم بعد ذلك له تعلق
آخر سيوجد وهو تعلقه بكون الضلال قد وقع وحصل ولم يكن ذلك في الازل فانه لا يقال انه تعالى علم ان فلانا ضل
في الازل • واما الصحيح ان يقال علم في الازل انه سيضل فيكون كانه يعلم انه يضل فيكون اسم الفاعل بمعنى المستقبل وهو يعمل
عمل الفعل فلا يقال زيد اعلم مسئلتنا من عمرو • وانما يجب ان يقال زيد اعلم بمسئلتنا من عمرو • ولهذا قالت النحاة في سورة
الانعام ان ربك هو اعلم من يضل وقالوا اعلم للتفضيل لا يبنى الا من فعل لازم غير متعد فان كان متعديا يرد الى لازم
وقولنا اعلم كانه من باب علم بالضم • وكذا في التعجب اذا قلنا ما اعلمه بكذا كانه من فعل لازم • ولما انا فقد اجبت عن هذا
بان قوله اعلم من يضل معناه عالم وقد قدمنا ما يجب ان يعتقد في اوصاف الله في اكثر الامر ان معناه انه عالم ولا عالم مثله
فيكون عالم على حقيقته وهو احسن من ان يقال هو بمعنى عالم لا غير • فان قيل فلم قال ها هنا بمن ضل وقال هناك يضل
قلنا لان ها هنا حصل الضلال في الماضي • وتاكد حيث حصل الضلال في الماضي وتاكد حيث حصل ياس الرسول صلى الله عليه وسلم
وامر بالاعراض • واما هناك فقال تعالى من قبل وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله • ثم قال ان ربك هو
اعلم من يضل يعني ان ضللت يضلك الله فكان الضلال غير حاصل فيه فلم يستعمل صيغة الماضي **المسئلة السادسة**
قال في الضلال عن سبيله ولم يقل في الاهتداء الى سبيله لان الضلال عن السبيل هو الضلال وهو كاف في الضلال لان
الضلال لا يكون الا في السبيل • واما بعد الوصول فلا ضلال او لان من ضل عن سبيله لا يصل الى المقصود سواء سلك سبيلا
او لم يسلكه • واما من اهتدى الى سبيل فلا وصول له ان لم يسلكه • واما من اهتدى الى السبيل وسلوكه فيصح هذا ان من ضل
في غير سبيله فهو ضال • ومن اهتدى اليها لا يكون مهتديا الا اذا اهتدى الى كل مسئلة يحصل الجهل بها بالايمان فكان
الاهتداء اليقيني هو الاهتداء المطلق فقال بمن اهتدى فقال بالمهتدين **ثم قال تعالى** ولله ما في السموات وما في الارض
ليجزي الذين اساءوا بما عملوا • اشارة الى كمال غناه وقدرته لتذكر بعد ذلك ونقول ان ربك يعلم من الغني القادر لان من علم
ولا يقدره لا يتحقق منه الجزاء فقال ولله ما في السموات وما في الارض ما يدل على انه يعتقد ان اللام في ليجزي كاللام في قوله تعالى
والخيل والبغال والحمير لتركبوها وهو جري في ذلك على مذهبه فقال ولله ما في السموات وما في الارض معناه خلق ما
لغرض الجزاء وهو لا يتحاشى مما ذكره لما عرض من مذهب الاعتزال • وقال الواحدي اللام للعاقبة كما في قوله ليكون لهم عدوا
وحزنا اي اخذوه وعاقبته ان يكون لهم عدوا والتحقيق فيه ان حتى ولام الغرض متقاربان في المعنى لان الغرض نهاية الفعل
الا انه يمكن الشيء وحتى للغاية المطلقة فبينهما مقاربة فيستعمل احدهما مكان الآخر فيقال سرت حتى ادخلها ولكي ادخلها
فلام العاقبة هي التي تستعمل في موضع حتى للغاية • ويمكن ان يقال ها هنا وجه اقرب من الوجهين وان كان اخفى منهما وهو
ان يقال ان قوله ليجزي متعلق بقوله ضل واهتدى لا بالعلم ولا بخلق ما في السموات تقديره كانه قال هو اعلم بمن ضل واهتدى
ليجزي بالجزاء والله اعلم به فيصير قوله ولله ما في السموات وما في الارض كلاما معترضا • ويحتمل ان يقال هو متعلق بقوله تعالى
فاعرض اي اعرض عنهم ليقع الجزاء كما يقول المريد فعلا لمن يمنعه منه ذرني لافعله وذلك لان ما دام النبي صلى الله عليه وسلم

لم ييأس من ما كان العذاب بترك والاعراض وقت الياس • وقوله تعالى ويجزي الذين احسنوا بالحسنى حينئذ يكون مذكورا ليعلم
ان العذاب الذي عند اعراضه يتحقق ليس مثل الذي قال تعالى فيه واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل هو مختص
بالذين ظلموا او غيرهم لهم الحسنى • وقوله تعالى ليجزي المسيء بما عملوا وفي جزاء المحسن بالحسنى فيه لطيفة لان جزاء المسيء عذاب
فنبه على ما يوهم الظلم فقال يعذب لا عن ذنب • واما في الحسنى فلم يقل بما عملوا الا ان الثواب ان كان لا على حسنة يكون غايته
الفضل فلا يخل بالمعنى هذا اذا قلنا الحسنى هي المثوبة الحسنى • واما اذا قلنا الاعمال الحسنى ففيه لطيفة غير ذلك وهي
ان اعمالهم لم يذكر فيها التساوي وقال في اعمال المحسنين الحسنى اشارة الى الكرم والصفح حيث ذكر احسن الاسمين والحسنى
صفة اقيمت مقام الموصوف كانه تعالى قال بالاعمال الحسنى كقوله تعالى الاسماء الحسنى وحينئذ هو كقوله ليكفر عنهم سيئاتهم
وليجزيهم باحسن الذي كانوا يعملون اي باجر احسن اعمالهم ويجعل ثواب كل ما وجد منهم لجزاء ذلك الاحسن او هي صفة المثوبة
كانه قال ويجزي الذين احسنوا بالمثوبة الحسنى او بالعاقبة الحسنى اي جزاهم حسن العاقبة وهذا جزاء حسب واما الزيادة
التي هي في الفضل بعد الفضل فغير داخل فيه **ثم قال تعالى** الذين يجتنبون كبائر الاثم • والذين يحتمل ان يكون بدلا عن الذين احسنوا وهو
الظاهر وكانه تعالى قال ليجزي الذين اساءوا ويجزي الذين احسنوا ويتبين به ان المحسن ليس ينفع الله باحسانه شيئا وانما هو الذي
لا يسيء ولا يرتكب القبيح الذي هو سيئة في نفسه عند ربه فالذين اجتنبوا هم الذين احسنوا ولهم الحسنى • وبهذا بين المسيء
والمحسن لان من لا يجتنب كبائر يكون مسيئا والذي يجتنبها يكون محسنا • وعلى هذا ففيه لطيفة وهو ان المحسن لما كان من
يجتنب الآثام الذي ياتي بالنوافل يكون فوق المحسن لكن الله وعد المحسن بالزيادة فالذي فوقه يكون له زيادات فوقها وهم
الذين لهم الجزاء الضعف • ويحتمل ان يكون ابتداء كلام تقديره الذين يجتنبون كبائر الاثم يغفر الله لهم والذي يدل عليه قوله تعالى
ان ربك واسع المغفرة وعلى هذا تكون هذه الاية مع ما قبلها مبينة لحال المسيء والمحسن وحال من لم يحسن ولم يسئ وهم الذين لم يرتكبوا
سيئة وان لم تصدر منهم الحسنات وهم كالصبيان الذين لم يوجد فيهم شرائط التكليف ولهم الغفران وهو دون الحسنى ويظهر هذا بقوله
تعالى بعده ان ربك واسع المغفرة هو اعلم بكم اذ انشاكم من الارض واذ انتم اجنة اي يعلم الحالة التي لا احسان فيها ولا اساءة كما علم من
اساء وضل ومن احسن واهتدى • وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اذا كان بدلا عن الذين احسنوا فلم خالف ما بعده بالمضي
والاستقبال حيث قال تعالى الذين احسنوا وقال الذين يجتنبون ولم يقل اجتنبوا • نقول هو كما يقول القائل الذين سألوني
اعطيتهم الذين يترددون الى سائلين اي الذين عادتهم التردد والسؤال سألوني واعطيتهم فكذلك ها هنا قال الذين يجتنبون
الذين عادتهم ودابهم الاجتناب لا الذين اجتنبوا مرة واقدموا عليها اخرى • فان قيل كثير من المواضع قال فيها في الكبائر والذين يجتنبون
كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون • وقال في عبادة الطاغوت الذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها
وانابوا الى الله فما الفرق • نقول عبادة الطاغوت راجعة الى الاعتقاد والاعتقاد اذا وجد دام ظاهرا فمن اجتنبها اعتقد
بطلانها فيستمر • واما مثل الشرب والزنا امر يختلف احوال الناس فيه فيتركه زمانا ويعود اليه • ولهذا اسم الفاسق اذا
تاب ولا يبقى الكافر اذا اسلم فقال في الآثام الذين يجتنبون دائما ويستمرون على الترك ابدا وقال في عبادة الاصنام اساءوا
بصيغة الماضي ليكون ادل على الحصول • ولان كبائر الاثم لها عدد وانواع فينبغي ان يجتنب عن نوع ويجتنب آخر ويجتنب عن
ثالث ففيه تكرر وتجدد فاستعمل فيه صيغة الاستقبال وعبادة الصنم امر واحد يتحد فترك فيه ذلك الاستعمال واتى بصيغة
الماضي الدالة على وقوع الاجتناب لاجله **المسئلة الثانية** الكبائر جمع كبيرة وهي صفة فما الموصوف نقول
هي صفة الفعل كانه يقول الفعلات الكبائر من الاثم • فان قيل فما بال اختصاص الكبيرة بالذنوب في الاستعمال • ولو قال
قائل الفعلة الكبيرة الحسنة لا يمنعه مانع • نقول الحسنة تكون كبيرة لانها اذا قوبلت بما يجب ان يوجد من العبد في مقابلة
نعم الله يكون في غاية الصغر • ولولا ان الله يقبلها لكان هباء كما السيئة من العبد الذي انعم الله عليه بانواع النعم كبيرة
ولولا فضل الله لكان الاشتغال بالاكل والشرب والاعراض عن عبادة الله سيئة لكن الله غفر بعض السيئات وخفف
بعضها **المسئلة الثالثة** اذا ذكر الكبائر فما الفواحش بعدها • نقول الكبائر اشارة الى ما فيها من مقدار السيئة
والفواحش اشارة الى ما فيها من وصف القبح كانه قال عظيمة المقادير قبيحة الصور • والفاحش في اللغة مختص بالقبح الخارج
قبحه عن حد الخفاء • وتركيب الحروف في التقاليب يدل عليه فانك اذا قلبتها وقلت حشف كان فيه معنى الرداءة الخارجة عن الحد
ويقال الحشف لناقة اذا وقفت على هيئة مخصوصة للبول فالفحش يلازمه القبح ولهذا لم يقل الفواحش من الاثم
وقال في الكبائر من الاثم لان الكبائر لولا ان يميزها بالاضافة في قوله كبائر الاثم لما حصل المقصود بخلاف الفواحش والله اعلم
المسئلة الرابعة كثرت الاقاويل في الكبائر والفواحش فقيل الكبائر ما وعد الله عليه بالنار صريحا وظاهرا والفواحش
ما اوجب عليه حدا في الدنيا • وقيل الكبائر ما يكفر مستحله • وقيل الكبائر ما لا يغفر الله لفاعله الا بعد التوبة وهو على مذهب
المعتزلة وكل هذه التعريفات تعريف الشيء بما هو مثله في الخفاء او فوقه وقد ذكرنا ان الكبائر هي التي مقدارها عظيم والفوا

واما مثل الشرب والزنا ان يحفظ الوجود الاسم فيه

والفواحش

هي التي قبحها واضح • فالكبيرة صفة عايدة الى المقدار والفاحشة صفة عايدة الى الكيفية • كما يقال مثلا في الابرص
عليه بياض لطخة كبيرة ظاهرة اللون فالكبيرة لبيان الكمية والظهور لبيان الكيفية • وعلى هذا فنقول على ما قلنا ان الاصل
في كل معصية ان تكون كبيرة لان نعم الله كبيرة • ومخالفة المنعم سيئة عظيمة غير ان الله حط عن عباده الخطا والنسيان
لانهما ليدا لا على ترك التعظيم • اما لعموم به في العبادة ولكثرة وجوده منهم كالكذب والغيبة مرة او مرتين والنظرة والقبايح
التي فيها شبهة فان المجتنب عنها قليل في جميع الاعصار • ولهذا قال اصحابنا ان استماع الغنا الذي مع الاوتار يفسق
به ان استمعه ذا هل بلدة لا يعدون امر ذلك لا يفسق فعادت الصغيرة الى ما ذكرنا من ان العقلاء ان لم يعدوه
تاركا للتعظيم لا يكون مرتكبا للكبيرة • وعلى هذا تختلف الامور باختلاف الاوقات والاشخاص فالعالم المتقي اذا كان يتبع
النسا ويكثر من اللعب يكون مرتكبا للكبيرة والدلال والباعة • والمتفرغ الذي لا شغل له لا يكون كذلك • وكذلك اللعب
وقت الصلاة • واللعب في غير ذلك الوقت وعلى هذا كل ذنب كبيرة الا ما علم المكلف او ظن خروجه بفضل الله وعفوه
عن الكباير **المسئلة الخامسة** في اللمم وفيه اقوال • احدها ما يقصده المومن ولا يحققه وهو على هذا القول
من لم يلم اذا جمع فكانه يجمع عزمه واجمع عليه • وثانيها ما ياتي به المومن ويندم في الحال وهو من اللمم الذي مس من الجنون
كانه مسه وفارقه • ويويد هذا قوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا الذنوب
ثالثها اللمم الصغير من الذنب من لم اذا نزل نزولا من غير لبث طويل • ويقال الم بالطعام اذا قل منه اكله وعلى هذا فقوله
الا اللمم يحتمل وجوها • احدها ان يكون استثنا من الفواحش وحينيذ فيه وجهان • احدهما استثنا منقطع لان اللمم
ليس من الفواحش • وثانيهما غير منقطع لما بينا ان كل معصية اذا نظرت الى جانب الله تعالى وما يجب ان يكون عليه فهو كبيرة
وفاحشة غير ان الله تعالى استثنى منها امورا فقال الفواحش كل معصية الا ما استثناه الله تعالى منها ووعدنا بالعفو
ثانيهما الا بمعنى غير • وتقديره الفواحش غير اللمم وهذا للوصف لا للاستثنا كما يقال الرجال غير اولى الاربة كاللمم
في الفاحشة وان كان لغيره كما يقال الرجال غير النسا جاوني لتاكيد وبيان فلا • وثالثها هو استثنا من الفعل الذي يدل
عليه قوله تعالى الذين يجتنبون لان ذلك يدل على انهم لا يقربونه فكانه قال لا يقربونه الا مقاربة من غير مواقعة وهو اللمم
ثم قال تعالى ان ربك واسع المغفرة • وذلك يدل على قولنا الذين يجتنبون ابتدا كلام في غاية الظهور لان المحسن مجزي
وذنبه مغفور ومجتنب الكباير كذلك ذنبه الصغير مغفور • والمقدم على الكباير اذا تاب مغفور الذنب فلم يبق ممن لم يصل
اليهم المغفرة الا الذين اساوا واصروا عليها فالمغفرة واسعة وفيه معنى اخر لطيف وهو انه تعالى لما اخرج المسي عن المغفرة
بين ان ذلك ليس لضيق فيها بل ذلك بمشية الله تعالى ولو اراد الله مغفرة كل من احسن واسا الفعل وما كان تضيق عنهم مغفرته
والمغفرة من الستر وهو لا يكون الا على قبيح وكل من خلقه الله اذا نظرت في فعله ونسبته الى نعم الله تجده مقصرا مسيئا فان من
جازى المنعم بنعم لا يحصى مع استغناء الظاهر وعظمته الواضحة بدرهم او اقل منه يحتاج الى ستر ما فعله **ثم قال تعالى** هو اعلم
بكم وفي المناسبة وجوه • احدها هو تقرير لما تقدم من قبل هو اعلم بمن ضل كان القايل من الكفار يقول نحن نعمل امورا في جوف
الليل المظلم • وفي البيت الخالي فكيف يعلمه الله • يقال ليس علمكم اخفى من احوالكم وانتم اجنة في بطون امهاتكم والله عالم بتلك
الاحوال • ثانيها هو اشارة لكون الضال والمهتدي حصلا على ما هما عليه بتقدير الله فانه علم الحق وهم في بطون الامهات
فكتب على البعض انه ضال والبعض انه مهتد • ثالثها تاكيد لبيان الجزا وذلك لانه لما قال ليجزي الذين اساوا بما عملوا قال الكافرون
هذا الجزا لا يتحقق الا بالحشر وجمع الاجزا بعد تفرقها واعادة ما كان لزيد من الاجزا في بدنه من غير اختلاط غيرهم فقال
تعالى هو عالم علم بما اذ انشاكم فيجمعها بقدرته على وفق علمه كما انشاكم وفيه مسايل **المسئلة الاولى** العامل في اذ
يحتمل ان يكون ما يدل عليه اعلم اي علمكم وقت الانشا • ويحتمل ان يكون اذكروا فيكون تقديرا لكونه عالما ويكون تقديره هو اعلم
بكم وقد تم الكلام • ثم تقول ان كنتم في شك من علمه بكم فاذكروا حال انشايكم من التراب **المسئلة الثانية** ذكرنا مرارا ان قوله
من الارض من الناس من قال ادم فانه من تراب • وقررنا ان كل احد اصله من التراب فانه يصير غذا ثم يصير نطفة **المسئلة الثالثة**
لو قال قايل لابد من صرف اذ انشاكم من الارض الى ادم لان اذ انتم في بطون امهاتكم عايد الى غيره فانه لم يكن جنينا ولو قلت بان
قوله تعالى اذ انشاكم عايد الى جميع الناس ينبغي ان يكون جميع الناس اجنة في بطون الامهات وهو قول الفلاسفة • نقول ليس كذلك
لانا نقول الخطاب مع الموجودين حالة الخطاب • وقوله تعالى هو اعلم خطاب مع كل من بعد الانزال على قول وعلى من حضر وقت
الانزال على قول وعلى من حضر وقت الانزال ولا شك ان كل هولا من الارض وهم كانوا اجنة **المسئلة الرابعة**
الاجنة هم الذين في بطون الامهات وبعد الخروج لا يسمى الا ولدا او سقطا فما فايدة قوله تعالى في بطون امهاتكم
نقول التنبيه على كمال العلم والقدرة فان بطون الام في غاية الظلمة ومن علم حال الجنين فيها لا يخفى عليه ما يظهر من حال
العباد **المسئلة الخامسة** لقايل ان يقول اذا قلنا ان قوله هو اعلم بكم تقرير لكونه عالما بمن ضل • وقوله لا تزكوا انفسكم

تعلقه به

تعلقه بما ظاهر • واما ان قلنا انه تاكيد لبيان الجزا وانه يعلم الاجزا فيعيدها الى ابدانهم فكيف يتعلق به فلا تزكوا انفسكم
نقول معناه حينيذ فلا تبرؤا انفسكم من العذاب ولا تقولوا لما تفرقت الاجزا فلا يقع العذاب لان العالم بكم عند الانشا عالم
بكم عند الاعادة • وعلى هذا فقوله اعلم بمن اتقى اي يعلم اجزاها فيعيدها اليه • ويثيبه بما قدم عليه **المسئلة السادسة**
الخطاب مع من فيه ثلاث احتمالات • الاول مع الكفار • وهذا على قولنا انهم قالوا كيف يعلمنا الله فرد عليهم قولهم • الثاني كل من كان
في زمان الخطاب وبعده من المومنين • وتقريره هو ان الله تعالى لما قال فاعرض عمن تولى عن ذكرنا قال للنبي صلى الله عليه وسلم
قد علم كونك ومن معك على الحق وكون المشركين على الباطل فاعرض عنهم ولا تقولوا نحن على الحق وانتم على الضلال
لانهم يقابلونك بمثل ذلك وفوض الامر الى الله تعالى فهو اعلم بمن اتقى ومن طغى وعلى هذا فقول من قال فاعرض منسوخ
اظهر وهو كقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين والله يحكم الامور ويحتمل ان يقال على هذا الوجه الثالث
انه ارشاد للمومنين يخاطبهم الله وقال هو اعلم بكم ايها المومنون علم ما لكم من اول خلقكم الى اخر يومكم فلا تزكوا انفسكم رياء وخيلا
ولا تقولوا لاخر انا خير منك وانا ازكى منك واتقى فان الامر عند الله • ووجه اخر وهو اشارة الى وجوب الخوف من العاقبة اي
لا تقطعوا بخلاصكم ايها المومنون فان الله يعلم ان عاقبة من يكون على التقوى وهذا تويد قول من يقول انا مومن ان شا الله
للصرف الى العاقبة **ثم قال تعالى** افرايت الذي تولى • قال بعض المفسرين نزلت الاية في الوليد بن المغيرة جلس عند النبي صلى الله
عليه وسلم وسمع وعظه واثرت الحكمة فيه تاثيرا قويا فقال له رجل لم تترك دين ابايك ثم قال له لا تخف واعطني كذا وانا اتحمل
اوزارك فاعطاه بعض ما التزمه وتولى عن الوعظ وسماع الكلام عن النبي صلى الله عليه وسلم • وقال بعضهم نزلت في عثمن رضي الله
كان يعطي ماله عطا فقال له اخوه من امه عبد الله بن سعد بن ابي سرح يوشك ان يفني مالك فامسك فقال عثمان رضي الله عنه
ان لي ذنوبا ارجوا ان يغفر الله لي بسبب العطا • فقال له اخوه انا اتحمل عنك ذنوبك على ان تعطيني ناقتك مع كذا فاعطاه
ما طلب وامسك يده عن العطا فنزلت الاية وهذا قول باطل لا يجوز ذكره لانه لم يتواتر ذلك ولا اشتهر وظاهر حال عثمان رضي الله
عنه يابي ذلك بل الحق ان يقال ان الله تعالى لما قال للنبي من قبل فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا وكان التولي من
جملة انواعه تولي المستغني فان العالم بالشي لا يحضر مجالس ذكر ذلك الشي ويسعى في تحصيل غيره فقال افرايت الذي تولى وعلم الغيب
المسئلة الثانية لما تقتضي كلاما يترتب هذا عليه فماذا هو نقول هو ما تقدم من بيان علم الله وقدرته ووعده المسي والمحسن
بالجزا وتقريره هو انه تعالى لما بين الجزا الابد من وقوعه على الاساة والاحسان وان المحسن هو الذي يجتنب كباير الاثم لم يكن الانسان
مستغنيا عن سماع النبي صلى الله عليه وسلم واتباعه فبعد هذا من تولى لا يكون توليه الا بعد غاية الحاجة ونهاية الافتقار
المسئلة الثالثة الذي على ما قال بعض المفسرين عايد الى مذكور وفان الله تعالى قال من قبل فاعرض عمن تولى عن ذكرنا
وهو المعلوم لان الامر بالاعراض غير مختص بواحد من المعاندين فقال افرايت الذي تولى اي الذي سبق ذكره • فان قيل كان ينبغي
ان يقول الذين تولوا لان من في قوله عمن تولى للعموم نقول لعود الى اللفظ كثير شايع قال تعالى من جاء بالحسنة فله ولم يقل
فلهم **المسئلة الرابعة** قوله تعالى واعطى قليلا ما المراد منه • نقول ما تقدم هو المقدار الذي اعطاه الوليد **قوله تعالى**
واكدى بعد ما امسك عنه ولم يصرف الكلمة على هذا القول فان الاكدى لا يكون مذموما لان الاعطا كان بغير حق فالامتناع لازم
عليه وايضا فلا يبقى لقوله قليلا فايدة لان الاعطا حينيذ يكون نفسه يكون مذموما • نقول فيه وجوه بيان خروجهم عن العقل
والعرف • اما العقل فلانه منع من الاعطا لاجل حمل الوزر وان كان لا يحصل • واما العرف فلان الكرام من العرب الوفا بالعهد وهو
لم يف بما جنب التزم الاعطا وامتنع • والذي يليق بما ذكرنا هو ان نقول تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا يعني اعطا ما وجب
اعطاه في مقابلة ما يجب لاصلاح امور الاخرة ويقع قوله تعالى اعنده علم الغيب في مقابلة قوله تعالى ذلك مبلغهم من العلم اي لم
يعلم الغيب وما في الاخرة • وقوله تعالى ام لم ينبا الى قوله تعالى الا تزر وازرة وزر اخرى في مقابلة هو اعلم بمن ضل الى قوله
ليجزي الذين اساوا بما عملوا وان الكلامين جميعا لبيان الجزا ويمكن ان يقال بان الله تعالى لما بين حال المشركين العابدين للات والعزى
والقايلين بان الملايكة بنات الله شرع في بيان اهل الكتاب وقال بعدما رات حال المشرك الذي تولى عن ذكرنا افرايت حال من تولى
وله كتاب واعطى قليلا من الزمان حقوق الله تعالى • ولما بلغ زمان محمد اكدى فهل علم الغيب فقال شيا لم يرد في كتبهم ولم ينزل
عليهم الصحف المتقدمة وحذو ايمانا ان كل واحد يواخذ بفعله ويجازي بقوله • وقوله تعالى ام لم ينبا بما في صحف موسى
يخبر ان المتولي المذكور من اهل الكتاب **المسئلة الخامسة** اكدى قيل هو من بلغ الكدية وهي الارض الصلبة لا يحفر وحافر البير
اذا وصل اليها وامتنع عليه الحفر وتغير يقال اكدى الحافر • والاظهر انه الترد والمنع يقال اكدى يتماى ردد ته • وقوله تعالى
اعنده علم الغيب فهو يرى قد علم تفسيره وجملة ان المراد جهل المتولي وحاجته وبيان قبح التولي مع الحاجة الى الاقبال وعلم الغيب
اي العلم بالغيب وعلم ما هو غايب عن الخلق • وقوله فهو يرى تتمة بيان وقت جواز التولي وهو حصول الروية وهو الوقت
الذي لا ينفع الايمان فيه وهنالك لا يبقى وجوب متابعة احد فيما راه لان الهادي يهدي الى الطريق فاذا راى المهتدي مقصده

واما الوفا فلان عادة الكرام من العرب الوفا بالعهد

عادة

بعينه لا ينفعه السماع فقال تعالى هل علم الغيب بحيث رآه ليلا يكون علمه علما نظريا بل علما بصريا فسعى فتولى وقوله تعالى فهو يرى
يحتمل ان يكون مفعول يرى هو احتمال الواحد وزر الآخر كانه قال فهو يرى ان وزره محمول ام لم يسمع ان وزره غير محمول فهو عالم
بالحمل وغافل عن عدم الحمل او يكون متعديا ويحتمل ان لا يكون له مفعول تقديره فهو يرى اى نظر غير محتاج الى هاد ونذير
وقوله تعالى ام لم ينبأ حال اخرى مضادة للاولى تعذر فيها المتولى وهو الجهل المطلق فان من علم الشي علما تاما لا يؤمر بتعلمه
والذي جهله جهلا مطلقا وهو الغافل على الاطلاق كما ليس ايضا لا يؤمر فقال لهذا المتولى هل علم الكل فجاز له التولي ام لم
يسمع شيئا وما دعوته اصلا فيعذر ولا واحد من الامرين كائن فهو في التولي غير معذور • وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
قوله تعالى بما في يحتمل وجهين • احدهما ان يكون المراد ما فيها لا بصفة كونه فيها كانه تعالى يقول ام لم ينبأ بالتوحيد والحشر
وغير ذلك وهذه امور مذكورة في صحف موسى • مثاله يقول القايل لمن توضا بغير الماء توضا بما توضا به النبي صلى الله عليه وسلم
يريد به نفس الما الذي توضا به النبي عليه الصلاة والسلام وعلى هذا فالكلام مع الكل لان المشركين واهل الكتاب نباهم النبي صلى الله عليه وسلم
بما في صحف موسى • ثانيهما ان يكون المراد بما في صحف موسى مع كونه فيها كما يقول القايل فيما ذكرنا من المثال توضا
بما في القربة لا بما في الجرة فيريد عين ذلك لا جنسه • وعلى هذا فالكلام مع اهل الكتاب لانهم الذين نبوا به **المسئلة الثانية**
صحف موسى وابرهيم هل جمعها لكونها صحفا كثيرة او لكونها اثنين من صحيفتين لهم كما قال تعالى صغت قلوبكما • نقول
الظاهر انها كثيرة قال الله تعالى واخذ الالواح وقال تعالى والقى الالواح وفي كل لوح صحيفة **المسئلة الثالثة** ما المراد
بالذي فيها • نقول قوله تعالى الا تزر وازرة وزر اخرى وان ليس للانسان الا ما سعى وما بعده على القراءة المذكورة على قراءة من قرا
ان بالفتح • وعلى قراءة من يكسر ويقول وان الى ربك المنتهى فيه وجوه • احدها هو ما ذكره بقوله الا تزر وازرة وزر اخرى
وهو الظاهر وانما احتمل غيره لان صحف موسى وابرهيم ليس هذا فيها فقط وليس هذا معظم المقصود بخلاف قراءة الفتح فانه
يكون فيها جميع الاصول على ما بين • ثانيها هو ان الآخرة خير من الاولى يدل على هذا قوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف
ابرهيم وموسى • ثالثها اصول الدين كلها مذكورة في الكتب باسرها ولم يخل الله كتابا منها • ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم
فبهداهم اقتده • وليس المراد الفروع لان فروع دينه مغايرة لفروع دينهم من غير شك **المسئلة الرابعة**
قدم موسى هاهنا ولم يقل كما قال في سبح اسم ربك الاعلى فهل فيه فايدة • نقول نعم مثل هذا في كلام الفصحاء لا يطلب
له فايدة بل التقديم والتاخير سواء في كلامهم فيصح ان يقتصر على هذا الجواب • ويمكن ان يقال ان الذكر هناك لمجرد الذكر
والانذار وهاهنا المقصود بيان انتفاء الاعذار • فذكر هناك على ترتيب الوجود • فذكر صحف ابرهيم قبل صحف موسى في
الانزال • واما هاهنا فقد قلنا ان الكلام مع اهل الكتاب وهم اليهود فقدم كتابهم • وان قلنا الخطاب عام فصحف
موسى عليه السلام كانت كثيرة الوجود فكانه قيل لهم انظروا فيه تعلمون ان الرسالة حق من قبل موسى رسل • والتوحيد
صدق والحشر واقع فلما كانت صحف موسى عند اليهود كثيرة الوجود قدمها • واما صحف ابرهيم فكانت بعيدة وكانت المواعظ
التي فيها مشهورة فيما بينهم لا كصحف موسى فاخر ذكرها **المسئلة الخامسة** كثيرا ما ذكر الله موسى فاخر ذكره عليه السلام
نقول كان مبتلى في اكثر الامر من جوانبه وهم كانوا مشركين ومتمردين • والمشركون كانوا يعظمون ابرهيم عليه السلام
لكونه اباهم • واما قوله تعالى الذي وفى ففيه وجهان • احدهما انه من الوفا الذي يذكر في العهود • وعلى هذا فالتشديد
للمبالغة وفى ووفى كقطع وقطع وقتل وقتل وهو ظاهر لانه وفى بالنذر واضجع ابنه للذبح • وورد في حقه قد صدقت
الرؤيا وقال تعالى ان هذا لهو البلاء المبين • وثانيهما انه من التوفية التي من الوفا وهو التمام • والتوفية الاتمام
ويقال وفاه اى اعطاه تاما وعلى هذا فهو من قوله واذا ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن • وقيل وفى اى اعطى حقوق الله
في بدنه وعلى هذا فهو على ضد من قال تعالى فيه اعطى قليلا واكدى فمدح ولم يصف موسى عليه السلام • نقول اما بيان توفيته
ففيه لطيفة وهو لم يعهد عهدا الا وفى به • ثم قال لابيه سأستغفر لك ربي فاستغفر وفاء بالعهد ولم يغفر الله له فعلم
ان ليس للانسان الا ما سعى وان وازرة لا تزر وزر نفس اخرى • واما مدح ابرهيم عليه السلام فلانه كان متفقا عليه
بين المشركين واليهود والمسلمين ولم ينكر احد كونه وفيا موفيا وربما كان المشرك يتوقف في وصف موسى عليه السلام
ثم قال تعالى الا تزر وازرة وزر اخرى • وقد تقدم تفسيره في سورة الملائكة • والذي يختص بهذا الموضع مسايل
المسئلة الاولى انا بينا ان الظاهر ان المراد من قوله بما في صحف موسى هو ما بينه بقوله الا تزر فيكون هذا بدلا عن ما
وتقديره ام لم ينبا الا تزر وازرة • وذكرنا هناك وجهين احدهما المراد ان الآخرة خير وابقى • وثانيهما الاصول **المسئلة الثانية**
ان لا تزر ان مخففة من الثقيلة كانه قال انه لا تزر • وتخفيف الثقيلة لازم وغير جايز فاللازم عندما يكون بعدها فعل
او حرف داخل على فعل ولزم فيها التخفيف لانها مشبهة بالفعل في اللفظ والمعنى والفعل لا يمكن ادخاله على فعل فاخرج
عن شبه الفعل الى صورة تكون حرفا مختصا فيناسب الفعل فتدخل عليه **المسئلة الثالثة** الآية مذكورة لبيان ان

وزر الشي لا يحمل عنه وبهذا الكلام لا يحصل هذه الفايدة لان الوازرة تكون مثقلة بوزرها فيعلم كل احد انها لا تحمل شيئا • ولو قال
لا تحمل فارغة وزر اخرى كان ابلغ • فنقول ليس كما ظننت وذلك لان المراد من الوازرة هي التي يتوقع منها الوزر والحمل لا التي وزرت
وحملت كما يقال يسعى في الحمل وان لم يكن عليه في الحال واذا لم تزر تلك النفس التي يتوقع منها ذلك فكيف يحمل وزر غيرها فتكون
الفايدة كاملة وقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى تتمة بيان احوال المكلف وانه لما بين له ان سيئته لا يحملها عنه احد
بين له ان حسنة الغير لا تجدي نفعا ومن لم يعمل صالحا لا ينال خيرا وكمل بهما ويظهر ان المسي لا يجد بسبب حسنة الغير ثوابا
ولا يتحمل عنه احد عقابا • وفيه ايضا مسايل **المسئلة الاولى** ليس للانسان فيه وجهان • احدهما انه عام وهو الحق
وقيل عليه بان في الاخبار ان ما ياتي به القريب من الصدقة والصوم يصل الى الميت والدعا ايضا نافع فللانسان شي لم يسع فيه
وايضا قال تعالى من جا بالحسنة فله عشر امثالها وهي فوق ما سعى والجواب عنه ان الانسان ان لم يسع في ان تكون له صدقة القريب
بالايمان لا يكون له صدقة فليس له الا ما سعى • واما الزيادة فنقول الله تعالى لما وعد المحسن بالامثال العشر والاضعاف
المضاعفة فاذا اتى بحسنة راجيا ان يؤتيه الله ما تفضل به فقد سعى في الامثال • فان قيل انتم اذا حملتم السعي على المبادرة الى
الشي يقال سعى في كذا اذا اسرع اليه • والسعي في قوله تعالى الا ما سعى معناه العمل يقال سعى فلان اى عمل ولو كان كما ذكرتم
لقال الا ما سعى فيه • نقول على الوجهين جميعا لا بد من زيادة فان قوله تعالى ليس للانسان الا ما سعى ليس المراد منه ان له عين ما سعى
بل المراد على ما ذكرت ليس له الا ثواب ما سعى او اجر ما سعى او يقال بان المراد ان ما سعى محفوظ له مصون عن الاحباط فاذا له فعله يوم القيمة
الوجه الثاني ان المراد من الانسان الكافر دون المؤمن وهو ضعيف • وقيل بان قوله ليس للانسان الا ما سعى كان في شرع من تقدم
ثم ان الله تعالى نسخه في شرع محمد صلى الله عليه وسلم وجعل للانسان ما سعى وما لم يسع وهو باطل اذ لا حاجة الى هذا التكليف بعد
ما بان الحق على ما ذكر فقوله ما سعى يبقى على حقيقته معناه له عين ما سعى محفوظ عند الله لا نقصان يدخله ثم يجزيه كما قال تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره **المسئلة الثانية** ان ما خبرية او مصدرية • نقول ان كونها مصدرية اظهر بدليل قوله تعالى
وان سعيه سوف يرى المسعي • والمصدر للمفعول يجي كثيرا يقال هذا خلق الله اى مخلوقه **المسئلة الثالثة** المراد من الآية
بيان ثواب الاعمال الصالحة • او بيان كل عمل • نقول المشهور انها لكل عمل فالخير مثاب عليه والشر معاقب به والظاهر انه لبيان
الخيرات يدل عليه اللام في قوله تعالى للانسان فان اللام لعود المنافع وعلى لعود المضار • نقول هذا له وهذا عليه • ويشهد له ويشهد
عليه في المنافع والمضار • وللقائل الاول ان يقول بان الامرين اذا اجتمعا غلب الافضل كجموع السلامة تذكر اذا اجتمعت الاناث مع
الذكور • وايضا يدل عليه قوله تعالى ثم يجزاه الجزاء الاوفى والاوفى لا يكون الا في مقابلة الحسنة • واما في السيئة فالمثل او دونه
او العفو بالكلية **المسئلة الرابعة** الا ما سعى بصيغة الماضي دون المستقبل لزيادة الحث على السعي في العمل الصالح وتقريره
هو انه تعالى لو قال للانسان ما سعى • نقول النفس اذا صلى كذا ركعة وتصدق بكذا درهما ثم يجلس مشتغلا ...
[illegible]

بصيغة الماضي دون المستقبل لزيادة الحث على السعي

فلم يقل اوفى من كذا فينبغي ان يكون اوفى من كل واف ولا ينتصف به غير رؤية الله تعالى **المسئلة الرابعة** في بيان لطايف
في الايات **الاولى** قال في حق المسيء ولا تزر وازرة وهو لا يدل الا على عدم الحمل عن الوازرة وهذا لا يلزمه بقاء الوزر عليها
من ضرورة اللفظ لجواز ان يسقط عنها ويمحو الله كل ذلك الوزر فلا يبقى عليها ولا يحمل عنها غيرها • ولو قال لا تزر وازرة
الا وزر نفسها كان من ضرورة الاستثنا انها تزر وقال في حق المحسن ليس للانسان الا ما سعى ولم يقل ليس له ما لم يسع
لان العبارة الثانية انه له ما سعى وفي العبارة الاولى ان له ما سعى نظرا الى الاستثنا وقال في حق المسيء بعبارة
لا تقطع رجاه وفي حق المحسن بعبارة تقطع خوفه كل ذلك اشارة الى سبق الرحمة الغضب **ثم قال تعالى** وان الى ربك
المنتهى • القراة المشهورة فتح الهمزة على العطف على ما يعني ان هذا ايضا في الصحف وهو الحق • وقرى بالكسر على الاستينا
وفيه مسايل **المسئلة الاولى** ما المراد من الاية • قلنا فيه وجهان • احدهما وهو المشهور بيان المعاد اي للناس بين
يدي الله وقوف • وعلى هذا فهو يتصل بما تقدم لانه تعالى لما قال ثم يجزاه كان قايلا قال الا نرى الجزا ومتى يكون فيه
فقال ان المرجع الى الله • وعند ذلك يجازي الشكور ويجزي الكفور • وثانيهما المراد التوحيد • وقد فسر الحكما اكثر الايات
التي فيها الانتها والرجوع بما سنذكره غير ان في بعضها تفسيرهم غير ظاهر • وفي هذا الموضع ظاهر • فنقول هو بيان وجود
الله تعالى ووحدانيته وذلك لانك اذا نظرت الى الموجودات الممكنة لا تجد لها بدا من موجد • ثم ان موجدها ربما يظن
انه ممكن اخر كالحرارة التي تكون على وجه يظن انها من اشراق الشمس او من النار فالشمس والنار ممكنان فتم وجودهما
فان استندتا الى ممكن اخر لم يجد العقل بدا من الانتها الى غير ممكن فهو واجب الوجود فاليه ينتهي الامر فالرب هو المنتهى
وهذا في هذا الموضع ظاهر معقول موافق للمنقول فان المروي عن ابي بن كعب انه قال عن النبي صلى الله عليه وسلم وان
الى ربك المنتهى لا فكرة في الرب اي انتهى الامر الى واجب الوجود وهو الذي لا يكون وجوده بموجد ومنه كل وجود
وقال انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا ذكر الرب فانتهوا وهو يحتمل لما ذكرنا • واما بعض الناس فبالغ
ويفسر كل اية فيها الرجعى والمنتهى وغيرها بهذا التفسير حتى قيل اليه يصعد الكلم الطيب لهذا المعنى هذا دليل الوجود واما
دليل الوحدانية فمن حيث ان العقل ينتهي الى واجب الوجود من حيث انه واجب الوجود لانه لو لم يكن واجب الوجود لما كان
منتهى بل يكون له موجد قبله • فالمنتهى هو الواجب من حيث انه واجب • وهذا المعنى واحد في الحقيقة والعقل يقضي بانه
لابد من الانتها الى هذا الواجب والى ذلك الواجب فلا يثبت للواجب معنى غير انه واجب فيتعدد ذا وجوبه فلو كان واجبا في
الوجود لكان كل واحد قبل المنتهى لان المجموع قبله الواجب فهو المنتهى وهذان دليلان ذكرتهما على وجه الاختصار **المسئلة الثانية**
قوله تعالى الى ربك المنتهى في المخاطب وجهان • احدهما انه عام تقديره الى ربك ايها السامع او العاقل • ثانيهما الخطاب
مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه بيان صحة دينه فان كل احد كان يدعي ربا والها لكن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال ربي هو الذي
هو واحد وصمد يحتاج اليه كل ممكن فاذا ربك المنتهى وهو رب الارباب • ومسبب الاسباب • وعلى القول الاول
الكاف احسن موقعا • اما على قولنا ان الخطاب عام فهو تهديد بليغ للمسيء وحث شديد للمحسن لان قوله ايها السامع كاينا
من كان الى ربك المنتهى يفيد الامرين افادة بالغة حد الكمال • واما على قولنا الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم فهو تسلية
لقلبه كانه يقول لا تحزن فان المنتهى الى الله فيكون كقوله تعالى فلا يحزنك قولهم انا نعلم ما يسرون وما يعلنون الى ان قال
في اخر السورة واليه ترجعون • وامثاله كثير في القران **المسئلة الرابعة** اللام على الوجه الاول للعهد لان النبي صلى الله عليه
كان يقول ابدا ان مرجعكم الى الله تعالى لا ان الى ربك المنتهى الموعود المذكور في القران • وكلام النبي صلى الله عليه وسلم
وعلى الوجه الثاني للعموم اي الى الرب كل منتهى وعلى هذا الوجه انه منتهى وهو مبتدا على الوجه الاول • نقول منتهى الادراكات
والمدركات • فان الانسان اولا يدرك الاشيا الظاهرة • ثم يمعن النظر فينتهي الى الله فيقف عنده **ثم قال تعالى** وانه هو اضحك
وابكى • وفيه مسايل **المسئلة الاولى** على قولنا اليه المنتهى لبيان اثبات الوحدانية • نقول هذه الايات مثبتات
لمسايل يتوقف عليها الاسلام من جملتها قدرة الله تعالى فان من الفلاسفة من يعترف بان الله المنتهى وانه واحد لكن يقول
هو موجب لا قادر فقال تعالى هو اوجد الضدين الضحك والبكا في محل واحد والموت والحياة والذكورة والانوثة
في مادة واحدة وان ذلك لا يكون الا من قادر واعترف به كل عاقل • وعلى قولنا ان قوله تعالى وان الى ربك المنتهى بيان المعاد
فهو اشارة الى معاد امرهم في بعضهم يكون باكيا محزونا كذلك يفعل في الاخرة **المسئلة الثانية** اضحك وابكى لا مفعول لهما
في هذا الموضع لانهما لبيان قدرة الله تعالى لا لبيان المقدور فلا حاجة الى المفعول • تقول القايل فلان بيده الاخذ والعطا
يعطي ويمنع ولا يريد ممنوعا ومعطى **المسئلة الثالثة** اختار هذين الوصفين الذكر والانثى لانهما امران لا يعللان
فلا يقدر احد من الطايفتين بين اختصاص الانسان بالضحك والبكا وجها وسببا • واذا لم يعلل بامر ولابد له من موجد فهو
الله تعالى بخلاف الصحة والسقم فانهم يقولون سببهما اختلال المزاج وخروجه عن الاعتدال ويدل على هذا انهم اذا ذكروا في

الضحك والبكا

الضحك اثر الله الضحك فالوا اقوة التعجب وهو في غاية البطلان لان الانسان ربما يبهت عند رؤية الامور العجيبة ولا يضحك • وقيل قوة
الفرح وليس كذلك لان الانسان يفرح كثيرا ولا يضحك • والحزين الذي عنده غاية الحزن يضحكه المضحك • وكذا الامر في البكا ان قيل
لاكثرهم علما بالامور التي يزعم الطبيعيون ان خروج الدمع من العين عند امور مخصوصة لماذا لا يقدر على تعليل صحيح وعند
الخواص كالتي في المغناطيس وغيره وينقطع الطبيعي كما ان عند اوضاع الكواكب ينقطع هو والمهندس الذي لا يفوض
امره الى قدرة الله تعالى وارادته **ثم قال تعالى** وانه هو امات واحيا • والبحث فيه كما في الضحك والبكا غير ان الله تعالى
في الاول بين خاصة النوع الذي هو اخص من الجنس فانه اظهر • وعن التعليل ابعد • ثم عطف عليه ما هو اعم منه ودونه في البعد
عن التعليل وهي الاماتة والاحيا وهما صفتان متضادتان اي الموت والحياة كالضحك والبكا والموت على هذا ليس بمجرد
العدم والا لكان الممتنع ميتا وكيفما كان فالاماتة امر وجودي وهما من خواص الحيوان • ويقول الطبيعي في الحياة لاعتدال
المزاج والمزاج من اركان متضادة هي من النار والهوا والما والتراب وهي متداعية الى الانفكاك وما لا تركيب فيه من
المتضاد لا موت له لان المتضادات كل احد يطلب مفارقة مجاوره فقال تعالى الذي خلق ومزج العناصر وحفظها مدة قادر
على ان يحفظها اكثر من ذلك فاذا امات فليس عن ضرورة فهو بفعل فاعل مختار وهو الله تعالى فهو الذي امات واحيا • فان قيل
متى امات واحيا حتى نعلم ذلك بل مشاهدة الاحيا والاماتة بنا على الحياة والموت • نقول فيه وجوه • احدها انه على
التقديم والتاخير كانه قال احيا وامات • ثانيها هو بمعنى المستقبل فان الامر قريب • يقال فلان وصل • والوقت دخل
اذا قرب زمانه فكذلك الاحيا والاماتة • ثالثها انه خلق الموت والجمود في العناصر ثم ركبها واحيا اي خلق الحس والحركة
فيها **ثم قال تعالى** وانه خلق الزوجين الذكر والانثى • وهو ايضا من جملة المتضادات التي تتوارد على النطفة فبعضها يخلق
ذكرا وبعضها يخلق انثى ولا يصل اليه فهم الطبيعي • والذي يقولونه من البرد والرطوبة في الانثى فرب امراة ايبس مزاجا
من الرجل وكيف واذا نظرت في الميراث بين الصغير والكبير تجد امورا عجيبة • منها نبات اللحية • واقوى ما قالوا في نبات
اللحية انهم قالوا الشعور متكونة من بخار دخاني يتحلل الى المسام فاذا كانت المسام في غاية الرطوبة والتحلل كما في مزاج
الصبي والمراة لا ينبت الشعر لخروج تلك الادخنة من المسام الرطبة بسهولة قبل ان يكون شعرا • واذا كانت في غاية
اليبوسة والتكاثف لا ينبت الشعر لعسر خروجه من المخرج الضيق • ثم ان المواد تنجذب الى مواضع مخصوصة تندفع اما
الى الراس • واما تندفع اليه لانه مخلوق كقبة فوق الابخرة والادخنة فتصاعد اليها تلك • فلهذا يكون شعر الراس اكثر واطول
ومنها الرجل في مواضع ينجذب اليها الابخرة والادخنة منها الصدر لحرارة القلب • والحرارة تجذب الرطوبة كالسراج الزيت
ومنها تقرب الانا الى التناسل لان حرارة الشهوة تجذب ايضا • ومنها اللحيان فانهما كثير الحركة بسبب الاكل والكلام والحركة ايضا
جاذبة • فاذا قيل هو [illegible] اللحية [illegible]
بين الصبي في سن الشباب وبين المراة والرجل [illegible]
[illegible] **المسئلة الاولى** قال تعالى [illegible]
[illegible] الاماتة والاحيا [illegible]
لكن ربما يقول به جاهل كما قال من حاج ابرهيم الخليل عليه السلام حيث قال انا احيي واميت فاكد ذلك بذكر الفصل • واما خلق الذكر
والانثى من النطفة فلا يتوهم احد انه بفعل احد من الناس فلم يوكد بالفصل • الا ترى الى قوله تعالى انه هو اغنى واقنى حيث
كان الاغنا عندهم غير مستند الى الله وكان في معتقدهم ان ذلك بفعلهم كما قال قارون انما اوتيته على علم عندي • وكذلك
قال هو رب الشعرى لانهم كانوا يستبعدون ان يكون رب محمد هو رب الشعرى • فاكد في مواضع استبعادهم المسنية
الى الله تعالى والاسناد ولم يوكد في غيره **المسئلة الثانية** الذكر والانثى اسمان هما صفتان او اسمان ليسا بصفة
المشهور عند اهل اللغة الثاني والظاهر انهما من الاسما التي هي صفات • فالذكر كالحبش والعرب • والانثى كالحبلى والكبرى
وانما قلنا انها كالحبلى في راي لانها جاها ان انثى الكبير • وانما قلنا انها كالكبرى في راي • وانما قلنا ان الظاهر انهما صفتان
لان الصفة ما تطلق على شي ثبت له امر كالعالم لا يطلق على شي له علم والمتحرك يقال لشي له حركة بخلاف الحجر والشجر فان الشجر
لا يقال لشي بشرط ان يثبت له امر بل هو اسم في موضع معين • والذكر اسم يقال لشي له امر • ولهذا يوصف به ولا يوصف
بالشجر • يقال جاني شخص ذكر او انسان ذكر ولا يقال جسم شجر • والذي ذهب الى انه اسم غير صفة انما ذهب اليه لانه لم يرد
له فعل • والصفة في الغالب له فعل كالعالم والجاهل والحبشي والعربي والكبرى والحبلى • وذلك يدل على ما ذهب اليه
لان الذكورة والانوثة من الصفات التي لا يتبدل بعضها ببعض فلا يصاغ لها افعال لان الافعال لما يتوقع له تجدد في صورة
الغالب • ولهذا لم يوجد للاضافات افعال كالابوة والبنوة والاخوة اذا لم يكن من الذي يتبدد ووجدت للاضافات
المتبدلة افعال • يقال واخاه وبناه لما لم يكن منشأ بتكليف يقبل التبدل • وقوله تعالى من نطفة اي قطعة من الما وقوله تعالى

واقوى ما قالوا في نبات اللحية انهم قالوا الشعور متكونة

تمنى من امنى المني اذا نزل او من منى يمنى اذا قدر . وقوله تعالى من نطفة يبين كمال القدرة لان النطفة جسم متناسب الاجزا ويخلق
الله تعالى منه اعضا مختلفة وطباعا متباينة ويخلق الذكر منها والانثى اعجب ما يكون على ما بينا ولهذا لم يقدر احد على ان يدعيه
كما لم يقدر ان يدعي خلق السموات . ولهذا قال تعالى ولين سالتهم من خلقهم ليقولن الله كما قال ولين سالتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله . ثم قال تعالى وان عليه النشاة الاخرى . وهي في قول اكثر المفسرين اشارة الى الحشر . والذي ظهر لي بعد طول
التفكر والسوال من فضل الله تعالى الهداية فيه الى الحق انه يحتمل ان يكون المراد نفخ الروح الانسانية فيه وذلك لان النفس
الشريفة لا الامارة تخالف الاجسام الكثيفة المظلمة وبها كرم الله بني ادم واليه الاشارة بقوله تعالى فكسونا العظام لحما
ثم انشاناه خلقا اخر غير خلق النطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة عظاما وبهذا الخلق الاخر تميز الانسان عن انواع
الحيوانات وشارك الملك في الادراكات فكما قال هنالك انشاناه خلقا اخر بعد خلق النطفة قال هاهنا عليه النشاة الاخرى
فجعل الروح نشاة اخرى كما جعل هناك الانشا اخر والذي اوجب القول بهذا هو ان قوله وان الى ربك المنتهى عند الاكثرين
لبيان عود البيان . وقوله تعالى ثم يجزاه الجزا الاوفى كذلك فيكون ذكر النشاة الاخرى اعادة ولانه تعالى قال بعد هذا
وانه اغنى واقنى وهذا من احوال الدنيا . وعلى ما ذكرنا يكون الترتيب في غاية الحسن فانه يقول تعالى خلق الذكر والانثى
ونفخ فيهما الروح الانسانية الشريفة . ثم اغناه بلبن الام وشفقة الاب في صغره . ثم اقناه بالكسب بعد كبره . فان قيل فقد
ورد النشاة الاخرى للحشر في قوله تعالى اولم يروا كيف يبدا الله الخلق ثم ينشى النشاة الاخرى . نقول الاخرى من الاخر
لا من الاخر لان الاخر افعل وقد تقدم على ان هناك لما ذكر البدا حمل على الاعادة . وهاهنا ذكر خلقه من النطفة كما في قوله
ثم خلقنا النطفة علقة . ثم قال انشاناه خلقا اخر . وفي الاية مسايل المسئلة الاولى على للوجوب ولا يجب
على الله الاعادة فما معنى قوله تعالى وان عليه قال الزمخشري على ما هو مذهبه عليه عقلا . فان من الحكمة الجزا وذلك
لا يتم الا بالحشر فيجب عليه عقلا الاعادة . ونحن لا نقول بهذا القول . ونقول فيه وجهان . الاول عليه بحكم الوعد
فانه تعالى قال انا نحن نحيي الموتى فعليه بحكم الوعد لا بالعقل ولا بالشرع . الثاني عليه التعيين فان من حضر بين جمع وحاولوا
امرا وعجزوا عنه . يقال وجب عليك ان تفعله اى تعينت له المسئلة الثانية قرى النشاة على انه مصدر
كالضربة على وزن فعلة وهي للمرة يقال ضربته ضربتين يعني النشا مرة اخرى عليه . وقرى النشاءة بالمد على انه مصدر
على وزن فعالة كالكفالة . وكيفما قرى فهي من نشا وهو لازم وكان الواجب ان يقال عليه الانشا لا النشا نقول
فيه فايدة وهي ان الجزم يحصل من هذا بوجود الخلق مرة اخرى . ولو قال عليه الانشا ربما يقول قايل الانشا من باب
الاجلاس حيث يقال في السعة اجلسته وما جلس وامته فما قام فيقال انشاه وما نشا اى قصده لينشا ولم
يوجد . فاذا قال عليه النشاة اى يوجد النشا ويحققه بحيث يوجد حتما المسئلة الثالثة هل بين قول
القايل عليه الشي مرة اخرى وبين قوله عليه النشاة الاخرى فرق نقول نعم اذا قال عليه الشي مرة لا يكون الشي
قد علم اولا . واذا قال عليه النشاة الاخرى يكون قد علم حقيقة النشاة الاخرى فيقول ذلك المعلوم عليه ثم قال تعالى
وانه هو اغنى واقنى وقد ذكر تفسيره فنقول اغنى يغني دفع حاجته ولم يتركه محتاجا لان الفقر في مقابلة الغنى
فمن لم يبق فقيرا بوجه من الوجوه فهو غني مطلقا ومن لم يبق فقيرا من وجه فهو غني من ذلك الوجه قال صلى الله عليه وسلم
اغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم وحمل ذلك على زكاة الفطر ومعناه اذا اتاه ما يحتاج اليه . وقوله تعالى اقنى معناه
وزاد عليه الاقنا فوق الاغنا . والذي عندي ان الحروف متناسبة في المعنى فنقول لما كان مخرج القاف فوق مخرج
الغين جعل الاقنا لحالة فوق الاغنا . وعلى هذا فالاغنا هو ما اتاه الله من العين واللسان وهداه الى الارتضاع
في صباه او هو ما اعطاه الله تعالى من القوت واللباس المحتاج اليهما في الجملة كلما دفع الله به الحاجة اغنا وكلما
زاد عليه فهو اقنا . ثم قال تعالى وانه هو رب الشعرى . اشارة الى فساد قول قوم اخرين . وذلك لان بعض الناس
يذهب الى ان الفقر والغنا بكسب الانسان واجتهاده . فمن كسب استغنى ومن كسل افتقر . وبعضهم يذهب الى
ان ذلك بالبخت وذلك بالنجوم فقال هو اغنى واقنى وان قايل الغنا بالنجوم غالط فنقول هو رب النجوم وهو
محركها كما قال تعالى هو رب الشعرى . وقوله هو رب الشعرى لانكارهم ذلك كذبا الفضل . والشعرى نجم مضي وفي
النجوم شعريان . احديهما شامية والاخرى يمانية . والظاهر ان المراد اليمانية لانهم كانوا يعبدونها ثم قال تعالى
وانه اهلك عادا الاولى لما ذكر انه اغنى واقنى وكان ذلك بفضل الله لا بعطا الشعرى وجب الشكر لمن هو اهلك وكفى
لهم دليلا حال عاد وثمود وغيرهم . وعادا الاولى قيل بالاولى تميزت عن قوم كانوا بمكة هم عاد الاخرة . وقيل الاولى لبيان
تقدمهم لا لتمييزهم تقول زيد العالم جاني فتصفه لا لتميزه ولكن لتبيين علمه . وفيه قراءة عاد الاولى بكسر نون التنوين
لالتقا الساكنين . وعادا الاولى باسقاط نون التنوين ايضا لالتقا الساكنين . وقرى عزير بن الله . قل هو الله احد الله

الصمد

الصمد وعادا الاولى بادغام النون في اللام ونقل ضمة الهمزة الى اللام . وعاد الاولى بهمز الواو . وقرا هذا القارى على سوقه ودليله
ضعيف وهو يحمل هذا في الموقدة والموصدة للضمة والواو وهي في هذا الموضع حملا على الهمزة في سوقه لوجود الهمزة في الاصل
وفي موسى لا يحسن ثم قال تعالى وثمودا فما ابقى يعني واهلك ثمودا . وقوله فما ابقى عايد الى عاد وثمود فما ابقى عليهم . ومن
المفسرين من قال فما ابقى منهم اى فما ابقى منهم احدا . ويويد هذا قوله تعالى فهل ترى لهم من باقية . وتمسك الحجاج على من قال
ان ثقيفا من ثمود بقوله تعالى فما ابقى . وقوم نوح اى اهلكهم من قبل . والمسئلة مشهورة في قبل وبعد تقطع عن الاضافة
فتصير كالغاية فتبنى على الضمة . اما البنا فلتضمنه الاضافة . واما على الضمة فلانها لو بنيت على الفتحة لكان قد اثبت فيما يحق
بالاعراب من حيث انها ظروف بها ان تستحق النصب والفتح مثله . ولو بنيت على الكسر لكان الامر على ما يقتضيه الاعراب
وهو الجر بالجار فبنى على ما يخالف حالتي اعرابها وقوله تعالى انهم كانوا هم اظلم واطغى . اما الظلم فلانهم كانوا هم البادي
به المتقدمون فيه ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها . والبادي اظلم . واما الطغى فلانهم سمعوا المواعظ
وطال عليهم الامد ولم يرتدعوا حتى دعا عليهم نبيهم ولا يدعو نبي على قومه الا بعد الاصرار العظيم . والظالم واضع الشي في
غير موضعه والطاغي المجاوز الحد فالطاغي ادخل في الظلم فهو كالمغاير للمخالف فان المغاير للمخالف مع وصف اخر زايد
وكذا المغاير والمضاد وكل ضد غير وليس كل غير ضدا وعليه سوال وهو ان قوله وقوم نوح المقصود منه تخويف الظالم
بالهلاك فاذا قال هم كانوا في غاية الظلم والطغيان فاهلكوا . فيقول الظالم هم كانوا اقدر بالغوا فاهلكوا لمبالغتهم في
الظلم ونحن ما بالغنا فلا نهلك . واما لو قال اهلكوا لانهم ظلمة لخاف كل ظالم فما الفايدة في قوله اظلم . فنقول المقصود
بيان شدتهم وقوة اجسامهم فانهم لم يتقدموا على الظلم والطغيان الشديد الا بتمادتهم وطول اعمارهم ومع ذلك ما نجا احد منهم
فما حال من هو دونهم في العمر والقوة فهو كقوله تعالى اشد منهم بطشا وقوله تعالى والموتفكة اهوى . وفيه مسايل
المسئلة الاولى قرى والموتفكات . والمشهور فيه انها مداين قوم لوط اى كانت لهم مواضع ائتفكت فهي موتفكات ويحتمل
ان يقال المراد كل من انقلبت مساكنه . ودثرت اماكنه . وهذا احسن المهلكين بالموتفكات كما يقول مات فلان وفلان وكل من كان من
امثالهم واشكالهم المسئلة الثانية اهوى اى اهواها بمعنى اسقطها فقيل اهواها من الهوى الى الارض من حيث
حملها جبريل عليه السلام على جناحه ثم قلبها . وقيل كانت عماراتهم مرتفعة فاهواها بالزلزلة وجعل عاليها سافلها المسئلة الثالثة
قوله تعالى والموتفكة اهوى على ما قلت كقول القايل والمنقلبة قلبها وقلب المنقلب تحصيل الحاصل . نقول ليس معناه
المنقلبة اى ما انقلبت بنفسها بل الله قلبها فانقلبت المسئلة الرابعة ما الحكمة في اخبار الموتفكة باسم الموضع في الذكر وقال
في عاد وثمود وقوم نوح اسم القوم نقول الجواب عنه من وجهين . احدهما ان ثمودا اسم الموضع فذكر عادا باسم القوم وثمود
باسم الموضع . وقوم نوح باسم القوم والموتفكة باسم الموضع ليعلم ان القوم لا يمكنهم صون اماكنهم عن عذاب الله تعالى ولا
الموضع يحصن القوم عنه فان في العادة تارة يقوى الساكن فيذب عن مسكنه واخرى يقوى المسكن فيرد عن ساكنه وعذاب
الله لا يمنعه مانع وهذا المعنى حاصل للمومنين في اثنين . احدهما قوله تعالى وكف ايدي الناس عنكم . وقوله تعالى وظنوا
انهم مانعتهم حصونهم من الله . ففي الاول لم يقدر الكافر على حفظ مسكنه . وفي الثاني لا يقوى الحصن على حفظ الساكن
والوجه الثاني هو ان عادا وثمودا وقوم نوح كان امرهم متقدما . واماكنهم كانت قد درست ولكن امرهم كان مشهودا
متواترا . وقوم لوط كانت مساكنهم . واثار الانقلاب فيها ظاهر فذكر الاظهر من الامرين في كل قوم ثم قال تعالى
فغشاها ما غشى يحتمل ان يكون مفعولا وهو الظاهر ويحتمل ان يكون فاعلا . يقال ضربه من ضربه وعلى هذا يحتمل
ان يكون الذي غشى هو الله تعالى فيكون كقوله تعالى والسما وما بناها . ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى سبب غضب
الله عليهم اى غشاها عليهم لسبب بمعنى ان الله غضب عليهم بسببه . يقال لمن اغضب ملكا بكلام فضربه الملك
كلامك الذي ضربك ثم قال تعالى فباى الا ربك تتمارى . قيل هذا ايضا مما في الصحف . وقيل هو ابتدا كلام والخطاب
عام كانه يقول بانى النعم ايها السامع تشك او تجادل . وقيل هو خطاب مع الكافر . ويحتمل ان يقال مع النبي صلى الله عليه
ولا يقال كيف يجوز ان يقول للنبي صلى الله عليه وسلم تتمارى لانا نقول هو من باب لئن اشركت ليحبطن عملك يعني لم يبق
فيه امكان الشك حتى ان فارضا لو فرض النبي صلى الله عليه وسلم ممن يسال ويجادل في بعض الامور الخفية لما كان يمكنه التماري
في نعم الله . والعموم هو الصحيح كانه يقول باى الا ربك ايها الانسان كما قال يا ايها الانسان ما غرك بربك
الكريم . وقال تعالى وكان الانسان اكثر شي جدلا . فان قيل المذكور من نعم والالا نعم فكيف قال الالا . نقول
لما عدد من قبل النعم وهو الخلق من النطفة ونفخ الروح الشريف فيه والاغنا والاقنا وذكر ان الكافر بنعمة الله اهلك
قال فباى الا ربك تتمارى فيصيبك مثل ما اصاب الذين تماروا من قبل او تقول لما ذكر الاهلاك قال للشاكين فيما اصاب
الذين اصابهم وذلك يحفظ الله اياك فباى الا ربك تتمارى وسنزيد بيانا في قوله تعالى فباى الا ربكما تكذبان في

موضع

ما الحكمة في اخبار الموتفكة باسم الموضع في الذكر

في موضع العذاب ثم قال تعالى هذا نذير من النذر الأولى وفيه مسائل المسألة الأولى المشار إليه
بهذا ماذا نقول فيه وجوه أحدها محمد صلى الله عليه وسلم من جنس النذر الأولى ثانيها القرآن ثالثها
ما ذكره من أخبار المهلكين ومعناه حينئذ هذا بعض الأمور التي هي منذرة وعلى قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم
فالنذير هو المنذر ومن لبيان الجنس وعلى قولنا المراد هو القرآن يحتمل أن يكون النذير بمعنى المصدر ويحتمل
أن يكون بمعنى الفاعل وكون الإشارة إلى القرآن بعيد لفظا ومعنى أما معنى فلأن القرآن ليس من جنس الصحف
الأولى لأنه معجز وتلك لم تكن معجزة ولأنه تعالى لما بين الوحدانية وقال فبأي آلاء ربك تتمارى قال هذا نذير
إشارة إلى محمد صلى الله عليه وسلم إثباتا للرسالة وقال بعد ذلك أزفت الآزفة إشارة إلى القيمة فيكون في الآيات
الثلاث المرتبة إثبات أصول ثلاثة مرتبة فإن قال هذا نذير إشارة إلى محمد صلى الله عليه وسلم إثباتا للرسالة
وقال بعد ذلك الأصل الأول هو الله ووحدانيته ثم الرسول ورسالته ثم الحشر والقيمة وأما لفظا فلأن
النذير إن كان كاملا فما ذكره من حكاية المهلكين أولى لأنه أقرب ويكون على هذا من على حقيقة التبعيض أن هذا
الذي ذكرنا بعض ما جرى ويبدو مما وقع أو يكون لابتداء الغاية بمعنى هذا إنذار من المنذرين المتقدمين يقال
هذا الكتاب وهذا الكلام من فلان وعلى الأقوال كلها لم ذكر الأولى لبيان الموصوف بالوصف وتمييزه عن النذر
الأخر كما يقال للفرقة الأولى جاءوا عن الفرقة الأخيرة وإنما هو لبيان الوصف للموصوف كما يقال زيد العالم جاءني
فذكر العالم إما لبيان أن زيدا عالم غير أنك لا تذكره بلفظ الخبر فتأتي به على طريقة الوصف وإما المدح زيد به وإما
لأمر آخر والأولى على العود إلى لفظ الجمع وهو النذر ولو كان بمعنى الوصف لقال من النذر الأول يقال من الأقوام
المتقدمة والمتقدمين على اللفظ والمعنى ثم قال تعالى أزفت الآزفة وهو كقوله تعالى وقعت الواقعة ويقال
كانت الكائنة وهذا الاستعمال يقع على وجوه منها ما إذا كان الفاعل صار فاعلا مثل ذلك الفعل من قبل ثم صدر منه
مرة أخرى مثل الفعل فقابل فعل الفاعل أي الذي كان فعلا وصار فاعلا فعل مرة أخرى يقال حاك الحائك أي من شغله
ذلك من قبل فعله ومنه ما يصير الفاعل فاعلا بذلك الفعل منه أو يقال إذا مات الميت انقطع عمله وإذا غصب العين
غاصب ضمنه فقوله أزفت الآزفة يحتمل أن يكون من القبيل الأول أي قربت الساعة التي كل يوم يزداد قربها فهي كانت
قريبة وازدادت في القرب ويحتمل أن يكون كقوله تعالى وقعت الواقعة أي قرب وقوعها وأزفت فاعلها في الحقيقة
القيمة أو الساعة فكأنه قال أزفت القيمة الآزفة أو الساعة أو مثلها وقوله تعالى ليس لها من دون الله كاشفة فيه وجوه
أحدها لا مظهر لها إلا الله فمن يعلمها لا يعلم إلا بإعلام الله تعالى إياه وإظهاره إياها فهو كقوله تعالى إن الله عنده
علم الساعة وقوله لا يجليها لوقتها إلا هو ثانيها لا يأتي بها إلا الله كقوله تعالى وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف
له إلا هو وفيه مسائل المسألة الأولى من زائدة تقديره ليس لها غير الله كاشفة وهي تدخل على النفي فتؤكد
معناه تقول ما جاءني أحد وما جاءني من أحد وعلى هذا يحتمل أن يكون فيه تقديم وتأخير تقديره ليس لها من كاشفة
دون الله فيكون نفيا عاما بالنسبة إلى الكواشف ويحتمل أن يقال ليست زائدة بل بمعنى اللام أنه ليس في الوجود
نفس تكشفها أي تخبر عنها كما هي ومتى وقتها من غير الله يعني من يكشفها فإنما يكشفها من الله لا من غير الله يقال كشفت الأمر
من زيد ودون يكون بمعنى غير كقوله تعالى أئفكا آلهة دون الله تريدون أي غير الله المسألة الثانية كاشفة صفة
لمؤنث أي نفس كاشفة وقيل هي للمبالغة كما في العلامة وعلى هذا لا يقال إنه يعني أن يكون لها كاشفة بصفة المبالغة ولا
يلزم من نفي الكاشف الفائق نفي الكاشف لأنا نقول لو كشفها أحد لكان كاشفا بالواحد الكمال فلا كاشفة لها فلا يكشفها أحد
وهو كقوله تعالى وما أنا بظلام للعبيد وحيث نفي كونه ظلاما مبالغا ولا يلزم منه نفي كونه ظالما وقلنا هناك أنه لو ظلم
عبيده الضعفاء بغير حق لكان في غاية الظلم وليس في غاية الظلم فلا يظلمهم أصلا المسألة الثالثة إذا قلنا إن معناه
ليس لها نفس كاشفة فقوله من دون الله استثناء على الأشهر من الأقوال فيكون الله تعالى لها كاشفة نقول الجواب عنه
من وجوه الأول لا فساد في ذلك قال الله تعالى ولا أعلم ما في نفسك حكاية عن عيسى عليه السلام والمعنى الحقيقة في الثاني
ليس هو صريح الاستثناء فيجوز فيه أن لا يكون هو نفسا الثالث الاستثناء الكاشف المبالغ ثم قال تعالى أفمن هذا الحديث
تعجبون قيل من القرآن ويحتمل أن يقال هذا إشارة إلى حديث أزفت الآزفة فإنهم كانوا يتعجبون من حشر الأجساد
وهم العظام بعد الفساد وقوله تعالى وتضحكون من هذا الحديث كما قال تعالى فلما جاءهم بآياتنا إذا هم منها يضحكون
في حق موسى عليه السلام وكانوا أيضا يضحكون من حديث النبي والقرآن ويحتمل أن يكون إنكارا على مطلق الضحك
مع سماع حديث القيمة أي تضحكون وقد سمعتم أن القيمة قريبة وكان حقا أن لا تضحكوا حينئذ وقوله تعالى ولا تبكون
أي كان حقا لكم أن تبكوا فيه بدل ذلك وتأتون بالتضرع وقوله تعالى وأنتم سامدون أي غافلون وذكر باسم الفاعل

لأن الغفلة دائمة

لأن الغفلة دائمة وأما الضحك والعجب فهما أمران يتجددان ويعدمان وقوله تعالى فاسجدوا لله واعبدوا يحتمل أن يكون التفاتا فيكون كأنه
قال أيها المؤمنون اشكروا الله على الهداية واشتغلوا بالعبادة ولم يقل واعبدوا الله إما لكونه معلوما وأما لأن العبادة
في الحقيقة لا تكون إلا لله فقال اعبدوا الله وأتوا بالمأمور ولا تعبدوا غير الله إنما ليست بعبادة وهذا أيضا سبب السجدة
عند قراءتها وأتم ما إذا حملناه على العموم ثم تفسير السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين

الأمر عاما ويحتمل أن يكون

سورة القمر خمسون وخمس آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر أول السورة
مناسب لآخر ما قبلها وهو قوله أزفت الآزفة فكأنه أعاد ذلك مع الدليل وقال قلت أزفت الآزفة وهو حق إذ القمر انشق والمفسرون
بأسرهم على أن المراد أن القمر انشق وحصل فيه الانشقاق ودلت الأخبار على حديث الانشقاق وفي الصحاح خبر مشهور رواه
جمع من الصحابة وقالوا سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم آية الانشقاق بعينه معجزة فسأل ربه فشقه وقال بعض المفسرين
المراد سينشق وهو بعيد ولا معنى له لأن من منع ذلك وهو الفلسفي يمنعه في الماضي والمستقبل ومن يجوزه لا حاجة إلى التأويل
وإنما ذهب إليه ذلك الذاهب لأن الانشقاق أمر هائل فلو وقع لعم وجه الأرض فكان ينبغي أن يبلغ حد التواتر يقول
النبي صلى الله عليه وسلم لما كان يتحدى بالقرآن وكانوا يقولون إنا نأتي بأفصح الكلام وقد عجزوا عنه وكان القرآن معجزا باقيا
إلى قيام القيمة لا يتمسك بمعجزة أخرى فلم ينقله العلماء بحيث يبلغ حد التواتر وأما المؤرخون تركوه لأن التواريخ في أكثر الأمر
يستعملها المنجم وهو أنه لما وقع الأمر قالوا بأنه مثل خسوف القمر وظهور شيء في الجو على شكل نصف القمر في موضع آخر
فتركوا حكايته في تواريخهم والقرآن أدل دليل وأقوى مثبت له وإمكانه لا يشك فيه وقد أخبر عنه الصادق فيجب
اعتقاد وقوعه وحديث امتناع الخرق والالتيام حديث اللئام فقد ثبت جواز الخرق والتخريب على السموات وذكرناه مرارا
فلا نعيده وقوله تعالى وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر تقديره وبعد هذا إن يروا آية يقولوا سحر فإنهم
رأوا آيات أرضية وآيات سماوية ولم يؤمنوا ولم يتركوا عنادهم فإن يروا ما يرون بعد هذا لا يؤمنون وفيه وجه آخر
وهو أن يقال المعنى أن عادتهم أنهم إن يروا آية يعرضوا فلما رأوا انشقاق القمر أعرضوا لتلك العادة وفيه مسائل المسألة الأولى
قوله آية ماذا نقول آية اقتراب الساعة فإن انشقاق القمر من آياتها وقد ردوا وكذبوا وإن يروا آية غيرها يعرضوا أيضا
أو آية النبوة فإنه معجزة وأما كونه معجزة ففي غاية الظهور وأما كونه آية الساعة فلأن منكر خراب العالم ينكر انشقاق السما
وانفطارها وكذلك قوله في كل جسم سماوي من الكواكب فإذا انشق بعضها ثبت خلاف ما يقوله وبان جواز خراب العالم
وقال أكثر المفسرين معناه أن من علامات قيام الساعة انشقاق القمر عن قريب وهذا ضعيف وحملهم على هذا القول لضيق
المكان وخفاء الأمر على الأذهان وبيان ضعفه هو أن الله تعالى لو أخبر في كتابه أن القمر ينشق وهو علامة قيام الساعة
لكان ذلك الأمر لا بد من وقوعه مثل خروج دابة الأرض وطلوع الشمس من المغرب فلا يكون معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم كما أن
هذه الأشياء عجائب وليست بمعجزة لنبي لا يقال الإخبار عنها قبل وقوعها معجزة لأنا نقول حينئذ يكون هذا من قبيل الإخبار
عن الغيوب فلا يكون هو معجزة برأسه وذلك فاسد ولا يقال بأن ذلك كان معجزة وعلامة فأخبر الله تعالى في الصحف والكتب
السالفة أن يكون معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم وتكون الساعة قريبة حينئذ وذلك لأن بعثة النبي صلى الله عليه وسلم علامة
كافية حيث قال بعثت والساعة كهاتين ولهذا يحكى عن سطيح أنه لما أخبر بوجود النبي صلى الله عليه وسلم أخبر عن أمور تكون
وكان وجوده دليل أمور أيضا القمر لما انشق كان انشقاقه عند استدلال النبي صلى الله عليه وسلم على المشركين وهم كانوا
غافلين عما في الكتب وأما أصحاب الكتب فلم يفتقروا إلى بيان علامة الساعة لأنهم كانوا يقولون بها وبقربها فهي إذا
آية دالة على جواز تخريب السموات وهو العمدة الكبرى لأن السموات إذا طويت وجوز ذلك فالأرض ومن عليها لا يستبعد
فناؤها إذا ثبت هذا فنقول معنى اقتربت الساعة يحتمل أن يكون في العقول والأذهان تقول من يسمع أمرا لا يقع هذا
بعيد مستبعد وهنا وجه حسن وإن كان بعض ضعفاء الأذهان ينكره وذلك لأن حمله على قرب الوقوع زمانا لا إمكانا
يمكن الكافر من مجادلة فاسدة فنقول قال الله تعالى في زمان النبي صلى الله عليه وسلم اقتربت ويقولون بأن من قبل
أيضا في الكتب كان يقول اقترب الوعد ثم مضى ألف سنة ولم يقع ولا يبعد أن يمضي ألف آخر ولا يقع ولو صح إطلاق لفظ القرب
زمانا على مثل هذا لا يبقى وثوق بالإخبارات وأيضا قوله اقتربت لانتهاز الفرصة والإيمان قبل أن لا يصح الإيمان فللكافر أن يقول
إذا كان القرب بهذا المعنى فلا خوف منها لأنها لا تدركني ولا تدرك أولادي ولا أولاد أولادي وإذا كان المعنى أنها قريبة في العقول
يكون ذلك إنذارا بالغا على المشركين والفلاسفة والله سبحانه وتعالى لما كلف بالاعتراف بالوحدانية واليوم الآخر وقال العلماء

ان الله تعالى لو اخبر في كتابه ان القمر ينشق

ان الحشر كاين تخالف المشرك والفلسفي ولم نقنع بمجرد انكار ما ورد الشرع ببيانه ولم يقل لا يقع او ليس بكاين بل قال ذلك
بعيد ولم يقنع بهذا ايضا بل قال ذلك غير ممكن ولم يقنع به ايضا بل قال امتناعه ضروري • فان مذهبهم ان اعادة العدم
واحيا الموتى محال بالضرورة • ولهذا قالوا ايذا متنا • ايذا كنا عظاما • ايذا ضللنا في الارض • بلفظ الاستفهام • بمعنى
الانكار مع ظهور الامر فلما استبعدوا لم يكتف الله ورسوله ببيان وقوعه • بل قال ان الساعة آتية لا ريب فيها ولم يقتصر
عليه • بل قال وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا • ولم يتركها حتى قال اقتربت الساعة • اقترب الوعد الحق اقترب للناس
حسابهم اقترابا عقليا لا يجوز ان ينكر ما يقع في زمان طرفة عين لانه على الله يسير كما ان تقليب الحدقة علينا يسير بل هو اقرب
منه بكثير والذي يقويه قول العامة ان زمان وجود العالم زمان مديد • والباقي بالنسبة الى الماضي شي يسير فلهذا
قال اقتربت الساعة • واما قوله صلى الله عليه وسلم بعثت والساعة كهاتين فمعناه لا نبي بعدي ان زماني يمتد الى
قيام الساعة فزماني والساعة متلاصقان كهاتين ولا شك ان الزمان زمان النبي صلى الله عليه وسلم وما دامت اوامره نافذة
فالزمان زمانه وان كان ليس فيه كما ان المكان الذي ينفذ فيه اوامر الملك مكان الملك يقال بلاد فلان • فان قيل كيف يصح حمله
على القرب المعقول مع انه مقطوع به قلت كما صح قوله لعل الساعة تكون قريبا فان لعل للترجي والامر عند الله معلوم •
وفايدته ان قيام الساعة ممكن لا امكانا بعيدا عن العادات كحمل الادمي في زمان حملا في غاية الثقل او قطعه مسافة بعيدة في
زمان يسير فان ذلك ممكن امكانا بعيدا • واما تقليب الحدقة فممكن امكانا في غاية القرب • المسئلة الثانية الجمع الذي يكون
الواو ضميرهم في قوله يروا ويعرضوا غير مذكور • فمنهم من يقول هم معلومون وهم الكفار • تقديره الكفار ان يروا آية
يعرضوا • المسئلة الثالثة التنكير في الآية للتعظيم اي يروا آية قوية او عظيمة يعرضوا • المسئلة الرابعة
قوله تعالى ويقولوا سحر مستمر ما الفايدة فيه • نقول فايدته بيان كون الآية خالية عن شوايب الشبه • وان الاعتراف لزمهم
لانهم لم يقدروا ان يقولوا نحن ناتي بمثلها • وبيان كونهم معرضين لا اعراض معذور فان من يعرض اعراض مشغول بامر
مهم فلم ينظر في الآية لا يستقبح منه الاعراض مثل ما يستقبح ممن ينظر فيها الى آخرها ويعجز عن نسبتها الى احد • ودعوى
الاتيان بمثلها • ثم نقول هذا ليس بشي هذا سحر لانه من آية الاولى ويمكن المعاند ان يقول فيها هذا القول • المسئلة الخامسة
ما المستمر نقول فيه وجوه • احدها دايم فان محمدا صلى الله عليه وسلم كان ياتي كل زمان بمعجزة قولية او فعلية ارضية او
سماوية فقالوا هذا سحر مستمر دايم لا يختلف بالنسبة الى شي بخلاف سحر السحرة • فان بعضهم يقدر على امر وامرين وثلثة
ويعجز عن غيرها وهو قادر على الكل • ثانيها مستمر اي قوي من حبل مرير الفتل من المرة وهي الشدة • وثالثها من المرارة اي سحر
مر مستبشع • ورابعها مستمر اي مار ذاهب فان السحر لا بقاء له • ثم قال تعالى وكذبوا واتبعوا اهواءهم وهو يحتمل امرين
احدهما وكذبوا محمدا والخبر عن اقتراب الساعة • وثانيهما كذبوا بالآية وهي انشقاق القمر • فان قلنا كذبوا محمدا صلى
الله عليه وسلم • فقوله واتبعوا اهواءهم اي تركوا الحجة واولوا الآيات وقالوا هو مجنون تعينه الجن وكاهن يقول عن النجوم
ويختار الاوقات للافعال • وساحر • فهذه اهواءهم • وان قلنا كذبوا بانشقاق القمر فقوله واتبعوا اهواءهم في انه سحر
القمر وانه خسوف • والقمر لم يصبه شي • فهذه اهواءهم • وكذلك قولهم في كل آية • وقوله تعالى وكل امر مستقر
فيه وجوه • احدها كل امر مستقر على سنن الحق يثبت • والباطل يزهق وحينيذ تكون تهديدا لهم وتسلية للنبي صلى
الله عليه وسلم وهو قوله تعالى ثم الى ربكم مرجعكم فينبيكم بانها حق وكل امر مستقر في علم الله تعالى لا يخفى عليه شي
فهم كذبوا واتبعوا اهواءهم والانبيا صدقوا وبلغوا ما جاءهم لقوله تعالى لا يخفى على الله منهم شي وكما قال بعده
في هذه السورة وكل شي فعلوه في الزبر • وكل صغير وكبير مستطر • ثالثها هو جواب قولهم سحر مستمر اي ليس امره
مذاهب بل كل امر من اموره مستقر • ثم قال تعالى ولقد جاءهم من الانبا ما فيه مزدجر • اشارة الى ان كل ما هو لطف بالعباد
قد وجد فاخبرهم الرسول باقتراب الساعة • واقام الدليل على صدقه • وامكان قيام الساعة عقيب دعواه بانشقاق
القمر الذي هو آية من يكذب بها لا يصدق بشي من الآيات • فكذبوا بها • وكذبوا واتبعوا الاباطيل الذاهبة وذكروا
الاقاويل الكاذبة فذكر لهم انبا المهلكين الاتين بمثل فعالهم • وهذا هو الترتيب الحكمي • ولهذا قال بعد الآيات حكمة
بالغة اي هذه حكمة بالغة • والانبا هي الاخبار العظام • ويدلك على صدقه ان في القرآن لم يرد النبا والانبا الا لما
له وقع قال وجيتك من سبا بنبا يقين لانه كان خبرا عظيما وقال ان جاءكم فاسق بنبا اي جاءكم بامر او مثاله ومما يشبهه
من الامور العرفية وانما يجب التثبت فيما يتعلق به حكم ويترتب عليه امر ذو بال • وكذلك قال تعالى تلك من انبا الغيب
نوحيها اليك • وكذلك الانبا هاهنا وقال تعالى عن موسى لعلي آتيكم منها بخبر او جذوة حيث لم يكن يعلم انه لم يظهر
له شي عظيم يصلح ان يقال نبا ولم يقصده • والظاهر ان المراد انبا المهلكين بسبب التكذيب • وقال بعضهم المراد القرآن
وتقديره جاءكم فيه الانبا وقد جاءكم نبا ويل جميع ما ورد في القرآن من الزواجر والمواعظ وما ذكرنا اظهر لقوله تعالى

فيه مزدجر

فيه مزدجر • وفي ما وجهان • احدهما انها موصولة اي جاءكم الذي فيه مزدجر • ثانيهما موصوفة تقديره جاءكم من الانبا
شي موصوف بان فيه مزدجر • وهذا اظهر والمراد فيه وجها اي ازدجار • وثانيهما موضع ازدجار كالمرتقى ولفظ
المفعول بمعنى المصدر كثير لان المصدر هو المفعول الحقيقي • ثم قال تعالى حكمة بالغة • وفيه وجوه • الاول على قول
من قال ولقد جاءهم من الانبا المراد منه القرآن قال حكمة بالغة بدل كانه قال ولقد جاءهم من الانبا حكمة بالغة • ثانيهما
ان تكون بدلا عن ما في قوله فيه مزدجر • الثاني حكمة بالغة خبر مبتدا محذوف تقديره هذه حكمة بالغة • والاشارة حينيذ
تحتمل وجوها • احدها هذا الترتيب الذي في ارسال الرسل وايضاح الدليل والانذار بمن مضى من القرون والقضى حكمة
بالغة • ثانيها انزال ما فيه الانبا حكمة بالغة • ثالثها هذه الساعة المقتربة والآية الدالة عليها حكمة • الثالث قرئ
بالنصب فيكون حالا • وذو الحال ما في قوله ما فيه مزدجر اي جاءكم ذلك حكمة • فان قيل ان كان ما موصولة تكون معرفة
يحسن كونه ذا الحال • فاما ان كانت بمعنى جاءهم من الانبا شي فيه ازدجار يكون منكرا ومنكر ذي الحال قبيح • نقول كونه موصوفا
يحسن ذلك • وقوله فما تغني النذر فيه وجهان • احدهما انها حرف نافية • ومعناه ان النذر لم يبعثوا ليلجؤا قومهم الى الحق
وانما ارسلوا مبلغين وهو كقوله تعالى فان اعرضوا فما ارسلناك عليهم حفيظا • ويؤيد هذا قوله تعالى فتول عنهم اي
ليس عليك ولا على الانبياء الالجا • فان بلغت فقد اتيت بما عليك من الحكمة البالغة التي امرت بها بقوله تعالى ادع الى سبيل
ربك بالحكمة والموعظة الحسنة • وثانيهما ما استفهامية • ومعنى الآيات حينيذ انك اتيت بما عليك من الدعوى واظهار
الآية عليها فكذبوا وكذبوا فانذرتهم بما جرى على المكذبين • فلم يفدهم فهذه حكمة بالغة وما الذي تغني النذر غير هذا
فلم يبق عليك شي آخر • فتول عنهم قد ذكرنا ان المفسرين يقولون ان قوله تول منسوخ وليس كذلك بل المراد لا تناظرهم بالكلام
ثم قال تعالى يوم يدع الداعي الى شي نكر • قد ذكرنا ان من ينصح مخلصا فلا يؤثر فيه النصح يعرض عنه ويقول مع غيره ما فيه
نصح المعرض عنه ويكون فيه قصد ارشاده ايضا فقال بعد ما قال تول عنهم يوم يدع الداعي يخرجون من الاجداث للتحقيق
والعامل في يوم هو ما بعده وهو قوله يخرجون من الاجداث • والداعي معرف كالمنادي في قوله يوم ينادي المنادي لانه
معلوم قد اخبر عنه فقيل ان مناديا ينادي وداعيا يدعو • وفي الداعي وجوه • احدها انه اسرافيل • وثانيها انه جبريل
وثالثها انه ملك موكل بذلك • والتعريف حينيذ لا يقطع حد العلمية • وانما يكون ذلك كقولنا جاء رجل فقال الرجل • وقوله
تعالى الى شي نكر اي منكر وهو يحتمل وجوها • احدها الى شي نكر في يومنا هذا لانهم انكروه اي يوم يدعو الداعي • ثانيها
الى الشي الذي انكروه يخرجون • ثالثها منكر اي يقول القايل كان ينبغي ان لا يكون اي من تهاون لا يوجد • يقال فلان ينهى
عن المنكر • وعلى هذا فهو عندهم كان ينبغي ان لا يقع لانه يرديهم في الهاوية • فان قيل ما ذلك الشي النكر نقول الحساب او الجمع
له او النشر للجمع • وهذا اقرب • فان قيل النشر لا يكون منكرا فانه احيا ولان الكافر من اين يعرف وقت النشر ما يجري عليه فينكره
نقول يعرف ويعلم بدليل قوله تعالى عنهم يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا • ثم قال تعالى خاشعا ابصارهم يخرجون من الاجداث
كانهم جراد منتشر • وفيه قراآت خاشعا وخاشعة وخشعا • فمن قرا خاشعة على قول القايل تخشع ابصارهم على ترك التانيث
لتقدم الفعل • ومن قرا خشعا على قوله تخشع ابصارهم • ومن قرا خاشعا فله وجوه • احدها على قول من يقول يخشعن
ابصارهم على طريقة من يقول اكلوني البراغيث • ثانيها خشعا ضمير ابصارهم بدل عنه تقديره يخشعون ابصارهم على بدل
[illegible]

نحسب كما قال تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير يعني له عسر لا يسر معه • ثانيها هي ان الامرين متعقبان مشتركان بين
المؤمن والكافر فان الخروج من الاجداث كانهم جراد • والانقطاع الى الداعي يكون للمؤمن فانه يخاف ولا يأمن العذاب الا بامان الله
اياه فتؤمنه الله بالثواب فيبقى الكافر فيقول هذا يوم عسير • ثم انه تعالى عاد بعض الانباء فقال كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا
عبدنا وقالوا مجنون وازدجر • فيها تخويف وتسلية لقلب محمد صلى الله عليه وسلم فان حاله كحال من تقدمه • وفيه مسائل
المسألة الاولى الحاق ضمير المؤنث بالفعل قبل ذكر الفاعل جائز بالاتفاق وحسن والحاق ضمير الجمع قبيح عند الاكثرين
فكذبت فلا يجوزون كذبوا قوم نوح ويجوزون كذبت فما الفرق • نقول التانيث قبل الجمع لان الانوثة امر لا يتبدل
ولم يحصل الانوثة للفاعل بسبب فعلها الذي هو فاعله • فليس اذا قلنا ضربت هند كانت هند انثى لاجل الضرب بخلاف الجمع
لان الجمع للفاعلين بسبب فعلهم الذي هم فاعلوه فانا اذا قلنا جمع ضربوا فهم ضاربون ليس بمجرد اجتماعهم في الوجود يصح
قولنا ضربوا وهم ضاربون لانهم ان اجتمعوا في مكان فهم جمع ولكن ان لم يضرب الكل لا يصح قولنا ضربوا فضمير الجمع من
الفعل فاعلون جمعهم بسبب الاجتماع في الفعل والفاعلية وليس بسبب الفعل فلا يجوز ان يقال ضربوا جمع لان الجميع
لم يجمعهم الا بسبب انهم ضربوا جميعهم • فينبغي ان يعلم ولا اجتماعهم في الفعل • فنقول الضاربون ضربوا وما ضربت
هند فصحيح لانه لا يصح ان يقال التانيث لم يفهم الا بسبب انها ضربت بل هي كانت انثى فوجد فيها ضرب فصارت
ضاربة • وليس الجمع في كانوا جميعا فضربوا فصاروا ضاربين لاجتماعهم في الفعل • ولهذا ورد الجمع على اللفظ بعد
ورود التانيث عليه فقيل ضاربة وضاربات • ولم يجمع اللفظ اولا لا الانثى ولا الذكر • ولهذا لم يحسن ان يقال
ضرب هند • وحسن بالاجماع ضرب قوم والمسلمون **المسألة الثانية** لما قال تعالى كذبت ما الفائدة
في قوله تعالى فكذبوا عبدنا • نقول الجواب عنه من وجوه • الاول قوله كذبت قوم نوح بآياتنا وآية الانشقاق
وكذبوا الثاني كذبت قوم نوح الرسل وقالوا لم يبعث الله رسولا • وكذبوهم في التوحيد • وكذبوا عبدنا كما كذبوا غيره
وذلك لان قوم نوح كانوا مشركين يعبدون الاصنام • ومن يعبد الاصنام يكذب كل رسول وينكر الرسالة لانه يقول
لا تعلق لله بالعالم السفلي وانما امره الى الكواكب فكان مذهبهم التكذيب فكذبوا • الثالث قوله فكذبوا عبدنا للتصديق
والرد عليهم • تقديره كذبت قوم نوح فكان تكذيبهم عبدنا اي لم يكن تكذيبا بحق كما يقول القائل كذبني فكذبت صادقا
المسألة الثالثة كثيرا ما يخص الله الصالحين بالاضافة الى نفسه كما في قوله تعالى ان عبادي يا عبادي واذكر
عبدنا انه من عبادنا وكل احد عبده فما السر فيه نقول الجواب عنه من وجوه • الاول لما قيل في المشهور ان الاضافة
اليه تشريف منه لمن خصصه بكونه عبده • وهذا كقوله تعالى ان طهرا بيتي • وقوله تعالى ناقة الله • الثاني المراد من عبدنا
اي الذي عبدنا فان الكل عباد لانهم مخلوقون للعبادة • قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون • ولكن منهم من عبد
فحقق المقصود فصار عبده • ويؤيد هذا قوله تعالى كونوا عبادا لي اي حققوا المقصود • الثالث الاضافة تفيد
الحصر فمعنى عبدنا هو الذي لم يقل بمعبود سوانا • ومن اتبع هواه فقد اتخذ الها • فالعبد المضاف هو الذي بكليته
يتوجه في كل وقت الى الله فاكله وشربه وجميع اموره لوجه الله تعالى وقليل ما هم **المسألة الرابعة** ما الفائدة في
اختيار لفظ العبد مع انه لو قال رسولنا لكان ادل على قبح فعلهم • نقول قوله عبدنا ادل على صدقه وقبح تكذيبهم من قوله
رسولنا لان العبد اقل تحريفا للكلام السيد من الرسول فيكون كقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا
منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين **المسألة الخامسة** قوله تعالى وقالوا مجنون اشارة الى انه اتى بالآيات
الدالة على صدقه حيث راوا ما عجزوا عنه • وقالوا مصاب الجن او هو زيادة بيان لقبح صنيعهم حيث لم يقنعوا بقولهم
انه كاذب بل قالوا مجنون اي يقول ما لا يقبله العاقل • والكاذب العاقل يقول ما يظن انه صادق • وقالوا مجنون اي
يقول ما لا يقبله عاقل • فبين مبالغتهم في التكذيب **المسألة السادسة** وازدجر اخبار من الله تعالى او حكاية قولهم
نقول فيه خلاف • منهم من قال اخبار من الله تعالى وهو عطف على كذبوا وقالوا اي هم كذبوا وهو ازدجر اي اوذي
وزجر وهو كقوله تعالى كذبوا واوذوا على هذا ان قيل لو قال كذبوا عبدنا وزجروه كان الكلام اكثر مناسبة • نقول لا
بل هذا ابلغ لان المقصود تقوية قلب النبي صلى الله عليه وسلم بذكر من تقدمه فقال وازدجر اي فعلوا ما يوجب الانزجار
من دعائهم حتى ترك دعوتهم وعدل عن الدعاء الى الايمان الى الدعاء عليهم • ولو قال زجروه ما كان يفيد انه تاذى منهم لان
من المسموع يقال اذوني ولكن ما تاذيت وما اوذيت هو كاللازم • يقال عند حصول الفعل الا فلا • ومنهم من قال
وازدجر حكاية قولهم اي هم قالوا ازدجر تقديره قالوا مجنون ومعناه ازدجروه الجن وكانهم قالوا جن وازدجر والاول
اصح ويترتب عليه قوله تعالى فدعا ربه ترتيبا في غاية الحسن لانهم لما زجروه وانزجر هو عن دعائهم ودعا ربه اني مغلوب
وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرئ اني بكسر الهمزة على انه دعا فكانه قال اني مغلوب بالفتح اي القول **المسألة الثانية**

ما معنى مغلوب

ما معنى مغلوب • نقول فيه وجوه • الاول غلبني الكفار فانتصر لي منهم • الثاني غلبتني نفسي وحملتني على الدعاء عليهم فانتصر
لي من نفسي وهذا الوجه نقله ابن عطية وهو ضعيف • الثالث وجه مركب من الوجهين وهو احسن منهما وهو ان يقال ان
النبي صلى الله عليه وسلم لا يدعو على قومه ما دام في نفسه احتمال وحلم واحتمال نفسه ممتد ما دام الايمان منهم محتملا ثم ان ياسه يحصل
والاحتمال يجد اليأس مدة بدليل قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم لعلك باخع نفسك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقال
تعالى ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون فقال نوح يا الهي ان غلبتني نفسي وقد امرتني بالدعاء عليهم • فاهلكهم فيكون
معناه مغلوب بحكم البشرية اي غلبت وعيل صبري فانتصر لي منهم لا من نفسي **المسألة الثالثة** فانتصر معناه انتصر لي او لنفسك
فانهم كفروا بك • وفيه وجوه • احدها فانتصر لي مناسبة قوله مغلوب • ثانيها فانتصر لك ولدينك فاني غلبت وعجزت عن
الانتصار لدينك • ثالثها فانتصر للحق ولا يكون فيه ذكر ولا ذكربه • وعلى هذا فقوله قول قوي النفس يكون الحق معه يقول القائل
اللهم اهلك الكاذب منا وانصر المحق منا **ثم قال تعالى** ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر عقيب دعائه • وفيه مسائل **المسألة الاولى**
المراد من الفتح والابواب والسماء حقائقها او هو مجاز • نقول فيه قولان • الاول حقائقها • وللسماء ابواب تفتح وتغلق ولا استبعاد
فيه • الثاني هو على طريقة الاستعارة • فان الظاهر ان الماء كان من السحاب • وعلى هذا فهو كما يقول القائل في المطر الوابل شعر
جرت ميازيب السماء • وفتح افواه القرب • اي كانه ذلك فالمطر في الطوفان • فان كان بحيث يقول القائل فتحت ابواب السماء ولا شك
ان المطر من نوح كان في غاية الهطلان **المسألة الثانية** قوله تعالى ففتحنا بيان ان الله انتصر منهم وانتقم بما لا يجد انزله
كما قال تعالى وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين ان كانت الا صيحة واحدة بيانا لكمال القدرة ومن العجب انهم
كانوا يطلبون المطر سنين فاهلكهم بمطلوبهم **المسألة الثالثة** الباء في قوله تعالى بماء منهمر ما وجهه وكيف موقعه • نقول فيه
وجهان • احدهما كما هي في قول القائل فتحت الباب بالمفتاح • وتقديره هو ان يجعل كان الماء جاء وفتح الباب • وعلى هذا تفسير قول
من يقول يفتح الله لك بخير اي يقدر خيرا ياتي ويفتح الباب • وعلى هذا ففيه لطيفة وهي من بديع المعاني وهو ان يجعل المقصود مقدما
في الوجود • ويقول كان مقصودك جاء الى باب مغلق ففتحه وجاءك • وكذلك قول القائل لعل الله يفتح برزق اي يقدر رزقا ياتي
الى الباب الذي كالمغلق فيدفعه ويفتحه فيكون الله قدر فتحه بالرزق • ثانيهما فتح الباب كان مقرونا بماء منهمر ومع فتح السماء والانهار
والانسكاب والانصباب صبا شديدا • والتحقيق فيه ان المطر يخرج من السماء التي هي السحاب خروج مترشح من ظرف • وفي ذلك اليوم يخرج
خروج مرسل خارج من باب **ثم قال تعالى** وفجرنا الارض عيونا • وفيه من البلاغة ما ليس في قول القائل وفجرنا من الارض عيونا
وهذا بيان التمييز في كثير من المواضع اذا قلت ضاق زيد ذرعا اثبت ما لا يثبته قولك ضاق ذرع زيد • وفيه مسائل **المسألة الاولى**
قال فجرنا الارض عيونا ولم يقل فتحت السماء ابوابا لان السماء اعظم من الارض وهي للمبالغة قوله ابواب السماء ولم يقل انابيب ولا منافذ
ولا مجاري او غيرها • واما قوله تعالى فجرنا الارض عيونا يكون حقيقة لا مبالغة فيه • ويكفي في صحة ذلك القول ان يجعل في
الارض عيون ثلاث ولا يصلح مع هذا في السماء الا قول القائل فانزلنا من السماء ماء او مياها • ومثل هذا الذي ذكرناه في المعنى لا في النحو
والحكمة قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض حيث لا مبالغة فيه وكلام الآدمي لا يماثل كلام الله ولا يقرب
منه غير اني ذكرته مثلا ولله المثل الاعلى **المسألة الثانية** العيون في عيون الماء حقيقة او مجاز • نقول اللفظ العين
مشترك • والظاهر انها حقيقة في العين التي هي آلة الابصار ومجاز في غيرها • اما في عيون الماء فلانها تشبه العين الباصرة
التي يخرج منها الدمع لان الماء الذي في العين كالنور الذي في العين غير ان هذا مجاز مشهور صار غالبا حتى لا يفتقر الى القرينة
عند الاستعمال الا للتمييز بين العينين فكما لا يحمل اللفظ على العين الباصرة الا بقرينة كذلك لا يحمل على الفوار الا بقرينة مثل شربت
من العين واغتسلت منها وغير ذلك فان ما يؤخذ من الينبوع • فيقال عانه يعينه اذا اصابه بالعين وعينه تعيينا وحقيقته
جعله بحيث تقع عليه العين وعاينه معاينة وعيانا وعين اي صار بحيث تقع عليه العين **المسألة الثالثة** قوله تعالى
فالتقى الماء • قرئ فالتقى الماءان اي النوعان منه ماء السماء وماء الارض فثنى اسماء الاجناس على تاويل صنف وجمع ايضا فقيل عندي
تمران وتمور واتمار على تاويل نوعين وانواع منه والصحيح المشهور فالتقى الماء وله معنى لطيف • وذلك انه تعالى لما قال
ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر ذكر الماء وذكر الانهمار وهو النزول بقوة • فلما قال وفجرنا الارض عيونا كان من الحسن البديع ان
يقول لما يفيد ان الماء نبع منه فقال فالتقى الماء اي من العين فار الماء بقوة حتى ارتفع والتقى ماء السماء ولو جرى جريا ضعيفا
لما كان هو يلتقي ماء السماء بل كان ماء السماء يرد عليه ويتصل به • ولعل المراد من قوله وفار التنور مثل هذا **وقوله تعالى**
على امر قد قدر • وفيه وجوه • الاول على حال قد قدرها الله تعالى كما شاء • الثاني على حال قدر احد الماءين بقدر الآخر
على مقادير وذلك لان الناس اختلفوا • فمنهم من قال ماء السماء كان اكثر • ومنهم من قال ماء الارض • ومنهم من قال
كانا متساويين فقال على مقدار كان • والاول اشارة الى عظم امر الطوفان • فان تنكير الامر يفيد ذلك يقول القائل
جرى على فلان شيء لا يمكن ان يقال اشارة الى عظمته • وفيه احتمال آخر وهو ان يقال التقى الماء اي اجتمع على امر هلاكهم وهو

فيدفعه

حيث لا مبالغة فيه وكلام الآدمي لا يماثل كلام الله تعالى

كان مقدورا مقدرا • وفيه رد على المنجمين الذين يقولون ان الطوفان كان بسبب اجتماع الكواكب والاشعة حول برج مائي
والغرق لم يكن مقصودا بالذات • وانما ذلك لزم منه الطوفان الواجب وقوعه • فقال لم يكن الا بامر قد قدر ويدل عليه
ان الله تعالى اوحى الى نوح بانهم من المغرقين • وقوله تعالى وحملناه على ذات الواح ودسر اى سفينة حذف الموصوف واقام
الصفة مقامه اشارة الى انها كانت من الواح مركبة موثقة بدسر وكان انفكاكها في غاية السهولة ولم يقع فهو بفضل
الله • والدسر المسامير • وقوله تعالى تجرى اى سفينة ذات الواح جارية • وقوله تعالى باعيننا اى بمرأى منا اى بحفظ
لان العين آلة ذلك فيستعمل فيه • وقوله تعالى جزاء لمن كان كفر وجوها • احدها ان يكون نصبه بقوله حملناه
اى ليكون ذلك الحمل جزاء الصبر على كفرانهم • وثانيها ان يكون بقوله تجرى باعيننا لان فيه معنى حفظنا اى ما تركناه عن اعيننا
وعوننا جزاء له • ثالثها ان يكون بفعل حاصل من مجموع ما ذكره كانه قال فتحنا ابواب السماء وفجرنا الارض عيونا وحملناه
وكل ذلك فعلناه جزاء • وانما ذكرنا هذا لان الجزاء ما كان يحصل الا بحفظه وانجائه لهم فوجب ان يكون جزاء منصوبا بكونه
مفعولا له لهذه الافعال • ولنذكر ما فيه من اللطائف في مسائل **المسئلة الاولى** قال في السماء ففتحنا ابواب
السماء لان السماء ذات الرجع وما لها فطور ولم يقل وشققنا السماء وقال في الارض وفجرنا الارض لانها ذات الصدع **المسئلة الثانية**
لما جعل المطر كالماء الخارج من ابواب مفتوحة واسعة لم يقل في الارض واجرينا من الارض بحارا وانهارا بل قال عيونا
والخارج من العيون دون الخارج من الباب ذكر في الارض انه تعالى قال فجرها كلها وقال وفجرنا الارض ليقابل بكثرة عيون الارض
سعة ابواب السماء فيحصل بالكثرة ها هنا ما حصل بالسعة **المسئلة الثالثة** ذكر عند الغضب سبب الاهلاك وهو فتح
ابواب السماء وفجر الارض بالعيون • واشار الى الاهلاك بقوله تعالى على امر قد قدر اى امر الاهلاك ولم يصرح وعند
الرحمة ذكر الانجاء صريحا بقوله تعالى واشار الى طريق النجاة بقوله ذات الواح • وكذلك قال في موضع آخر فاخذهم الطوفان
ولم يقل فاهلكوا وقال فانجيناه واصحاب السفينة يصرح بالانجاء ولم يصرح بالاهلاك اشارة الى سعة الرحمة وغاية الكرم
اى خلقنا سبب الهلاك • ولو رجعوا لما ضرهم ذلك السبب كما قال صلى الله عليه وسلم يا بني اركب معنا وعند الانجاء
انجاه الله وجعل للنجاة طريقا وهو اتخاذ السفينة • ولو انكسرت لما ضره بل كان ينجيه • فالمقصود عند الانجاء هو النجاة فذكر
المحل والمقصود عند الاهلاك اظهار الباس فذكر السبب صريحا **المسئلة الرابعة** قوله تعالى تجرى باعيننا ابلغ
من حفظنا يقول القائل اجعل هذا نصب عينيك ولا يقول احفظه طلبا للمبالغة **المسئلة الخامسة** باعيننا يحتمل
ان يكون فيه المراد بحفظنا • ولهذا الزائد لبيان العين **المسئلة السادسة** قال كان ذلك جزاء على ما كفروا به لا على ايمانهم
وشكرهم فما جرى كان جزاء صبرهم على كفرهم • واما جزاء شكرهم فباق • جزاء بكسر الجيم اى مجازاة كقتال ومقابلة • وقرئ لمن كان
كفر بفتح الكاف • واما كفر ففيه وجهان • احدهما ان كفر مثل شكر يعدى بحرف وبغير حرف يقال شكرته وشكرت له
قال تعالى واشكروا لي ولا تكفرون • وقال تعالى ومن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله • ثانيهما ان يكون من الكفر لا من الكفران
اى جزاء لمن ستر امره وانكر شانه • ويحتمل ان يقال كفر به وترك المراد • ثم قال تعالى ولقد تركناها آية • وفي العائد اليه
الضمير وجهان • احدهما عائد الى مذكور وهو السفينة التي فيها الواح وعلى هذا وجهان • احدهما ترك الله عينها
مدة حتى رآت وعلمت • وكانت على الجودي بالجزيرة • وقيل بارض الهند • وثانيهما ترك مثلها في الناس يذكر • وثاني الوجهين
الاولين عائد الى معلوم اى تركنا السفينة آية • والاول اظهر وعلى هذا الوجه يحتمل ان يقال تركناها اى جعلناها آية لانها
بعد الفراغ منها صارت متروكة ومجعولة • يقول القائل تركت فلانا مثله اى جعلته لما بينا انه لما فرغ من امر تركه وجعله
فذكر احد الفعلين بدلا عن الآخر • وقوله تعالى فهل من مدكر اشارة الى ان الامر من جانب الرسل قد تم ولم يبق الا جانب المرسل
اليهم بان كانوا متذكرين متفكرين يهتدون بفضل الله • فهل من متذكر يتفكر ويهتدي • وهذا الكلام يصلح حثا ويصلح تخويفا
وزجرا • وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ها هنا ولقد تركناها وقال في العنكبوت وجعلناها آية وآية كان المعنى واحد
على ما تقدم بيانه لكن لفظ الترك يدل على الجعل والفراغ بالاتمام فقال ها هنا مذكورة بالتفصيل حيث بين الامطار من السماء
وتفجير الارض وذكر السفينة بقوله ذات الواح ودسر • وذكر جريها فقال تركناها اشارة الى تمام الفعل المقدور • وقال ها هنا
وتركناها اشارة الى بعض ذلك • فان قيل اذا كان الامر كذلك فكيف قال ها هنا وحملناه ولم يقل واصحابه وقال هناك
وانجيناه واصحاب السفينة • نقول النجاة ها هنا مذكورة على وجه ابلغ مما ذكره هناك لانه قال تجرى باعيننا اى حفظنا
وحفظنا السفينة حفظ اصحابه وحفظ اموالهم ودوابهم والحيوانات التي كانت معهم • فقوله وانجيناه واصحاب السفينة
لا يلزم منه انجاء الاموال الا ببيان آخر • والحكاية في سورة هود اشد تفصيلا واتم • فلهذا قال قلنا احمل فيها من كل
زوجين اثنين يعني المحمول • ثم قال تعالى واستوت على الجودي تصريحا بخلاص السفينة اشارة الى خلاص كل من فيها • آية منصوب
على انها مفعول ثان لانه بمعنى الجعل على ما تقدم بيانه وهو الظاهر • ويحتمل ان يقال حال فانك تقول تركها وهي آية

وهي ان لم

وهي ان لم تكن على وزن الفاعل والمفعول فهي في معناه كانه قال تركناها دالة ويحتمل ان يقال نصبها على التمييز لانها بعض وجوه الترك
كقولك ضربته سوطا **المسئلة الثانية** مدكر مفتعل من ذكر يذكر واصله مذتكر وكان مخرج الدال قريبا من مخرج التاء
والحروف المتقاربة المخرج يصعب النطق بها على التوالي • ولهذا اذا نظرت الى الدال مع التاء عند النطق تقرب الدال من ان تصير
تاء • والتاء تقرب من ان تصير دالا فجعل التاء دالا • ثم ادغمت الدال فيها • ومنهم من قرأ على الاصل مذتكر • ومنهم من قلب التاء دالا
وقرأ مذدكر • ومن اللغويين من يقول في مدكر مذدكر فقلب التاء ولا يدغم ولكل وجه • والمدكر المعتبر المتفكر • وفي قوله
مدكر اشارة الى قوله الست بربكم قالوا بلى اى هل من يتذكر تلك الحالة • واما الى وضوح الامر كانه حصل للكل آيات الله ونسوها
فهل من مدكر يتذكر شيئا منها • ثم قال تعالى فكيف كان عذابي ونذر • وفيه وجهان • احدهما ان يكون ذلك استفهاما من
النبي صلى الله عليه وسلم تنبيها بقوله ووعدا بالعاقبة • وثانيهما ان يكون عاما تنبيها للخلق • ونذر اسقط منه ياء الاضافة
كما حذف ياء يسرى في قوله والليل اذا يسر لانه عند الوقف • ومثله كثير كما في قوله تعالى فاياى فاعبدون فلا يتقون وقوله
تعالى يا عبادي فاتقون • وقوله ولا تكفرون • وقرئ باثبات الياء • وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ما الذي اقتضى الفاء
في قوله فكيف يقول • اما ان قلنا ان الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فكانه تعالى قال قد علمت حكايتهم فكيف
كان اى تجد ما احاط به علمك • واما ان قلنا الاستفهام عام • فنقول لما قال فهل من مدكر فرض وجودهم وقال يا من يتذكر
علمنا الحال بالتذكر فكيف كان • ويحتمل ان يقال هو متصل بقوله فهل من مدكر • تقديره فكيف كان عذابي **المسئلة الثانية**
ما رأوا العذاب ولا النذر • فكيف استفهم منهم • نقول اما على قولنا الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فقد علم لما
علم • واما على قولنا عام فهو على تقدير الادكار وعلى تقدير الادكار يعلم الحال • ويحتمل ان يقال انه ليس باستفهام • وانما
هو اخبار عن عظمة الامر كما في قوله تعالى الحاقة ما الحاقة • والقارعة ما القارعة • وهذا لان الاستفهام يذكر للاخبار
كما ان صيغة الاخبار يذكر للاستفهام • فيقال زيد في الدار بمعنى هل زيد في الدار • ويقول المنجز وعده هل صدقت فكانه
تعالى قال عذابي وقع • وكيف كان اى كان عظيما وحينئذ لا يحتاج الى علم من يستفهم منه **المسئلة الثالثة** قال تعالى
من قبل ففتحنا وفجرنا وباعيننا ولم يقل كيف كان عذابنا • نقول لوجهين • احدهما لفظي وهو ان ياء المتكلم يمكن حذفها
لانها في اللفظ تسقط كثيرا فيما اذا التقى ساكنان • تقول غلامي الذي وداري التي • وتخفيف لتواخي اواخر الآيات • واما
النون والالف في ضمير الجمع فلا يحذف • واما الثاني وهو المعنوي فنقول لما كان الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم
فتوحيد الضمير للايثار • وفي فتحنا وفجرنا ترغيب للعصاة • فنقول قد ذكرنا ان قوله مدكر فيه اشارة الى قوله الست
بربكم • فلما وحد الضمير بقوله الست قال فكيف كان **المسئلة الرابعة** النذر جمع نذير فهل هو مصدر كاسم
النسب والنحب او فاعل كالكبير والصغير • نقول اكثر المفسرين على انه مصدر ها هنا اى كيف كان عذابي وعاقبة انذاري
والظاهر ان المراد الانبياء اى كيف كان عاقبة اعداء الله ورسوله هل اصاب العذاب من كذب الرسل ام لا • فاذا علمت الحال
يا محمد فاصبر فان عاقبة امرك كعاقبة اولئك النذر ولم يجمع العذاب لانه مصدر ولان في جمعه تقدير وفرض ولا حاجة
اليه • فان قيل قوله كذبت ثمود بالنذر اى بالانذارات لان الانذارات جاءتهم • واما الرسل فقد جاءهم واحد • نقول كل من
تقدم من الامم الذين اشركوا بالله كذبوا بالرسل وقالوا ما انزل الله من شيء وكان المشركون المكذبين بالكل • واما ابرهيم صلى الله
عليه وسلم فكانوا يعتقدون نفعه الخير • اما لكونه شيخ المرسلين • فلا يقال كذبت ثمود بالنذر اى بالانبياء ابرهيم كانهم
اتباعا المشركون يكذبون بهم • ثم قال تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر • وفيه وجوه • الاول للحفظ فيمكن حفظه ويسهل
ولم يكن كتب الله تعالى على ظهر القلب غير القرآن • وقوله تعالى فهل من مدكر اى من يحفظه ويتلوه • الثاني سهلناه للاتعاظ
حيث اتينا فيه بكل حكمة • الثالث جعلناه بحيث يحلو بالقلوب • ويستلذ سماعه من لا يفهم نفهمه ولا يسأم من سمعه
وفهمه • ولا يقول قد علمت فلم اسمعه بل كل ساعة يزداد منه لذة وعلما • الرابع وهو الاظهر ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما ذكر حال نوح عليه السلام وكان له معجزة قيل له ان معجزتك القرآن وقد يسرنا القرآن للذكر يذكره كل احد وتحدى به في
العالم ويبقى على مرور الدهور ولا يحتاج كل من يحضرك الى دعاء ومسألة في اظهار معجزة وبعدك لا ينكر احد وقوع
ما وقع كما ينكر البعض انشقاق القمر • وقوله تعالى فهل من مدكر اى متذكر لان الافتعال والتفعل كثيرا ما يجيء بمعنى
وعلى هذا فلو قال قائل هذا يقتضي وجود سابق منسي فنقول ما في الفطرة من الانقياد للحق هو كالمنسي
فهل من مدكر يرجع الى ما فطر عليه • وقيل فهل من مدكر اى حافظ او متعظ على ما فسر قوله تعالى يسرنا القرآن للذكر
وقوله فهل من مدكر على قولنا المراد متذكرا اشارة الى ظهور الامر فكانه لا يحتاج الى معاودة ما عند غيره ثم قال تعالى
كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر • وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال في قوم نوح كذبت قوم نوح • ولم يقل في عاد
كذبت قوم هود وذلك لان التعريف كلما امكن ان يؤتى به على وجه ابلغ فالاولى ان يؤتى به • والتعريف بالاسم العلم اولى من

اى كيف كان عاقبة اعداء ورسوله هل اصاب العذاب

التعريف بالاضافة اليه فانك اذا قلت بيت الله لا يفيد ما يفيد قولك الكعبة • وكذلك اذا قلت رسول الله وقلت محمد • فعاد
اسم علم للقوم لا يقال قوم هود اعرف لوجهين • احدهما ان الله تعالى وصف عادا بقوم هود ولا يوصف الاظهر بالاخفى
والاخص بالاعم • ثانيهما ان قوم هود واحد وعاد قيل ان اللفظ يقع على اقوام • ولهذا قال تعالى عادا الاولى لانا نقول
اما قوله تعالى لعاد قوم هود فليس ذلك صفة وانما هو بدل • ويجوز في البدل ان يكون دون المبدل في المعرفة • ويجوز ان
يبدل عن المعرفة بالنكرة • واما عادا الاولى فقد قدمنا ان ذلك لبيان تقدمهم اى عاد الذين تقدموا وليس ذلك للتمييز
والتعريف كما تقول محمد النبي شفيعي والله الكريم ربي ورب الكعبة المشرفة لبيان الشرف لا لبيانه وتعريفها بالشرف
كما تقول دخلت الدار المعمورة من الدارين وخدمت الرجل الزاهد من الرجلين فتبين المفعول بالوصف المسئلة الثانية
لم يقل كذبوا هودا كما قال فكذبوا عبدنا • وذلك لوجهين • احدهما ان تكذيب نوح كان ابلغ واشد حيث دعاهم
قريبا من الف سنة واصروا على التكذيب • ولهذا ذكر الله تعالى تكذيب نوح في مواضع ولم يذكر تكذيب غيره صريحا وان نبه
عليه منها في الاعراف فنجيناه ومن معه في الفلك واغرقنا الذين كذبوا وقال حكاية عن نوح قال رب ان قومي كذبون وقال انهم
عصوني وفي هذه المواضع لم يصرح بتكذيب غيره الا قليلا • وكذلك قال تعالى في مواضع ذكر فيها شعيبا وكذبوه وقال
الذين كذبوا شعيبا وقال تعالى حكاية عن قومه انا لنظنك من الكاذبين لانه دعا قومه زمانا مديدا • وثانيهما ان حكاية عاد
مذكورة هاهنا على سبيل الاختصار فلم يذكر الا تكذيبهم وتعذيبهم فقال كذبت عاد كما قال كذبت قوم نوح ولم يذكر
دعاءه عليهم واجابته كما قال في نوح المسئلة الثالثة قال تعالى فكيف كان عذابي قبل ان بين العذاب • وفي حكاية نوح
بين العذاب ثم قال فكيف كان فما الحكمة فيه • نقول الاستفهام الذي ذكر في حكاية نوح مذكور هاهنا وهو قوله فكيف كان عذابي
ونذر ولقد يسرنا كما قال من قبل ومن بعد في حكاية ثمود غير انه تعالى حكى في حكاية عاد فكيف كان مرتين المرة الاولى استفهم ليبين
كما يقول المعلم لمن لا يعرف كيف المسئلة الفلانية ليصير المسئول سائلا • فيقول كيف هي فيقول لها كذا وكذا فكذلك هاهنا قال
كذبت عاد فكيف كان السامع قال بين انت فاني لا اعلم فقال انا ارسلنا • واما المرة الثانية فاستفهم للتعظيم كما يقول القائل
للعارف المشاهد كيف فعلت وصنعت فيقول نعم ما فعلت • ونقول ابيت بحجة فتحقق عظمة الفعل بالاستفهام • وانما
ذكرها هنا فكيف كان في موضع اخر لان الحكاية ذكرها مختصرة فكان يفوت الاعتبار بسبب الاختصار فقال كيف كان عذابي
حثا على التدبر والتفكر • واما الاختصار في حكايتهم فلان اكثر امرهم الاستكبار والاعتماد على القوة وعدم الالتفات
الى قول النبي ويدل عليه قوله تعالى واما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وقالوا من اشد منا قوة • وذكروا استكبارهم كثيرا
وما كان قوم محمد صلى الله عليه وسلم مبالغين في الاستكبار وان كانوا مبالغين في التكذيب • ونسبته الى الجنون • فذكر حكاية
نوح على التفصيل فان قومه جمعوا بين التكذيب والاستكبار • وكذلك حال صالح عليه السلام ذكرها لشدة مناسبتها لحال محمد
صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر • وفيه مسائل المسئلة الاولى
قال تعالى فكيف كان عذابي بتوحيد الضمير ولم يقل انا والجواب ما ذكرناه في قوله تعالى ففتحنا ابواب السماء وقال كيف
كان عذابي ولم يقل عذابنا المسئلة الثانية الصرصر فيها وجوه • احدها الريح الشديدة الصوت من الصرير والصر
شدة الصياح • ثانيها دائمة الهبوب من اصر على الشيء اذا دام • وفيه بحث وهو ان الاسماء المشتقة هي التي تصلح لان توصف
بها واما الاجناس فلا يوصف بها سواء كان جرما او معاني فلا يقال انسان رجل جاء ولا يقال لون بياض • وانما يقال انسان عالم
وجسم ابيض • وقولنا ابيض معناه شيء له بياض ولا يكون الجسم ماخوذا فيه ويظهر ذلك في قولنا رجل عالم فان العالم لو كان علم
حتى الجماد والحمار لو امكن قيام العلم بهما لكان عالما ولا يدخل الحي في المعنى لانا اذا قلنا عالم يفهم انه حي لان اللفظ وضع لحي
يعلم بل اللفظ وضع لشيء يعلم او امر يعلم وان لم يكن شيئا • ولو دخل الجسم في الابيض لكان قولنا جسم ابيض كقولنا جسم له بياض
يتبع الوصف بالجثة • اذا علمت هذا فمن المستفاد بالجنس شيء دون شيء • فان قولنا الهندي • واما المهند فهو سيف منسوب
الى الهند • ويصح ان يقال عبد هندي وثوب هندي • ولا يصح ان يقال مهند • وكذلك الابلق ولون احر في فرس • ولا يقال البلق
ابلق وكذلك الافطس انف فيه تقعير اذا قال القائل انف افطس فكانه قال انف به فطس فيكون وصفه بالجثة • وكان
ينبغي ان لا يقال فرس ابلق ولا انف افطس ولا سيف مهند وهم يقولون ذلك فما الجواب • وهذا السؤال يرد على الصرصر
لانها الريح الباردة • فاذا قال ريح صرصر فليس ذلك كقولنا ريح باردة فنقول الالفاظ التي في معانيها امران فصاعدا
كقولنا عالم فانه يدل على شيء له علم ففيه شيء وعلم وهي على ثلاثة اقسام • احدها ان تكون هي المقصودة والمحل التبع كما
في العالم والضارب والابيض فان المقاصد في هذه الالفاظ العلم والضرب والبياض بخصوصها • واما المحل
فمقصود من حيث انه على عمومه حتى ان البياض لو كان يبدل بلون غيره يختل مقصوده كالابيض • واما الجسم الذي هو
محل البياض ان امكن ان يبدل وامكن قيام البياض بجوهر غير جسم لما اختل الغرض • ثانيها ان يكون المحل هو المقصود

كقولنا الحيوان فانه اسم لجسم له الحياة لا كالحي الذي هو اسم لشيء له الحياة فالمقصود هنا المحل ونصف الجسم حتى لو وجد
حي ليس بجسم لا يحصل مقصود من قال الحيوان • ولو حمل اللفظ على الله الحي الذي لا يموت يحصل غرض المتكلم ولو حمل لفظ
الحيوان على فرس قائم او انسان نائم ربما يفارقه الحياة ولم يبق الا شبح السامع ولم يحصل للمتكلم غرض فان القائل اذا قال الانسان
قائم هو سنة هذا حيوان • ثم بان موته لا يرجع عما قاله بل يقول ما قلت انه حي بل قلت انه حيوان فهو حيوان فارقته الحياة
وثالثها ما يكون الامران مقصودين كقولنا رجل وامراة وناقة وجمل فان الرجل اسم موضوع لانسان ذكر • والمراة لانسان انثى
والناقة لبعير انثى فالناقة ان اطلقت فظهر فرسا او ثورا يختل الغرض وان بان جملا كذلك اذا علمت هذا ففي كل صورة كان المحل
مقصودا اما وحده واما مع الحال فلا يوصف به فلا يقال جسم حيوان ولا يقال بعير ناقة وانما يجعل ذلك جملة فيوصف
بالجملة وبعير هو ناقة ثم الابلق والافطس شابه الحيوان من وجه وشابه العالم من وجه • وكذلك المهند لكن ليس الترجيح
الحال فيه ظاهر لان المهند لا يذكر الا لمدح السيف والافطس لا يقال الا لوصف لا لحقيقة • وكذلك الابلق بخلاف الحيوان
فانه لا يقال للوصفية • وكذلك الناقة • اذا علمت هذا فالصرصر يقال لشدة الريح او لبردها فوجب ان يعمل ما يعمل بالبارد
والشديد بخلاف الوصف • وهذا بحث عزيز المسئلة الثالثة قال تعالى هاهنا انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا
وقال في الذاريات • وفي عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم فعرف الريح هناك ونكرها هاهنا لان العقيم في الريح اظهر من
البرد الذي يضرب النبات والشدة التي تقصف الاشجار لان الريح العقيم هي التي لا تنشئ سحابا ولا تلقح شجرا وهي كثيرة الوقوع
واما الريح المهلكة الباردة فقلما توجد فقال الريح العقيم اي هذا الجنس المعروف • ثم زاده بيانا بقوله ما تذر من شيء اتت
عليه الا جعلته كالرميم فتميزت عن الرياح العقيم • فاما الصرصر فقليلة الوقوع فلا تكون مشهورة فنكرها المسئلة الرابعة
قال تعالى في يوم نحس مستمر وقال في السجدة في ايام نحسات • وقال في الحاقة سبع ليال وثمانية ايام حسوما • والمراد من اليوم
هنا الوقت والزمان كما في قوله تعالى يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا • وقوله مستمر يفيد ما تفيده الايام لان الاستمرار
ينبئ عن امتداد الزمان كما ينبئ عنه الايام واما اختلاف اللفظ مع اتحاد المعنى لان الحكاية هنا مذكورة على سبيل الاختصار فذكر
الزمان ولم يذكر مقداره • وكذلك لم يصفها • ثم ان فيه قراءتين • احداهما يوم نحس باضافة يوم • وتسكين نحس على وزن نفس
وثانيهما يوم نحس بتنوين الميم وكسر الحاء على وصف اليوم بالنحس كما في قوله تعالى ايام نحسات • فان قيل ايهما اقرب قلنا الاضافة
اصح وذلك لان من يقرأ يوم نحس يجعل المستمر صفة ليوم • ومن يقرأ يوم نحس مستمر يكون المستمر وصفا بالنحس ليحصل منه استمرار
النحوسة • فالاول اظهر واليق • فان قيل من يقرأ يوم نحس بسكون الحاء اذا يقال في النحس نقول يحتمل ان يقول هو تخفيف
نحس كفخذ وفخذ في غير الصفات • ونصر ونصر • ورعد ورعد • وعلى هذا يلزمه ان يقول تقديره يوم كاين نحس كما نقول في قوله
تعالى عذاب الخزي • ويحتمل ان يقول نحس ليس بنعت بل هو اسم معنى او مصدر فيكون كقولهم يوم برد وحر وهو اقرب
واصح المسئلة الخامسة ما معنى مستمر نقول فيه وجوه • الاول ممتد ثابت مدة مديدة من استمر الامر اذا دام
وهذا كقوله ايام نحسات لان الجمع يفيد معنى الاستمرار والامتداد • وقوله حسوما • الثاني شديد من المرة كما قلنا في قوله
سحر مستمر • وهذا كقولهم ايام الشدائد واليه الاشارة بقوله تعالى في ايام نحسات لنذيقهم بعض الذي فانه يذيقهم
الم الصر من العذاب ثم قال تعالى تنزع الناس • وفيه مسائل المسئلة الاولى تنزع الناس وصفا او حالا
نقول يحتمل الامرين جميعا اذ يصح ان تقول ارسل ريحا صرصرا نازعة للناس • ويصح ان يقال ارسل الريح نازعة • فان قيل
كيف يمكن جعلها حالا وذو الحال نكرة • نقول الامر هاهنا اهون منه في قوله • ولقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر نكرة واجاب
عنه بان ما موصولة مخصصة فيحسن جعلها ذات الحال • فكذلك نقول هاهنا الريح موصوفة بالصرصر والتنكير فيه اسم
للتعظيم والا فهي ثلاثة فلا يبعد جعلها ذات حال • وفيه وجه اخر وهو انه كلام مستانف على فعل وفاعل • تقول جاء زيد
جاء بني تقديره جاءني فجاءني • كذلك هاهنا قال انا ارسلنا ريحا فاصبحت تنزع الناس • ويدل عليه قوله تعالى فترى
القوم فيها صرعى • فالثاني في قوله تنزع الناس اشارة الى ما اشار اليه بقوله صرعى • وقوله تعالى كانهم اعجاز نخل كقوله
صرعى كانهم اعجاز نخل • ثانيها تنزعهم بعد النزع كانهم اعجاز نخل • وهذا اقرب لان الانقعار قبل الوقوع فكان الريح تنزع
وتقعر وتقعر فيقع فيكون صرعى فخلوا الموضع عنه فيخوى • وقوله في الحاقة فترى القوم فيها صرعى كانهم اعجاز نخل
خاوية اشارة الى حالة بعد الانقعار الذي هو بعد النزع • وهذا يفيد ان الحكاية هاهنا مختصرة حيث لم يشر الى صرعهم
وخلو منازلهم عنهم بالكلية • فان حال الانقعار لا يحصل الخلو التام اذ هو في مثل الشروع في الخروج والاخذ فيه • ثالثها
تنزعهم نزعا بعنف كانهم اعجاز نخل تقعرهم فينقعروا اشارة الى قوتهم وثباتهم على الارض • وفي المعنى وجوه • احدها
انه ذكر ذلك اشارة الى عظمة اجسادهم وطول اقدارهم • ثانيها ذكره اشارة الى ثباتهم في الارض فكانهم كانوا يعملون
ارجلهم في الارض ويقصدون التمسك به عن الريح • وثالثها ذكره اشارة الى يبستهم وجفافهم بالريح فكانت تقتلهم وتحرقهم

بردها المفرط فيقعون كانهم اخشاب يابسة **المسألة الثانية** قال ههنا منقعر فذكر النخل وقال في الحاقة كانهم
اعجاز نخل خاوية فانثها اولى نقول قال المفسرون في تلك السورة كانت اواخر الآيات تقتضي ذلك لقوله باقية وخاطئة
وههنا اواخر الآيات يقتضي هذا القول مستمر ومنهمر ومنتشر وهو جواب حسن فان الكلام كما يزين بحسن المعنى يزين بحسن
اللفظ ويمكن ان يقال النخل لفظه لفظ الواحد كالنعل والبقل ومعناه معنى الجمع فيجوز ان يقال نخل منقعر ومنقعرة
ومنقعرات ونخل خاو وخاوية وخاويات ونخل باسق وباسقة وباسقات فاذا قال قائل منقعر او خاو او باسق
جرد النظر الى اللفظ ولم يراع جانب المعنى واذا قال منقعرات او خاويات او باسقات جرد النظر الى المعنى ولم يراع
جانب اللفظ واذا قال منقعرة او خاوية او باسقة جمع بين الاعتبارين من حيث وحد اللفظ وربما قال منقعرة على
الافراد من حيث اللفظ الحقيقة بالتانيث التي في الجماعة اذا عرفت هذا فنقول ذكر الله لفظ النخل في مواضع ثلاثة ووصفها
على الوجوه الثلاثة فقال والنخل باسقات فانها حال عنها وهي كالوصف وقال نخل خاوية وقال نخل منقعر حيث قال منقعر
كان المختار ذلك لان المنقعر في حقيقة الامر كالمفعول لانه الذي ورد عليه القعر فهو مقعور والخاوي والباسق فاعل
ومعناه اخلاء ما هو مفعول عن علامة التانيث ولا نقول امراة كفيل وامراة كفيلة وامراة كبير وامراة كبيرة واما الباسقات
فهي فاعلات حقيقة لان البسوق صفة قائمة بها واما الخاوية فهي من باب حسن الوجه لان الخاوي مواضعها فكانه قال نخل
خاوية المواضع وهذا غاية الاعجاز حيث اتى بلفظ مناسب للالفاظ السابقة واللاحقة من حيث اللفظ فكان الدليل يقتضي
ذلك بخلاف الشاعر الذي يختار اللفظ على المذهب الضعيف لاجل الوزن والقافية **ثم قال تعالى** فكيف كان عذابي ونذر
ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر تفسيره قد تقدم والتكرير للتقرير وفي قوله عذابي ونذر لطيفة ما ذكرناها
وهي تبين بسؤال وجواب لو قال قائل اكثر المفسرين على ان النذر في هذا الموضع جمع نذير الذي هو مصدر معناه
انذاري فما الحكمة في توحيد العذاب حيث لم يقل فكيف كان انواع عذابي وقال انذاري نقول فيه اشارة الى غلبة الرحمة
الغضب وذلك لان الانذار اشفاق ورحمة فقال الانذارات التي هي نعم ورحمة تواترت فلما لم ينفع وقع العذاب وقعة
واحدة فكانت النعم كثيرة والنقمة واحدة وسنبين هذا زيادة بيان حيث نفسر قوله فبأي آلاء ربكما تكذبان حيث جمع الآلاء وكثر ذكرها
وكررها ثلاثين مرة ثم بين الله تعالى حال قوم آخرين وقال كذبت ثمود بالنذر وقد تقدم تفسيره غير انه في قصة عاد قال
كذبت ولم يقل بالنذر وقال في قصة نوح قال كذبت قوم نوح بالنذر فنقول هذا يؤيد ما ذكرنا من ان المراد من قوله كذبت
قبلهم قوم نوح ان عادتهم ومذهبهم انكار الرسل وتكذيبهم فكذبوا نوحا بناء على مذهبهم وانما صرح ههنا لان كل قوم يأتون
بعد قوم ولهم رسل فالمكذب المتاخر يكذب المرسلين جميعا حقيقة والاولون يكذبون رسولا واحدا حقيقة ويلزمهم
تكذيب من بعده بناء على ذلك لانهم لما كذبوا من تقدم في قولهم الله واحد والحشر كائن ومن ارسل بعده كذلك قوله لزم
منه ان يكذبه ويدل على هذا ان الله تعالى قال في قوم نوح فكذبوه فانجيناه وقال في عاد وتلك عاد جحدوا بآيات
ربهم وعصوا رسله واما قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين فاشارة الى انهم كذبوا بما يفضي الى تكذيب جميع المرسلين
لهذا ذكر بلفظ الجمع المعرف للاستغراق ثم انه تعالى قال هناك عن نوح قال رب ان قومي كذبون ولم يقل كذبوا رسلك
اشارة الى ما صدر منهم حقيقة لا ما لزمهم التزاما اذا عرفت هذا فلما سبق قصة نوح ثمود ذكر رسولين ورسولهم
ثالثهم قال كذبت ثمود بالنذر هذا كله اذا قلنا النذر الانذارات نقول قوم نوح وعاد لم يسم المعجزات التي ظهرت
في زمانهم واما ثمود فانذروا واخرج لهم ناقة من صخرة وكانت تتعدد بينهم وكذبوا فكان تكذيبهم بانذارات وآيات ظاهرة
فصرح بها وقوله ابشرا منا واحدا نتبعه يؤيد الوجه الاول لان من يقول لا اتبع بشرا مثلي وجميع الرسل من البشر
يكون مكذبا للرسل والثاني في قوله بالنذر يؤيد الوجه الثاني لانا بينا ان الله تعالى في تكذيب الرسل عدى التكذيب بغير حرف
فقال كذبوا نوحا وكذبوا رسلنا وكذبوا عبدنا وكذبون وقال كذبوا بآيات ربهم وبآياتنا بحرف لان التكذيب هو النسبة الى الكذب
والقائل هو الذي يكون كاذبا حقيقة والكلام والقول يقال فيه كاذب مجازا فتعلق التكذيب بالقائل اظهر فيستغني
عن الحرف بخلاف القول وقد ذكرنا ذلك وبيناه بيانا شافيا وفي قوله تعالى ابشرا منا واحدا نتبعه مسائل
المسألة الاولى زيدا ضربته وزيد ضربته كلاهما جائز والنصب مختار في مواضع منها هذا الموضع وهو
الذي يكون ما يرد عليه النصب والرفع بعد حرف الاستفهام والسبب في اختيار النصب امر معقول وهو ان المستفهم
يطلب من السؤال ان يجعل ما ذكره بعد حرف الاستفهام مفردا الكلام ويخبر عنه فاذا قال ازيد عندك فمعناه اخبرني
عن زيد واذكر لي حاله فاذا اتصل الحرف بهذه الحالة بفعل مذكور يرجح جانب النصب فيجوز ان يقال ازيدا ضربته وان
لم يجب فالاحسن ذلك فان قيل من قرأ ابشر منا واحدا نتبعه كيف يكون الاجود نقول نظرا الى قوله تعالى فقالوا
اذا جاء بعدها القول لا يكون الا جملة والاسمية اولى والاولى اقوى واظهر **المسألة الثانية** اذا كان بشرا منصوب

بفعل فالحكمة

بفعل فما الحكمة في تاخير الفعل في الظاهر نقول قد تقدم مرارا ان البليغ يقدم في الكلام ما يكون تعلق ضرره به اكثر
وهم كانوا يريدون ان يبينوا كونهم محقين في ترك الاتباع فلو قالوا انتبع بشرا لامكن ان يقال نعم اتبعوه وماذا يمنعكم من اتباعه فاذا
قدموا حاله وقالوا هو من نوعنا بشر ومن صنفنا رجل ليس غريبا نعتقد فيه انه يعلم ما لا نعلم او يقدر على ما لا نقدر
وهو وحيد ليس له جند وحشم وخيل وخدم فكيف نتبعه فيكونون قد قدموا الموجب لجواز الامتناع من الاتباع واعلم
ان في الآية اشارات الى ذلك احدها تنكيره حيث قالوا ابشرا ولم يقولوا انتبع صالحا او الرجل المدعي او غير ذلك من
المعرفات والتنكير تحقير ثانيها قالوا ابشرا ولم يقولوا رجلا ثالثها قالوا منا وهو يحتمل امرين احدهما من صنفنا
ليس غريبا ثانيهما منا اي تبعنا يقول القائل لغيره انت منا فيبادر السامع ويقول بل انت منا ولست انا منكم وتحقيقه
ان من للتبعيض والبعض يتبع الكل لا الكل يتبع البعض رابعها واحدا وهو يحتمل امرين ايضا احدهما وحيدا اشارة الى ضعفه
وثانيهما واحدا اي هو من الآحاد لا من الاكابر المشهورين وتحقيق القول في استعمال الآحاد في الاصاغر حيث يقال هو من
آحاد الناس هو ان من لا يكون مشهورا بحسب ولا نسب اذا حدث عند من لا يعرفه فلا يمكن ان يقال عنه قال فلان ولا ابن فلان فيقال
قال واحد وفعل واحد فيكون ذلك غاية الخمول ولان الارذل لا ينضم اليه احد فيبقى كثيرا وقاتما واحدا فيقال للارذل
آحاد وقوله عنهم انا اذا لفي ضلال وسعر يحتمل وجهين احدهما ان يكونوا قد قالوا في جواب من يقول لهم ان لم تتبعوه
تكونوا في ضلال وسعر فيقولون للملا بل ان اتبعناه نكون في ضلال ثانيهما ان يكون ذلك ترتيبا على ما مضى اي حالة على ما ذكر
من الضعف والوحدة فان اتبعناه نكون في ضلال وسعر اي جنون على هذا الوجه فان قلنا ان ذلك قالوه على سبيل الجواب
فيكون القائل قال لهم ان لم تتبعوه فانتم اذا في الحال في ضلال وسعر في العقبى فقالوا لا بل لو اتبعناه فانا اذا في الحال
في ضلال وفي سعر من الذل والعبودية مجازا فانهم ما كانوا يعترفون بالسعير **المسألة الثالثة** السعر في الآخرة
واحد فكيف جمع نقول الجواب عنه من وجوه احدها في جهنم دركات يحتمل ان يكون كل واحد سعيرا ثانيها لدوام العذاب
عليهم فانه كلما نضجت جلودهم بدلهم جلودا فكانهم في كل زمان في سعير آخر وعذاب آخر ثالثها لسعة السعير الواحد كانها
سعر يقال للرجل الواحد فلان ليس برجل واحد بل هو رجال ثم قال تعالى عنهم أألقي عليه الذكر من بيننا تكذيب وقد تقدم
ان النفي بطريق الاستفهام ابلغ لان من قال انزل عليه الذكر ربما يعلم او يظن او يتوهم ان السامع يجيب بكونه فيه فاذا ذكر بطريق
الاستفهام يكون معناه ان السامع يجيبني بقوله ما انزل فيجعل الامر حينئذ منفيا ظاهرا لا يخفى على احد بل كل احد يقول ما انزل
والذكر الرسالة او الكتاب ان كان ويحتمل ان يراد به ما يذكره من الله كما يقال الحق ويراد به ما يجيء من الله وفيه مسائل
المسألة الاولى قولهم ألقي بدل انزل وفيه اشارة الى ما كانوا ينكرونه من طريق المبالغة وذلك لان الالقاء انزال
بسرعة فالنبي كان يقول جاءني الوحي مع الملك والملك جسم والسماء بعيدة فكيف ينزل في لحظة فقالوا ألقي وما قالوا انزل وقولهم عليه انكار
[illegible]

وفيه اشارة الى ما كانوا ينكرونه من طريق المبالغة

المشابهة

القول في الاصبع وغيره ثم قال تعالى سيعلمون غدا من الكذاب الاشر • فان قال قايل سيعلم للاستقبال وقت نزول
القران على محمد صلى الله عليه وسلم كانوا قد علموا الان بعد الموت تتبين الامور • وقد عاينوا ما عاينوا • فكيف القول فيه نقول
فيه وجهان • احدهما ان يكون القول مفروض الوقوع في وقته قولهم بل هو كذاب اشر فكانه تعالى قال يوم قالوا بل هو
كذاب اشر سيعلمون غدا • وثانيهما ان هذا التهديد بالتعذيب لا بحصول العلم • والعذاب الاليم هو عذاب جهنم لا عذاب القبر
فهم سيعذبون يوم القيمة وهو مستقبل • وقوله تعالى غدا لقرب الزمان في الامكان والاذهان • ثم ان قلنا ان ذلك
التهديد بالتعذيب لا للتكذيب فلا حاجة الى تفسير بل يكون ذلك اعادة لقولهم من غير قصد الى معناه • وان قلنا هو الرد على
بيان انكشاف الامر فقوله تعالى معناه سيعلمون غدا انهم الكاذبون الذين كذبوا لا لحاجة وضرورة بل بطروا واشروا
لما استغنوا • وقوله تعالى غدا يحتمل ان يكون المراد يوم القيمة • ويحتمل ان يكون المراد يوم العذاب • وهذا على الوجه
الاول ثم قال تعالى انا مرسلوا الناقة فتنة لهم فارتقبهم واصطبر • وفيه مسايل المسلة الاولى قوله
انا مرسلوا بمعنى الماضي او بمعنى المستقبل ان كان بمعنى الماضي فكيف نقول فارتقبهم واصطبر وان كان بمعنى المستقبل فما
الفارق بين حكاية عاد وحكاية ثمود حيث قال انا ارسلنا وقال هاهنا انا مرسلوا الناقة بمعنى انا مرسل • نقول
هو بمعنى المستقبل وما قبله وهو قوله سيعلمون غدا يدل عليه فان قوله انا مرسلوا الناقة كالبيان له كانه قال
سيعلمون حيث يرسل الناقة وما بعده من قوله فارتقبهم • ونبيهم ايضا يقتضي ذلك • فان قيل قوله تعالى فنادوا
دليل على ان المراد الماضي • قلنا سنجيب عنه في موضعه • واما الفارق فنقول حكاية ثمود مستقصاة في هذا الموضع
حيث ذكر تكذيبهم القوم بالنذر وهو قولهم لرسولهم • وتصديق الرسول بقوله سيعلمون وذكر المعجزة وهي الناقة
وما فعلوه بها • والعذاب والهلاك بذكر حكايته على وجه الماضي والمستقبل ليكون وصفه عن النبي صلى الله عليه وسلم
كانه حاضرها فيقتدي بصالح في الصبر والدعا الى الحق ويثق بربه في النصر على الاعداء بالحق فقال اني مؤيدك
بالمعجزة القاطعة • واعلم ان الله ذكر في هذه السورة خمس قصص وجعل القصة المتوسطة مذكورة على اتم وجه
لان صالحا كان اشد مناسبة بحال محمد صلى الله عليه وسلم لانه اتى بامر عجيب ارضي كان اعجب من اخاير الانبيا لان عيسى
عليه السلام احيا الميت لكن الميت كان محلا للحياة فاثبت باذن الله تعالى الحياة في محل كان قابلا لها • وموسى عليه السلام
انقلبت عصاه ثعبانا • فاثبت الله له في الخشب الحياة لكن الخشب نبات كان له قوة في النما يشبه الحيوان في النمو فهو
اعجب • وصالح عليه السلام كان الظاهر في يده خروج الناقة من الحجر والحجر جماد لا يحل الحياة ولا يحل النمو • والنبي
صلى الله عليه وسلم اتى باعجب من الكل وهو التصرف في جرم السما الذي يقول المشرك لا وصول لاحد الى السما ولا امكان
لشقه وخرقه • واما الارضيات فقالوا انها اجسام مشتركة المواد يقبل كل واحد منها صورة الاخرى والسماويات
لا تقبل ذلك فلما اتى بما عرفوا انه لا يقدر على مثله ادمي كان اتم وابلغ من معجزة صالح عليه السلام التي هي اتم معجزة من
معجزات من كان من الانبيا غير محمد صلى الله عليه وسلم • وفيه لطيفة وهي ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي وذكر معه
مفعوله فالواجب الاضافة • تقول وحشي قاتل عم النبي صلى الله عليه وسلم • فان قلنا قاتل عمر ليس بالاعمال فلا بد من تقدير الحكاية
في الحال كما في قوله وكلبهم باسط ذراعيه على انه يحكي القصة في حال وقوعها • تقول خرجت امس فاذا زيد ضارب عمرا
كما تقول يضرب عمرا وان كان الضرب قد مضى • واذا كان بمعنى المستقبل فالاحسن الاعمال تقول اني ضارب عمرا غدا وان قلت
اني ضارب عمرو غدا حيث كان الامر وقع فلا يجوز • والتحقيق فيه ان قولنا ضارب وسارق وقاتل اسما في الحقيقة غير ان لها
دلالة على الفعل فاذا كان الفعل تحقق في الماضي فهو قد عدم حقيقته فلا وجود للفعل في الحقيقة ولا في التوقع فيجب الحمل على
ما للاسم من الاضافة وترك ما للفعل من الاعمال لغلبة الاسمية وفقدان الفعل بالماضي واذا كان الفعل حاضرا او متوقعا
في الاستقبال فله وجود حقيقة في التوقع فتجوز الاضافة لصورة الاسم والاعمال لتوقع الفعل او لوجوده وكان الاعمال
اولى لان في الاستقبال لم يضرب بعد ان لا يكون ضاربا فلا ينبغي ان يضاف • واما الاعمال فهو ينبئ عن متوقع الفعل
او وجوده لانه اذا قال زيد ضارب عمرا فالسامع اذا سمع نصب عمرو وعلم انه يفعل فاذا الويرة في الحال متوقعة في
الاستقبال غير ان الاضافة تفيد تخفيفا حيث يسقط بها التنوين والنون فيختار لفظا لا معنى اذا عرفت هذا فقوله
مرسلوا الناقة مع ما فيه من التخفيف فيه تحقيق الامر تقديره كانه وقع وكان بخلاف ما لو قيل انا نرسل الناقة •
المسلة الثانية فتنة مفعول له فتكون الفتنة هي المقصودة من الارسال لكن المقصود منه تصديق النبي وهو
صالح عليه السلام لانه معجزة فما التحقيق في تفسيره • نقول فيه وجهان • احدهما ان المعجزة فتنة لان بها يتميز حال من يثاب
ممن يعذب لان الله تعالى بالمعجزة لا يعذب الكافر الا اذا كان نبيهم صدقه من ثبت نبوته وثبت فالمعجزة ابتلا لانها تصديق
وبعد التصديق يتميز المصدق عن المكذب • وثانيها هو ادق وهو ان اخراج الناقة من الصخرة كان معجزة وارسالها اليهم

ودورانها

ودورانها فيما بينهم وقسمة الما كان فتنة • ولهذا قال انا مرسلوا الناقة فتنة ولم يقل انا مخرجو الناقة فتنة • والتحقيق
في الفتنة والابتلا والامتحان قد تقدم مرارا والبو اشارة حقيقية وهي ان الله تعالى يهدي من يشا والهداية طرق منها
ما يكون على وجه يكون للانسان مدخل بالكسب مثاله يخلق شيا الاويوقع فكر الانسان فيه وينظر اليه على وجه يترجح عنده
الحق فيتبعه • وتارة يلجيه ابتدا ويصونه عن الخطا من صغره • فاظهار المعجزة على يد الرسول امر يهتدي به من يشا
اهتداه مع الكسب • وهداية الانبيا من غير كسب منهم بل يخلق فيهم علوما غير كسبية • فقوله انا مرسلوا الناقة فيه
اشارة اليهم • ولهذا قال لهم فتنة ومعناه على وجه يصلح لان يكون فتنة وعلى هذا كل من كان معجزته اظهر يكون ثواب
قومه اقل • وقوله تعالى فارتقبهم • اي بالعذاب • ولم يقل فارتقب بالعذاب • وفيه اشارة الى حسن الادب
والاجتناب عن طلب الشر • وقوله تعالى واصطبر يؤيد ذلك يعني انك تكونوا يؤذونك فلا تستعجل لهم العذاب
ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى قرب الوقت الى امر فيه الامر بحيث يعجز عن الصبر ثم قال تعالى ونبيهم ان الما قسمة بينهم
كل شرب محتضر • اي مقسوم وصف المصدر يريد مرتبا به المشتق منه كقوله ما غور وقوم زور • وفيه ضرب من المبالغة
تقول لكريم كرم هو عين الكرم • ويقال فلان لطف محض • ويحتمل ان يكون القسمة وتحت بينهما لان الناقة كانت عظيمة
وكانت حيوانات القوم تنفر منها ولا ترد الما وهي على الما فصعب ذلك عليهم • فجعل الما بينهما يوما للناقة ويوما
للقوم • ويحتمل ان يكون لقلة الما فيشربه يوما الناقة ويوما الحيوانات • ويحتمل ان يكون الما كان بينهم قسمة يوما للقوم
ويوما للقوم • فلما خلق الله الناقة كانت ترد الما يوما وتتركه يوما فكان الذين لهم الما في غير يوم ورودها يقولون
الما كله لنا في هذا اليوم ويومكم كان امس والناقة ما اخرت شيا فلا يمكنكم من الورود ايضا في هذا اليوم فيكون النقصان
واردا على الكل وما كانت الناقة تشرب الما بامرها وهذا ايضا ظاهر ومنقول • والمشهور هذا الوجه الاوسط وعلى
ان قوما كانوا يسقون بلبنها يوم ورودها الما والكل يمكن ولم يرد في شي خبر متواتر • والثالث قطعا وهو القسمة لانها
مبينة بكتاب الله • اما كيفية القسمة والسبب فلا • وقوله تعالى كل شرب محتضر يؤيد الوجه الثاني كل شرب محتضر
القوم بانفسهم لانه لو كان ذلك لبيان كون الشرب محتضر القوم او الناقة فهو معلوم لان الما ما كان يترك من غير حضور وان
كان البيان انه يحضره ويترك شربا الباقين من غير نقصان بل كل شرب محتضر كما ابقوا القوم فردوا كل يوم الما وكل شرب ناقص
تقاسموه وكل شرب كامل تقاسموه ثم قال تعالى فنادوا صاحبهم • ندا المستغيث كما يقول القايل يا لله ويا للمسلمين
وصاحبهم قدار وكان اشجع القوم واهجمهم على الامور • ويحتمل ان يكون رئيسهم وقوله تعالى فتعاطى يحتمل وجوها
الاول تعاطى آلة العقر فعقر • الثاني تعاطى الناقة فعقرها وهو اضعف • الثالث التعاطي مطلق • ويراد به الاقدام
على الفعل العظيم يقدم كل احد صاحبه ويبري نفسه منه ممن يقتله ويندم عليه • يقال تعاطاه كانه كان فيه
بدل فاخذه هو بعد التدافع • الرابع ان القوم جعلوا الفعل عمله جعلا فتعاطاه وعقر الناقة ثم قال تعالى فكيف
كان عذابي ونذر • وقد تقدم بيانه وتفسيره غير ان هذه الاية ذكرها في ثلاثة مواضع • ذكرها في حكاية نوح بعد
بيان العذاب • وذكرها هنا قبل بيان العذاب • وذكرها في حكاية عاد قبل بيانه وبعد بيانه • فحيث ذكرها قبل بيان
العذاب ذكرها للبيان كما تقول ضربت فلانا اي ضرب واي ما ضرب • وتقول ضربته وكيف ضربته اي قويا • وفي
حكاية عاد ذكرها مرتين للبيان والاستفهام • وقد ذكرنا السبب فيه ففي حكاية نوح ذكر الذي للتعظيم • وفي حكاية ثمود
ذكر الذي للبيان لان عذاب قوم نوح كان بامر عظيم عام وهو الطوفان الذي عم العالم ولا كذلك عذاب قوم هود فانه
كان مختصا بهم ثم قال تعالى انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر • سمعوا صيحة فماتوا • وفيه
مسايل المسلة الاولى كان في قوله فكانوا من اي الاقسام • نقول قال النحاة يجي تارة بمعنى صار وتمثلوا
بقول القايل • قطا الحزن قد صارت فراخا بيوضها • بمعنى صارت فقال بعض المفسرين كان في هذا الموضع بمعنى صار
والتحقيق ان كان لا تخالف غيرها من الافعال اللازمة الماضية التي لا تتعدى • والذي يقال ان كان تامة وناقصة
وزايدة وبمعنى صار فليس ذلك يوجب اختلاف احوالها اختلافا يفارق غيرها من الافعال وذلك لان كان بمعنى وجد وحصل
او تحقق غير ان الذي يوجد تارة يكون حقيقة الشي واخرى صفة من صفاته • فاذا كانت كانت الكاينة وكن فيكون جعلت
الوجود والحصول للشي في نفسه • وكانك قلت وجدت الحقيقة الكاينة وكن فيوجد في نفسه • واذا قلت كان زيد
عالما اي وجد علم زيد غير انا نقول وجد زيد عالما ان عالما حال • وفي كان زيد عالما نقول انه خبر كقولنا حصل زيد
عالما غير ان قولنا وجد زيد عالما ربما يفهم منه ان الوجود والحصول لزيد في تلك الحال هو عالم كما نقول قام زيد
مستحيا حيث يكون القيام لزيد • وفي قولنا كان زيد عالما ليس معناه كان زيد في تلك الحال عالم لكن هذا لا يوجب
كون كان على خلاف غيره من الافعال اللازمة التي لها بالحال تعلق شديد لان من يفهم من قولنا حصل زيد اليوم على جنس

فنادوا صاحبهم فنادوا المستغيث كما يقول القايل

حال ما يفهمه من قولنا خرج زيد اليوم في احسن زي لا يمنعه مانع من ان يفهم من قولنا كان زيد على احسن حال مثل ما فهم
هنالك اذا عرفت هذا فنقول الفعل الماضي تطلق تارة على ما يوجد في الزمان المتصل بالحاضر كقولنا قام زيد
في صباه • وتطلق تارة على ما يوجد في الزمان الحاضر • كقولنا قام زيد فقوموا فان زيدا قائم • وكذلك القول في كان
ربما يقال كان زيد قائما عام كذا وربما يقال الان زيد قائم الان كما في قام زيد • فقوله تعالى فكانوا استعمال
الماضي فيما اتصل بالحال فهو كقولك انا ارسلنا عليهم صيحة فكانوا اى متصلا بتلك الحال نعم لو استعمل في هذا الموضع
صار يجوز لكن كان وصار كل واحد بمعنى في نفسه • وانما يلزم حمل كان على صار اذا لم يمكن ان يقال هو كذا كما في البيت
حيث لا يمكن ان يقال للبيض فراخ • واما هنا فيمكن ان يقال هو كهشيم • ولولا الكاف لامكن ان يقال يجب حمل كان على صار
اذ كان المراد انهم انقلبوا هشيما كما ينقلب الممسوخ وليس المراد ذلك **المسئلة الثانية** ما الهشيم نقول هو المهشوم
اى المكسور • سمي هاشم هاشما لتهشيمه الثريد في الجفان غير ان الهشيم استعمل كثيرا في الحطب المتكسر اليابس فقال
المفسرون كانوا كالحظير المنكسر الذي يخرج من الحظائر بعد التلاشي • واستدلوا بقوله تعالى هشيما تذروه الرياح
وهو من باب اقامة الصفة مقام الموصوف • كما يقال رايت جريحا ومثله السعير **المسئلة الثالثة** لماذا شبههم
به • قلنا يحتمل ان يكون التشبيه لكونهم يابسين كالحظير بين الموتى الذين ماتوا من زمان • وكانه يقول سمعوا وكانوا
كانهم ماتوا من ايام • ويحتمل ان يكون لانهم انضموا بعضهم الى بعض كما تنضم الرفقاء عند الخوف داخلين بعضهم في بعض
فاجتمعوا بعضهم فوق بعض • كحطب الحاطب الذي يصفه شيئا فوق شيء منتظرا حضور من يشتري منه شيئا فان الحطاب
الذي عنده الحطب الكثير يجعل منه كالمحوط • ويحتمل ان يكون ذلك لبيان كونهم في الجحيم اى كانوا كالحطب اليابس الذي
للوقيد • فهو يحقق قوله تعالى انهم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم • وقوله تعالى وكانوا لجهنم حطبا وهو قوله
اغرقوا فادخلوا نارا • وكذلك ما توافق اصاروا كالحطب الذي لا يكون الا للاحراق لان الهشيم لا يصلح للبنا **ثم قال تعالى**
ولقد يسرنا القرآن للذكر • والتذكار للتكرار • ثم بين حال القوم اخرين وهم قوم لوط • فقال كذبت قوم لوط بالنذر
ثم بين عذابهم واهلاكهم فقال انا ارسلنا عليهم حاصبا • وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الحاصب فاعل من حصب
اى رمي الحصا وهي اسم الحجارة والمرسل عليهم هو نفس الحجارة قال الله تعالى وامطرنا عليهم حجارة من سجيل وقال تعالى عن
الملائكة لنرسل عليهم حجارة من طين فالمرسل عليهم ليس بحاصب فكيف الجواب عنه من وجوه ارسلنا عليهم ريحا حاصبا بالحجارة
التي هي الحصا وكثر استعمال الحاصب في الريح الشديد فاقام الصفة مقام الموصوف • فان قيل هذا ضعيف من حيث اللفظ
والمعنى اما اللفظ فلان الريح مؤنثة • قال تعالى ريح صرصر عاتية • بريح طيبة • وقال تعالى فسخرنا له الريح تجري
بامره • وقال تعالى غدوها شهر • وقال تعالى في الرياح لواقح وما قال لاقحا ولا لاقحة • اما المعنى فلان الله تعالى
بين انه ارسل عليهم حجارة من سجيل مسومة عليها علامة كل واحد وهي لا تسمى حصبا وكان ذلك بايدي الملائكة لا بالريح نقول
تانيث الريح ليس حقيقيا • ولها اوصاف الغالب فيها التذكير كالاعصار قال تعالى اعصار فيه نار فلما كان حاصبه حجارة كان
كالذي فيه نار • واما قوله كان الرمي بالسجيل لا بالحصا • وبايدي الملائكة لا بالريح • فنقول كل ريح ترمي بحجارة يسمى حاصبا
وكيف لا والسحاب الذي ياتي بالبرد يسمى حاصبا تشبيها للبرد بالحصبا فكيف لا يقال في السجيل • واما الملائكة فهم حركوا الريح
وهي صبت الحجارة عليهم الجواب الثاني المراد عذاب حاصب • وهذا اقرب لتناوله السحاب والملك والريح وكل ما
يفرض الجواب الثالث قوله حاصبا هو اقرب من الكل لان قوله انا ارسلنا يدل على مرسل هو مرسل الحجارة وحاصبها
فان قيل كان ينبغي ان يقول حاصبين • نقول لما لم يذكر الموصوف رجح جانب اللفظ كانه قال شيئا حاصبا اذ المقصود بيان
جنس العذاب لا بيان من على يده العذاب • وهذا وارد على من قال الريح لان ترك التانيث هناك لترك علامة الجمع **المسئلة الثانية**
ما ذا بعد الارسال على التكذيب بالفا فلم يقل كذبت قوم لوط بالنذر فارسلنا كما قال ففتحنا ابواب السما لان الحكاية مسوقة
على مساق ما تقدم من الحكايات فكانه قال فكيف كان عذابي ونذر كما قال من قبل لا علم لنا به وانما انت العليم فاخبرنا فقال
انا ارسلنا **المسئلة الثالثة** ما الحكمة في ترك العذاب حيث لم يقل فكيف كان عذابي كما قال في الحكايات الثلاث نقول
لان التكرار ثلاث مرات بالغ • ولهذا قال صلى الله عليه وسلم الا هل بلغت • وقال صلى الله عليه وسلم فنكاحها باطل باطل
باطل والاذكار تكرر ثلاث مرات فثلاث مرار حصل التاكيد • وقد بينا انه تعالى ذكر فكيف كان عذابي في حكاية نوح
للتعظيم والبيان جميعا • واعلم انه تعالى ذكر فكيف كان عذابي في ثلاث حكايات اربع مرات • فالمرة الواحدة للانذار والمرة
الثالثة للاذكار لان المقصود حصل بالمرة الواحدة • وقوله تعالى فباي الاء ربكما تكذبان تكرر مرة للبيان • واعادها ثلثين
مرة غير المرة الاولى كما اعاد فكيف كان عذابي ونذر ثلاث مرات غير المرة الاولى فكان ذكر الالاء عشرة امثال ذكر العذاب اشارة
للرحمة التي قال في بيانها من جا بالحسنة فله عشر امثالها ومن جا بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وسنبين ذلك في سورة الرحمن

حاصبا

المسئلة الرابعة

المسئلة الرابعة آل لوط استثنا مما ذا ان كان من الذين قال فيهم انا ارسلنا عليهم فالضمير عليه عايد الى قوم لوط وهم الذين
قال فيهم كذبت قوم لوط ثم قال انا ارسلنا عليهم لكن لم يستثن عند قوله كذبت قوم لوط والآل من قومه فيكون الآل قد كذبوا
ولم يكن كذلك الجواب عنه من وجهين • احدهما ان الاستثنا عاد اليهم الضمير في عليهم وهم القوم باسرهم غير ان قوله
كذبت قوم لوط لا يوجب كون آله مكذبين لان قول القايل عصى اهل بلدة كذا يصح وان كان فيه شرذمة قليلة يطيعونه
فكيف اذا كان فيهم واحد واثنان من المطيعين لا غير • فان قيل ما الحاجة الى الاستثنا • وقوله انا ارسلنا عليهم يصح وان نجا
منهم طايفة يسيرة • نقول الفايدة لما كانت لا تحصل الا ببيان اهلاك من كذب وانجا من آمن فكان ذكر الانجا مقصودا
وحيث يكون القليل من الجمع الكثير مقصودا لا يجوز الاطلاق والتعميم من غير بيان ذلك المقصود بالاستثنا ولو
بكلام منفصل مثاله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استثني الواحد لانه كان مقصودا وقال تعالى واوتيت من كل شي
ولم يستثن اذ المقصود بيان زلها وتبت لا بيان نعمها ما اتت • وفي حكاية ابليس كان المراد ليعلم ان من تكبر على آدم عوقب ومن
تواضع اثيب كذلك القول ها هنا • واما عند التكذيب فكان المقصود ذكر المكذبين فلم يستثن الجواب الثاني ان الاستثنا
من كلام مدلول عليه فانه قال انا ارسلنا عليهم حاصبا فما انجينا من الحاصب الا آل لوط وجاز ان يكون الارسال عليهم والاهلاك
يكون عاما كما في قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فكان الحاصب اهلك من كان الارسال عليه مقصودا
ومن لم يكن كذلك كاطفالهم ودوابهم ومساكنهم فما نجا منه احد الا آل لوط • فان قيل اذا لم يكن الاستثنا من قوم لوط يكون
من امر عام فيجب ان يكون لوط ايضا مستثنى • نقول هذا مستثنى عقلا لان من المعلوم انه لا يجوز تركه واتباعه • والذي يدل عليه
انه مستثنى قوله تعالى عن الملائكة نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امراته في جواب لابرهيم عليه السلام حيث قال ان فيها
لوطا انا لمنجوهم • وآل لوط مجرمين فاستثنى منهم والجواب مثل ما ذكرنا • فاحد الجوابين انا ارسلنا الى قوم يصدق عليهم انهم
مجرمون وان كان فيهم من لم يجرم • ثانيهما الى قوم مجرمين باهلاك يعم الكل الا آل لوط • وقوله تعالى نجيناهم بسحر كلام مستانف
لبيان وقت الانجا او لبيان كيفية الاستثنا لان آل لوط كان يمكن ان يكونوا فيهم ولا يصيبهم الحاصب كما في عاد كانت الريح تقلع
الكافر ولا يصيب المومن منها مكروه او يجعل لهم مدفعا كما في قوم نوح فقال نجيناهم بسحر اى امرناهم بالخروج من القرية في آخر
الليل والسحر قبيل الصبح • وقيل هو السدس الاخير من الليل **ثم قال تعالى** نعمة من عندنا كذلك نجزي من شكر اى ذلك
الانجا كان فضلا منا كان ذلك لا اهلاك كان عدلا • ولو اهلكوا لكان ذلك عدلا قال تعالى اتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا
منكم خاصة • قال الحكما العضو المفسد يقطع ولا بد ان يقطع معه جز من الصحيح ليحصل استيصال الفساد غير ان الله
تعالى قادر على التمييز التام فهو مختار ان شا اهلك • ثم يثيب الذين اهلكهم المصدقين في دار الجزا وان شا اهلك من كذب
فقال نعمة منا اشارة الى ذلك • وفي نصبها وجهان • احدهما مفعول له كانه قال نجيناهم نجاة نعمة منا • ثانيهما على انه مصدر
لان الانجا منه انعام فكانه تعالى قال انعمنا عليهم بالانجا انعاما • وقوله تعالى كذلك نجزي من شكر فيه وجهان • احدهما
ظاهر وعليه اكثر المفسرين وهو انه من آمن كذلك ننجيه من عذاب الدنيا واذا اهلكهم وعد الامة محمد صلى الله عليه وسلم المومنين
فانه يصونهم عن اهلاك تا لعامة • والمتبعات المطبقة الشاملة • وثانيهما وهو الاصح ان ذلك وعد لهم واخبرهم بالثواب
في دار الآخرة لانه قال كما نجاهم في الدنيا اى كما انعمنا عليهم ننعم عليهم يوم الحساب • والذي يويد هذا ان النجاة من الاهلاك
في الدنيا ليس بلازم ووعد الله في الآخرة لازم عام الوعيد • وكذلك نجزي الله الشاكرين عن عذاب النار ويذر الظالمين فيه ويدل
عليه قوله تعالى من يرد ثواب الدنيا نوته منها ومن يرد ثواب الآخرة نوته منها وسنجزي الشاكرين وقوله تعالى فاثابهم الله بما
قالوا جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزا المحسنين • والشاكر محسن فعلم ان المراد جزاوهم في الآخرة **ثم قال تعالى**
ولقد انذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر • وفيه تبرئة لوط عليه السلام وبيان انه اتى بما عليه فانه تعالى لما رتب التعذيب على التكذيب
وكان من الرحمة ان يوحى ويقدم عليه الانذار اتى بالغة بين ذلك فقال اهلكناهم وكان قد انذرهم من قبل وفي قوله بطشتنا
وجهان • احدهما المراد البطشة التي وقعت وكان يخوفهم بها ويدل عليه قوله انا ارسلنا عليهم حاصبا فكانه قال ارسلنا
عليهم ذكر ما سبق للانذار والتخويف • وثانيهما المراد بها ما في الآخرة كما في قوله تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى وذلك
لان الرسل كلهم كانوا ينذرون قومهم بعذاب الآخرة كما قال تعالى انذرتكم نارا تلظى وقال وانذرهم يوم الآزفة وقال تعالى
انا انذرناكم عذابا قريبا الى غير ذلك وعلى هذا فيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ان بطش ربك لشديد وقال ها هنا بطشتنا
ولم يقل بطشنا وذلك لان قوله تعالى ان بطش ربك لشديد بيان لجنس بطشه فاذا كان جنسه شديدا فكيف الكبرى منه
واما لوط عليه السلام فذكر لهم البطشة الكبرى لئلا يكون مقصرا في التبليغ • وقوله تعالى فتماروا بالنذر يدل على ان
النذر هي الانذارات **ثم قال تعالى** ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا • والمراودة من الرود ومنه الارادة وهي قريبة
من المطالبة غير ان المطالبة تستعمل في العين يقال طالب زيد عمرا بالدراهم • والمراودة لا تستعمل الا في العمل

قال الحكما العضو المفسد يقطع ولا بد ان يقطع معه جز من الصحيح

فيقال راوده عن المساعدة • ولهذا تعدى المراودة الى مفعول ثان • والمطالبة بالما وذلك لان الشغل منوط باختيار الفاعل • والعين قد توجد من غير اختيار منه وهذا فوق الحال اذا قال اخبرني بامر معين عليه المخبر فالمعنى لما عين قيل عن كذا وتزيده ظهورا قول القايل اخبرني زيد عن مجي فلان • وقوله اخبرني بمجيئه فان من قال بمجيئه ربما يكون الاخبار عن كيفية المجي لا عن نفسه • واخبرني عن مجيئه لا يكون الا عن نفس المجي والضيف يقع على الواحد والجماعة • وقد ذكرنا ذلك في سورة والذاريات • وكيفية المراودة مذكورة فيما تقدم انهم كانوا مفسدين سمعوا بضيف دخلوا على لوط فراودوه عنهم • وقوله فطمسنا اعينهم نقول ان جبريل كان بينهم فضرب ببعض جناحه على وجوههم فاعماهم • وفي الاية مسايل

المسئلة الاولى الضمير في راودوه ان كان عايدا الى قوم لوط • فما في قوله اعينهم ايضا عايدا اليهم فيكون قد طمس اعين قوم ولم يطمس الا عين قليل منهم وهم الذين دخلوا دار لوط وان كان عايدا الى الذين دخلوا الدار فلا ذكر لهم فكيف القول فيه • نقول المراودة حقيقة حصلت من جمع منهم لكن لما كان الامر من القوم • وكان غيرهم ذلك مذهبه اسندها الى الكل • ثم بقوله راودوه حصل قوم هم المراودون حقيقة فعاد الضمير في اعينهم اليهم • مثاله قول القايل الذين امنوا صلوا فصحت صلاتهم فيكون هم في صلاتهم عايدا الى الذين صلوا بعد ما امنوا ولا يعود الى مجرد الذين امنوا لانك لو اقتصرت على الذين امنوا فصحت صلاتهم لم يكن الا كلاما منظوما ولا كذلك لو قلت الذين امنوا فصحت صلاتهم صح الكلام فعلم ان الضمير عايد الى ما حصل بعد قوله راودوه • والضمير في راودوه عايد الى المنذرين المتمارين بالنذر

المسئلة الثانية قال هاهنا فطمسنا اعينهم • وقال في يس ولو نشا لطمسنا على اعينهم فما الفرق • نقول هذا مما يويد قول ابن عباس فانه نقل عنه انه قال المراد من الطمس الحجب عن الادراك فما جعل على بصرهم شي غير انهم دخلوا ولم يروا هناك شيا فكانوا كالمطموسين • وفي يس اراد انه لو شا لجعل على بصرهم غشاوة وازال الجفنين بالاخر فيكون على العين جلدة فيكون قد طمس عليها • وقال غيرهم انهم عموا وصارت اعينهم مع وجوههم كالصفحة الواحدة ونويده بقوله تعالى فذوقوا عذابي لانهم ان بقوا مبصرين ولم يروا شيا هناك كان ذلك عذابا • والطمس بالمعنى الذي قاله غير ابن عباس عذاب • فنقول الاولى ان يقال انه تعالى حكى هاهنا ما وقع وهو العمى وذهاب ضوها وصورتها بالكلية حتى صارت وجوههم كالصفحة الملسا ولم يمكنهم الانكار لانه امر واقع • واما هناك فقد خوفهم بالممكن المقدور عليه فاختار ما يصدق كل احد ويعترف به وهو الطمس على العين لان اطباق الجفن على العين امر كثير الوقوع وهو بقدرة الله واراد بزيادة فقال لو نشا لطمسنا على اعينهم وما شققنا جفنهم عن عينهم وهو امر ظاهر الامكان كثير الوقوع والطمس على ما وقع لقوم لوط نادر فقال هناك على اعينهم ليكون اقرب الى القبول

المسئلة الثالثة قوله فذوقوا عذابي ونذر • خطاب مع من وقع • قلنا فيه وجوه • احدها فيه اضمار تقديره فقلت على لسان الملايكة ذوقوا عذابي • ثانيها هذا خطاب مع كل مكذب • تقديره كنتم تكذبون فذوقوا عذابي فانهم لما كذبوا اذاقوه • ثالثها ان هذا الكلام خرج مخرج كلام الناس فان الواحد من الملوك اذا امر بضرب مجرم وهو شديد الغضب فاذا ضربه ضربا مبرحا وهو يصرخ والملك يسمع صراخه يقول عند سماع صراخه ذق فانك مجرم ومستاهل ويعلم الملك ان المعذب لا يسمع كلامه وهو يخاطب بكلامه المستغيث الصارخ وهذا كثير فكذلك ها هنا كان كل احد بمراي من الله ومسمع اذا عذب معذبا كان قد سخط الله عليه يقول ذق انك انت العزيز الكريم • ذوقوا القايلون بكم هذا فذوقوا عذابي ولا يكون به مخاطبا لمن يسمع ويجيب وذلك اظهار للعدل اي لست بغافل عن تعذيبك فتتخلص بالصراخ والضراعة • وانما انا بك عالم وانت له اهل لما قد صدر منك • فان قيل هذا واقع بغير الفا • واما بالفا فلا نقول وبالفا • فانه ربما يقول كنتم تكذبون فذوقوا

المسئلة الرابعة النذر كيف يذاق • نقول قوله ذق فعلك اي مجازاة فعلك وموجبه • ويقال في الالم على فعلك • وقوله فذوقوا عذابي كقولهم ذق الالم وقوله ونذري كقولهم ذق فعلك اي ذق ما لزم من انذاري • فان قيل فعلى هذا لا يصح العطف لان قوله فذوقوا وما لزم من انذاري وهو العذاب يكون كقول القايل ذوقوا عذابي وعذابي • نقول قوله تعالى فذوقوا عذابي العاجل منه وما لزم من انذاري وهو العذاب الاجل لان الانذار كان به على ما تقدم بيانه فكانه تعالى قال ذوقوا عذابي الاجل وعذابي العاجل فان قيل ما لم يكونا في زمان واحد فكيف يقال ذوقوا نقول العذاب الاجل اوله متصل باخر العذاب العاجل فهما كالواقع في زمان واحد وهو كقوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا • ثم قال تعالى ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر • اي العذاب الذي عم القوم بعد الخاص الذي طمس اعين البعض • وفيه مسايل

المسئلة الاولى صبحهم فيه دلالة على الصبح فما معنى قوله بكرة • نقول فايدته تبيين [illegible] • فنقول بكرة يحتمل وجهين • احدهما انها منصوبة على انها ظرف ومثله لقوله في قوله تعالى اسرى بعبده ليلا • وفيه بحث وهو ان الزمخشري قال ما الفايدة في قوله ليلا فقال جوابا في التنكير دلالة على انه كان في بعض الليل وتمسك بقراءة من قرا من الليل غير ظاهر • والاجله فيه ان يقال بان الوقت المبهم يذكر

لبيان تعيين

لبيان تعيين الوقت ليس مقصود المتكلم وانه لا يريد بيانه كما تقول خرجنا في بعض الاوقات ثم ان الخروج لا بد ان يكون في بعض الاوقات فانه لا يريد بيان الوقت المعين ولو قال خرجنا فربما يقول السامع متى خرجتم فاذا قال في بعض الاوقات اشار الى ان غرضه بيان الخروج لا تعيين وقته • فكذلك قوله تعالى صبحهم بكرة اي بكرة من البكر واسرى بعبده ليلا اي ليلا من الليالي ولا انية • فان المقصود نفس الاسرا • ولو قال اسرى بعبده من المسجد الحرام لكان للسامع ان يقول اي ليلة فاذا قال ليلة من الليالي قطع سواله • وصار كانه قال لا ابينه لو كان القايل ممن يجوز عليه الجهل فكانه يقول لا اعلم الوقت بعد الوقت • فاذا علمت في اسرى ليلا فاعلم مثله في صبحهم بكرة • ويحتمل ان يقال على هذا الوجه صبحهم بمعنى قال لهم عموا صباحا استهزا بهم كما قال فبشرهم بعذاب اليم فكانه قال جاهم العذاب بكرة كالمصبح • والاول اصح ويحتمل قوله تعالى صبحهم بكرة وجه قولنا انها منصوبة على الظرف ما لا يحتمله قوله تعالى اسرى بعبده ليلا وهو ان صبحهم معناه اتاهم وقت الصبح لكن الصبح يطلق على الاتيان في ازمنة كثيرة من اول الصبح الى ما بعد الاسفار فاذا قال بكرة افاد انه اول جز منه وما اخر الى الاسفار • وهذا الوجه اليق لان الله تعالى وعدهم به وقت الصبح بقوله ان موعدهم الصبح • وكان من الواجب بحكم الاخبار تحقيقه بمجي ولي اول الصبح • وبمجرد قوله صبحهم ما كان يفيد ذلك • وهذا اقوى لانك تقول صبحته امس بكرة واليوم بكرة فياتي فيه ما ذكرنا ان المراد بكرة من البكر • الوجه الثاني انها منصوبة على المصدر من باب ضربته سوطا • فان المنصوب في ضربته سوطا على المصدرية وقد يكون غير المصدر ذكرنا كما في ضربته سوطا بين احد انواع الضرب لان الضرب قد يكون بسوط وقد يكون بغيره واما بكرة فلا تبين ذلك لانا نقول قد بينا ان بكرة يبين ذلك لانا نقول قد بينا ان الصبح قد يكون الاتيان وقت الاسفار وقد يكون بالاتيان بالابكار • فان قلت مثله يمكن ان يقال في اسرى • قلنا نعم • فان قيل ليس هناك بيان نوع من انواع الاسرا نقول هو كقول القايل ضربته شيا فان شيا لا بد منه في كل ضرب • ونحن ذلك على انه نصب على المصدر • وفايدته ما ذكرنا من بيان عدم تعلق الغرض بانواعه وقال كان القايل يقول اني لا ابين ما ضربته ولا احتاج الى بيانه لعدم تعلق المقصود به ليقطع سوال السايل بما ذا ضربته بسوط او عصا فكذلك القول في اسرى بعبده ليلا فقطع سوال السايل عن الاسرا • لان سرى هو السير اول الليل واسرى هو السير اخر الليل او غير ذلك

المسئلة الثانية مستقر يحتمل وجوها • احدها عذاب لا مدفع له اي يستقر عليهم ويثبت • ولا يقدر احد على ازالته ورفعه او احالته ودفعه • ثانيها دايم لانهم لما اهلكوا انتقلوا الى الجحيم فكانهم ما اتاهم عذاب بدفع بموتهم فان الموت يخلص من الالم الذي يجده المضروب من الضرب والمحبوس من الحبس وموتهم ما خلصهم • ثالثها عذاب مستقر عليهم لا يتعدى الى غيرهم اي هو امر قد قدره الله عليهم وقرره • واستقر وليس كما يقال انه امر اصابهم اتفاقا كالبرد الذي يصيب زرع قوم دون قوم • ويظن انه امر اتفاقي وليس لو خرجوا من اماكنهم لنجوا كما نجا ال لوط بل كان ذلك يتبعهم لانه لو كان امرا استقر

المسئلة الثالثة الضمير في فصبحهم عايد الى الذين عاد اليهم الضمير في اعينهم • نقول لفظ اليهم للقرب • ومعنى الى الذين تماروا بالنذر • والذين عاد اليهم الضمير في قوله ولقد انذرهم بطشتنا ثم قال تعالى فذوقوا عذابي ونذر مرة اخرى لان العذاب كان مرتين • احدهما خاص بالمراودة والاخر عام • ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر قد فسرناه مرارا • وبينا ما لاجله ذكر مرارا • ثم قال تعالى ولقد جا ال فرعون النذر • وفيه مسايل

المسئلة الاولى ما الفايدة في لفظ ال فرعون بدل قوم فرعون • نقول القوم اعم من الال • فالقوم كل من يقوم الرئيس بامرهم او يقومون بامره • والال كل من يوول الى الرئيس خيرهم وشرهم او يوول اليهم خيره وشره • فالبعيد الذي لا يعرفه الرئيس ولا يعرف هو عين الرئيس وانما يسمع اسمه وليس هو باله اذا عرفنا الفرق • نقول في قوم الانبيا الذين هم غير موسى عليه السلام لم يكن فيهم قاهر يقهر الكل ويجمعهم كلمة واحدة • وانما كانوا هم رووسا واتباعا والرووسا اذا كثروا لا ينبغي لاحد منهم حكم نافذ على احد • اما على من هو مثله فظاهر • واما على الارذال فلانهم يلجون الى واحد منهم ويدفعون به الاخر • فيصير كل واحد رسله فكان الارسال اليهم جميعا • واما فرعون فكان قاهرا يقهر الكل وجعلهم بحيث لا يخالفونه في قليل ولا كثير فارسل اليه الرسول وحده غير انه كان عنده جماعة من التابعين المقربين مثل قارون تقدم لماله العظيم • وهامان لدهايه فاعتبرهم الله في الارسال حيث قال في مواضع ولقد ارسلنا موسى باياتنا الى فرعون وملايه وقال تعالى باياتنا الى فرعون وهامان وفرعون • وقال في العنكبوت وقارون وفرعون وهامان ولقد جاهم موسى لانهم ان امنوا امن الكل بخلاف الاقوام الذين كانوا قبلهم وبعدهم فقال ولقد جا ال فرعون النذر وقال كثيرا مثل هذا كما في قوله ادخلوا ال فرعون اشد العذاب • وقال تعالى وقال رجل مومن من ال فرعون يكتم ايمانه وقال بلفظ الملا ايضا كثيرا

المسئلة الثانية قال ولقد جاء ولم يقل في غيرهم جا لان موسى عليه السلام ما جاهم كما جا المرسلون اقوامهم بل جاهم حقيقة حيث كان غايبا عن القوم فقدم عليهم • ولهذا قال تعالى فلما جا ال لوط المرسلون • وقوله تعالى لقد جاكم رسول من انفسكم حقيقة ايضا لانه جاهم من الله من السموات بعد المعراج كما جا موسى

فالفائدة في لفظ آل فرعون بدل قوم فرعون

قومه من الطوفان حقيقة **المسألة الثالثة** النذر ان كان المراد الانذارات وهو الظاهر فالكلام اذ جاءهم على لسان
موسى وحده تلك الآيات وان كان المراد الرسل فهو لان موسى وهرون عليهما السلام جاء وكل مرسل تقدمهما جاء والانهم
كلهم قالوا ما قالا لامر من التوحيد وعبادة الله ● وقوله بعد ذلك كذبوا بآياتنا من غير ما يقتضي ترتيب التكذيب
على المجيء فيه وجهان ● احدهما ان الكلام تم عند قوله لقد جاء آل فرعون النذر ● وقوله كذبوا كلام مستأنف والضمير
عايد الى كل من تقدم ذكرهم من قوم نوح الى آل فرعون ● ثانيهما ان الحكاية مسوقة على سياق ما تقدم فكأنه قال فكيف
كان وقال كذبوا بآياتنا كلها فاخذناهم وعلى الوجه الاول آياتنا كلها ظاهر ● وعلى الوجه الثاني المراد آياته التي كانت
مع موسى عليه السلام وهي التسع في قول اكثر المفسرين ● ويحتمل ان يقال انهم كذبوا بآيات الله كلها السمعية والعقلية
فان في كل شيء له آية تدل على انه واحد ● وقوله تعالى فاخذناهم اشارة الى انهم كانوا كالآبقين او الى انهم عاصون
يقال اخذ الامير فلانا اذا حبسه ● وفي قوله عزيز مقتدر لطيفة وهي ان العزيز المراد منه الغالب لكن العزيز قد
يكون يغلب على العدو ويظفر به ● وفي الاول يكون غير ممكن من اخذه لبعده ان كان هاربا وتمنعه ان كان محاربا فقال
اخذ غالب لم يكن عاجزا وانما كان ممهلا **ثم قال تعالى** اكفاركم خير من اولئكم ام لكم براءة في الزبر ● بينهما هم لئلا يامنوا العذاب
فانهم ليسوا خيرا من اولئك الذين اهلكوا ● وفيه مسائل **المسألة الاولى** الخطاب مع اهل مكة فينبغي ان يكون كفارهم
بعضهم والاقفال انتم خير من اولئكم ● واذا كان كفارهم بعضهم فكيف قال ام لكم براءة او لم يقل ام لهم كما تقول القائل نحن ما اكرمنا
فاكرمناهم ولا يقال فاكرمناكم ● نقول الجواب عنه من وجهين ● احدهما ان المراد منه الكفار كم المستمرون على الكفر الذين لا يرجون
وذلك لان جمعا عظيما ممن كان كافرا من اهل مكة يوم الخطاب آمنوا بعد ذلك ● والعذاب لا يقع الا بعد العلم فانه لم يبق من
القوم من يؤمن فيقال الذين يصيرون منكم على الكفر يا اهل مكة جزاء الذين اصروا من قبل فيصح كون التهديد مع بعضهم ● واما قوله
تعالى ام لكم براءة ففيه وجهان احدهما ام لكم ايها المؤمنون منكم براءة فلا يخاف المصر منكم لكونه في قوم لهم براءة ان اصر فيكون الخطاب
عاما ● والتهديد كذلك فيشترط غير مذكور وهو الاصرار **المسألة الثانية** ما المراد بقوله خير وقول القائل خير يقتضي
اشتراك امرين في صفة محمودة مع رجحان احدهما على الاخرى ولم يكن فيهم خير ولا صفة محمودة ● نقول الجواب عنه من وجوه احدها
منع اقتضاء الاشتراك يدل عليه قول حسان ● فشركما لخيركما الفداء ● مع اختصاص الخير بالنبي صلى الله عليه وسلم
والشر لمن هجاه ● وعدم اشتراكهما في شيء منهما ● ثانيها ان ذلك عايد الى ما في زعمهم اي اتزعمون ان كفاركم خير من الكفار
المتقدمين الذين اهلكوا او هم كانوا يزعمون في انفسهم الخير ● وكذا فيمن تقدمهم من عبدة الاوثان وهكذا الرسل وكانوا
يقولون ان الهلاك كان باسباب سماوية من اجتماع الكواكب على هيئة مذمومة ● ثالثها المراد اكفاركم اشد قوة فكأنه قال
كفاركم خير في القوة والقوة محمودة في العرف ● رابعها ان كل موجود ممكن ففيه صفات محمودة واخرى غير محمودة ● فاذا
نظرت الى المحمودة في الموضعين فكيف وفات احدهما الاخر يستعمل فيه لفظ الخير ● وكذلك في الصفات المذمومة
يستعمل فيها لفظ الشر ● فاذا نظرت الى كافرين ● وقلت احدهما خير من الاخر لذلك حيث يكون احدهما خيرا من الاخر في الحسن
والجمال ● واذا نظرت الى مؤمنين تؤذيانك قلت احدهما شر من الاخر اي في الاذية لا الايمان ● وكذلك قال هاهنا
اكفاركم خير لان النظر وقع على ما يصلح مخلصا لهم من العذاب فهو كما يقال الكفار كم منهم شيء مما يخلصهم لم يكن في غيرهم
فهم خير لا بسبب فيهم يخلصهم لكن الله آمنهم لا لخصال فيهم **المسألة الثالثة** ام لكم براءة اشارة الى سبب اخر من اسباب
الخلاص وذلك لان الخلاص اما ان يكون بسبب امر فيهم او لا بسبب امر فيهم فان كان بسبب امر فيهم وذلك السبب
لم يكن في غيرهم من الذين تقدموهم فيكونون خيرا منهم ● وان كان لا بسبب امر فيهم فيكون بفضل الله ومسامحته
اياهم وامانه لهم من العذاب فقال انتم خير منهم فلا تهلكون ام لستم بخير منهم لكن الله آمنكم واهلكهم وكل واحد
منهما منتف فلا تأمنوا ● وقوله تعالى ام لكم براءة في الزبر اشارة الى لطيفة وهي ان العاقل لا يأمن الا اذا حصل له الجزم
بالامن او صار له آيات بقرب الامن من القطع فقال الكم براءة يوثق بها ويكون مذكورة في الكتب فان الحاصل في بعض الكتب
ربما يحتمل التأويل او يكون قد يتطرق اليه التحريف والتبديل ● كما في التوراة والانجيل فقال هل لكم براءة مذكورة في كتب
تأمنون بسببها العذاب فان لم يكن كذلك لا يجوز الامن لكن البراءة لم تحصل في كتب ولا في كتاب واحد ولا في شبه
كتاب فيكونوا منهم في غاية الغفلة ● وعند هذا يحصل المؤمن فانه مع ما في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه من الوعد لا يأمن وان بلغ درجة الاولياء والانبياء لما في آيات الوعيد من احتمال التخصيص ● وكون كل واحد ممن
يستثنى من الامة ويخرج عنها ● فالمؤمن خائف ● والكافر آمن في الدنيا وفي الآخرة الامر على العكس **ثم قال تعالى**
ام يقولون نحن جميع منتصر تتميما لبيان اقسام الخلاص وحصره فيها ● وذلك لان الخلاص اما ان يكون لاستحقاق
من يخلص عن العذاب كما ان الملك اذا عذب جماعة راى فيهم من احسن اليه فلا يعذبه ● واما ان يكون لامر في المخلص

كما اذا راى

كما اذا راى فيهم من له ولد صغير او ام ضعيفة فيرحمه وان لم يستحق يكتب له الخلاص ● واما ان لا يكون فيهم من يستحق الخلاص بسببه
ولا في نفس المعذب ما يوجب الرحمة لكنه لا يقدر عليه بسبب كثرة اعوانه ● ولنصب اخوانه كما اذا هرب واحد من الملك
والتجأ الى عسكر يمنعون الملك عنه فكأنه نفى القسمين الاولين كذلك في القسم الثالث وهو التمتع بالاعوان ● ونحن
الاخوان ● وفيه مسائل **المسألة الاولى** في حسن الترتيب وذلك لان المستحق لذاته اقرب الى الخلاص من المرحوم
فان المستحق لم يوجد فيه سبب العذاب والمرحوم وجد فيه ذلك ● ووجد المانع من المعذب وما لا سبب له لا يحتمي
اصلا وما له مانع ربما لا يقوى المانع على دفع السبب ● وما في نفس المعذب من المانع اقوى من الذي بسبب الغير
لان الذي من عنده يمنع الداعية ولا يتحقق الفعل عن عدم الداعية ● والذي من الغير بسبب التمتع لا ينقطع قصده
بل يجتهد فيه ● وربما يغلب فيكون تعذيبه اضعاف ما كان من قبل بخلاف من لا يرق قلبه ولا تمنعه الرحمة فانه وان لم تمنعه
لكن لا يزيد في حمله وحرده وزيادته في التعذيب عند القدرة ● فهذا ترتيب في غاية الحسن **المسألة الثانية**
جميع فيه فائدتان ● احداهما الكثرة ● والاخرى الاتفاق كأنه قال نحن كثير متفقون فلنا الانتصار ولا يقوم غير هذه
اللفظة مقامها من الالفاظ المفردة ● انما قلنا ان فيه الفائدتين لان الجمع يدل على الجماعة بحروف الاصل ج م ع وبوزنه
وهو فعيل بمعنى مفعول على معنى انهم جمعوا جمعهم للعصبية ● ويحتمل ان يقال معناه نحن الكل لا خارج عنا اشارة الى ان
من اتبع النبي صلى الله عليه وسلم لا اعتداد به قال تعالى في نوح انؤمن لك واتبعك الارذلون وقالوا الا الذين هم اراذلنا
بادي الرأي وعلى هذا جميع يكون التنوين فيه لقطع الاضافة كأنهم قالوا نحن جميع الناس **المسألة الثالثة** ما وجه
افراد المنتصر مع انه صفة الجميع نقول على الوجه الاول ظاهر لانه وصف جاء اخر بعد خبر فهو كقول القائل انتم جيش منتصر وهم
عسكر غالب والجيش لفظه لفظ واحد ومعناه جمع فيه الكثرة ● واما على الوجه الثاني فالجواب عنه من وجهين ● احدهما
ان المعنى وان كان جميع الناس لا خارج عنها الامر لا يعتد به لكن لما قطع الاضافة ونون صار كالمنكر في الاصل فجاز وصفه
بالمنكر نظرا الى اللفظ فمنتصر دال على الوجه الاول ● وثانيهما انه خبر بعد خبر ويجوز ان يكون احد الخبرين مفردا والاخر نكرة قال تعالى وهو
الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال ● وعلى هذا فقوله نحن جميع منتصر افرده لمجاورة جميع ● ويحتمل ان يقال نحن جميع منتصر
ان جميعا بمعنى كل كأنه قال نحن كل واحد منتصر كما تقول هم جميعهم اقوياء بمعنى كل واحد قوي وهم كلهم اي كل واحد عالم
فترك الجمع واختار الافراد لعود الخبر الى كل واحد فانهم كانوا يقولون نحن نغلب محمدا صلى الله عليه وسلم كذلك قال خلف
ابن امية الجمحي وهذا فيه معنى لطيف وهو انهم ادعوا ان كل واحد غالب والله رد عليهم بانهم سيهزمون فهم ادعوا القوة التامة
بحيث يغلب كل واحد منهم محمدا صلى الله عليه وسلم والله تعالى بين ضعفهم الظاهر الذي يهزم جميعهم بقوله تعالى ويولون الدبر
بحيث يظهر سؤال وهو انه قال يولون الدبر ولم يقل يولون الادبار وقال في موضع اخر يولوكم الادبار ثم لا ينصرون وقال
ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار فقال تعالى فلا تولوهم الادبار فكيف تصحيح الافراد وما الفرق بين
المواضع نقول اما التصحيح فظاهر لان قول القائل فعلوا الفعل اي فعل هذا وفعل ذاك وفعل الاخر ● فالواو في الجمع تنوب
مناب الواوات التي في العطف وفعل الاخر وقوله يولي هذا الدبر ويولي ذاك ويولي الاخر ● الثالث صحيح فكذلك يولون اي
كل واحد دبره ● واما الفرق فهو ان ثمة اقتضاء واجراء الآيات حسن الافراد ● فقوله يولون الدبر افراده اشارة الى انهم في التولية
كنفس واحدة فلا يتخلف احد عن الجمع ولا يثبت احد للزحف فهم كانوا في التولية دبر واحد ● واما في قوله فلا تولوهم الادبار
اي كل واحد يوحد ينبغي ان يثبت ولا يولي دبره فليس النهي هناك توليتهم باجمعهم بل المنهي ان يولي واحد منهم دبره
فكل واحد منهي عن تولية دبره ● فجعل كل واحد براسه في الخطاب ● ثم جعل الفعل بقوله فلا تولوهم ولا يتم الا بقوله هم
الادبار ● وكذلك في قوله ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل ● اي كل واحد قال انا اثبت ولا اولي دبري ● واما في قوله ليولن
الادبار فان المراد المنافقون الذين وعدوا اليهود وهم متفرقون بدليل قوله تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى
واما في هذا الموضع فهم كانوا يدا واحدة على من سواهم **ثم قال تعالى** بل الساعة موعدهم اشارة الى ان الامر غير مقتصر
على انهزامهم وادبارهم بل الامر اعظم منه فان الساعة موعدهم فانه ذكر ما يصيبهم في الدنيا من الدبر ● ثم بين ما هو منه
على طريقة الاصرار ● هذا قول اكثر المفسرين ● والظاهر ان الانذار بالساعة عام لكل من تقدم كأنه قال اهلكنا الذين كفروا من
قبلك واصروا وقوم محمد صلى الله عليه وسلم ليس خيرا منهم فيصيبهم ما اصابهم ان اصروا ● ثم ان عذاب الدنيا ليس مجازاة الاليم
الدائم **المسألة الرابعة** ما الحكمة في اختصاص كون الساعة موعدهم مع انها موعد كل احد ● نقول الموعد الزمان الذي فيه
الوعد والوعيد والمؤمن موعد بالخير ومأمور بالصبر فلا يقول هو متى يكون بل يفوض الامر الى الله واما الكافر فغير مصدق
فيقول هو متى يكون العذاب فقال له اصبر فانه ات يوم القيمة ● ولهذا كانوا يقولون عجل لنا قطنا وقال يستعجلونك بالعذاب
المسألة الخامسة ادهى من اي شيء ● نقول يحتمل وجهين ● احدهما مما مضى من انواع عذاب الدنيا ● ثانيهما ادهى

قال ويولون الدبر ولم يقل يولون الادبار

واما

الدواهي فلا داهية مثلها **المسألة السادسة** ما المراد من قوله أمر قلنا فيه وجهان أحدهما هو مبالغة من المر
وهو مناسب لقوله تعالى فذوقوا عذابي وقوله ذوقوا مس سقر وعلى هذا فأدهى أي أشد وأمر أي آلم والفرق
بين الشديد والأليم أن الشديد يكون إشارة إلى أنه لا يطيقه أحد لقوته ولا يدفعه أحد بقوته مثاله ضعيف ألقي في ماء
يغلبه أو نار لا يقدر على الخلاص منها وقوي ألقي في بحر أو نار عظيمة يستويان في الألم والعذاب وهما متساويان في الألم
لكن يفترقان في الشدة فإن نجاة الضعيف من الماء الضعيف بإعانة معين ممكن ونجاة القوي من البحر العظيم غير ممكن ثانيهما
أمر مبالغة من المار وهو إشارة إلى الدوام فكأنه يقول أشد وأدوم وهذا مختص بعذاب الآخرة فإن عذاب الدنيا إن اشتد
قتل المعذب وزال فلا يدوم وإن دام فهو بحيث لا يقتل فلا يكون شديدا ثالثها أنه المرير وهو من المرة التي هي الشدة
وعلى هذا فإما أن يكون الكلام كما يقول القائل فلان خفيف خفل وقوي شديد فيأتي بلفظين مترادفين إشارة إلى التأكيد
وهو ضعيف وإما أن يكون أدهى مبالغة من الداهية التي هي اسم الفاعل من دهاه أمر كذا إذا أصابه وهو أمر صعب
لأن الداهية التي صارت كالاسم الموضوع للشديد على وزن الباطلة والسابية التي لا يكون من أسماء الفاعلين وإن كانت
الداهية أصلها ذلك غير أنها استعملت استعمال الأسماء وكتبت في أبوابها وعلى هذا يكون معناه أضيق وألزم أي تدعى بحيث
لا تدفع ثم قال تعالى إن المجرمين في ضلال وسعر وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** فيمن نزلت الآية في خصمهم أكثر المفسرين
اتفقوا على أنها نازلة في القدرية روى الواحدي في تفسيره وما سمعت على الشيخ رضي الدين المؤيد الطوسي بنيسابور قال سمعت
عبد الجبار قال أخبرني الواحدي قال أخبرنا أبو الغنيم عبد الرحمن محمد السراج نبأنا أبو محمد عبد الله الكعبي حدثنا حمدان بن صالح
الأشج حدثنا عبد الله بن عبد العزيز بن أبي رواد نبأنا سفيان الثوري عن زياد بن إسمعيل المخزومي عن محمد بن عباد بن جعفر عن أبي
هريرة قال جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر فأنزل الله تعالى إن المجرمين في ضلال
وسعر إلى قوله إنا كل شيء خلقناه بقدر وكذلك نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أن هذه الآية نزلت في القدرية وروي عن
عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال مجوس هذه الأمة القدرية وهم المجرمون الذين سماهم الله تعالى في قوله
إن المجرمين في ضلال وسعر وكثرت الأحاديث في القدرية وفيها مباحث البحث الأول في القدرية الذين قال النبي صلى
الله عليه وسلم الآية نزلت فيهم فنقول كل فرقة في خلق الأعمال تذهب إلى أن القدري خصمه فالجبري يقول القدري من يقول
الطاعة والمعصية ليس بخلق الله وقضائه وقدره فهم قدرية لأنهم ينكرون القدر والمعتزلي يقول القدري

[illegible]

الذي يقول خلق الله تعالى فينا الأفعال وقدرها وكلفنا ما هو منه ولا يسئل عما يفعل البحث الثالث اختلف القائلون في
المتصف بهذا الاسم المعتزلة احتجوا على الأشاعرة فقالت المعتزلة الاسم بكم أحق لأن النسبة تكون للإثبات لا للنفي يقال
للدهري دهري لقوله بالدهر وللإباحي إباحي لإثباته الإباحة وللثنوية ثنوية لإثباتهم الاثنين هما النور والظلمة وكذلك
أمثاله وأنتم تثبتون القدرة وقالت الأشاعرة النصوص تدل على أن القدري من ينفي قدرة الله ومشركو قريش
ما كانوا قدرية إلا لإثباتهم قدرة لغير الله قالت المعتزلة إنما سمي المشركون قدرية لأنهم قالوا إن كنا نفعل على
الحوادث كما تقول يا محمد فلو شاء الله لهدانا ولو شاء لأطعم الفقير فاعتقدوا أن من لوازم قدرة الله على الحوادث خلقه
الهداية فيهم إن شاء وهذا مذهبكم أيها الأشاعرة والحق الصراح أن كل واحد من المسلمين الذين ذهبوا إلى المذهبين
خارج عن القدرية ولا يصير أحد منهم قدريا إلا إذا صار النافي نافيا للقدرة والمثبت منكرا للتكليف **المسألة الثانية**
المجرمون هم المشركون ههنا كما في قوله تعالى ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم وقوله يود المجرم لو يفتدي وفي قوله
يعرف المجرمون بسيماهم فالآية عامة وإن نزلت في قوم خاص وجرمهم تكذيب الرسل والنذر بالإشراك وإنكار الحشر وإنكار
قدرة الله تعالى على الإحياء بعد الإماتة وعلى غيره من الحوادث **المسألة الثالثة** في ضلال وسعر يحتمل وجوها ثلاثة
أحدها الجمع بين الأمرين في الدنيا أي هم في الدنيا في ضلال وجنون لا يعقلون ولا يهتدون وعلى هذا فقوله يسحبون
بيان حالهم في تلك الصورة ثانيها الجمع في الآخرة أي هم في ضلال في الآخرة وسعر أيضا أما السعر وكونهم فيها فظاهر
وأما الضلال فلا يجدون إلى مقصدهم ولا إلى ما يصلح مقصدا وهو نجاتهم سبيلا فإن قيل الصحيح هو الوجه الآخر لا غير لأن
قوله تعالى يوم يسحبون ظرف القول أي يوم يسحبون يقال لهم ذوقوا وسنبين ذلك فنقول يوم يسحبون يحتمل أن يكون منصوبا
بعامل مفهوم غير مذكور والاحتمال الأول له وجهان أحدهما العامل سابق وهو ما في قوله إن المجرمين في ضلال
والعامل في الحقيقة على هذا الوجه أيضا مفهوم من في كأنه فيه معنى كائن ومستقر غير أن ذلك صار نسيا منسيا ثانيهما
العامل متأخر وهو قوله ذوقوا تقديره ذوقوا مس سقر يوم يسحب المجرمون والخطاب حينئذ من خوطب بقوله أكفاركم أم
لكم براءة والاحتمال الثاني أن المفهوم هو أنه يقال لهم يوم يسحبون ذوقوا وهذا هو المشهور وقوله تعالى ذوقوا استعارة
وفيه حكمة وهو أن الذوق من جملة الإدراكات فإن المذوق إذا لاقى اللسان يدرك أيضا حرارته وبرودته وخشونته وملاسته
كما يدرك سائر أعضائه الجسمية ويدرك أيضا طعمه ولا يدركه غير اللسان فإدراك اللسان أتم فإذا تأذى من حار تأذى بحرارته
ومرارته إن كان الحار مرا أو غيره لا يتأذى الأجزاء به فإذا الذوق إدراك المس أتم من غيره من الملموسات فقال ذوقوا إشارة إلى
أن إدراكهم بالعذاب أتم الإدراكات فيجتمع في العذاب أذى شدته وإيلامه بطول مدته ودوامه ويكون المدرك له لا حدث
يشغله وإنما هو على أتم ما يكون من الإدراك فيحصل الألم العظيم وقد ذكرنا أن عليه قول الأكثرين يقال لهم ويقول
مضمر وقد ذكرنا أنه لا حاجة إلى الإضمار إذا كان الخطاب مع غير من قيل في حقهم إن المجرمين في ضلال فإنه يصير كأنه قال
ذوقوا أيها المكذبون بمحمد صلى الله عليه وسلم مس سقر يوم يسحب المجرمون المتقدمون في النار ثم قال تعالى إنا كل شيء
خلقناه بقدر وفيه مسائل **المسألة الأولى** المشهور أن قوله إنا كل شيء متعلق بما قبله كأنه قال ذوقوا إنا كل شيء
خلقناه بقدر أي جزاء من أنكر ذلك وهو كقوله تعالى ذق إنك أنت العزيز الكريم والظاهر أنه ابتداء كلام وعند قوله
ذوقوا مس سقر تم بيان العذاب لأن عطف وما أمرنا إلا واحدة يدل على أن قوله إنا كل شيء خلقناه بقدر آخر الكلام وتدل
عليه قوله تعالى ألا له الخلق والأمر وقد ذكر في الآية الأولى الخلق بقوله إنا كل شيء خلقناه بقدر فيكون من اللائق أن يذكر الأمر
فقال وما أمرنا إلا واحدة وأما ما ذكره من الحديث فيقول النبي صلى الله عليه وسلم تمسك بقوله إن المجرمين في ضلال إلى قوله
ذوقوا مس سقر وتلا آية أخرى على قصد التلاوة أو لم يقرأ الآية الأخيرة يعلم من علم الآية كما تقول في الاستدلالات لا تأكلوا
أموالكم الآية ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الآية وإذا تداينتم إلى غير ذلك **المسألة الثانية** كل قرئ بالنصب وهو
الأصح المشهور وبالرفع فمن قرأ بالنصب فنصبه بفعل مضمر يفسره الظاهر كقوله فقدرناه وقوله والظالمين أعد لهم
وذلك الفعل هو خلقناه وقد فسره قوله خلقناه كأنه قال إنا خلقنا كل شيء بقدر وخلقناه على هذا لا يكون صفة لشيء كما في قوله
تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين غير أن ههنا من يمنع أن يكون صفة كونه خاليا عن ضمير عائد إلى الموصوف وههنا لم يوجد
ذلك المانع وعلى هذا فالآية حجة على المعتزلة لأن أفعالنا شيء فيكون داخلة في كل شيء فيكون مخلوقة لله تعالى ومن قرأ بالرفع
لم يمكنه أن يقول في قوله وأما ثمود فهديناهم حيث قرئ بالرفع لأن كل شيء نكرة فلا يصلح مبتدأ فيلزمه أن يقول كل شيء خلقناه
فهو بقدر كقوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار في المعنى وهذان الوجهان ذكرهما ابن عطية في تفسيره وذكر أن المعتزلة تمسك بقراءة
الرفع ويحتمل أن يقال القراءة الأولى وهو النصب له وجه آخر وهو أن يقال نصبه بفعل معلوم لا مضمر مفسر وهو قدرنا أو خلقنا
وهو كأنه قال إنا كل شيء خلقناه بقدر وإنما قلنا إنه معلوم لأن قوله ذلكم الله ربكم خالق كل شيء دل عليه وقوله كل شيء عنده

بمقدار دل على انه قدر وحينئذ لا يكون في الاية دلالة على بطلان قول المعتزلي وانما يدل على بطلان قولهما لو كل
شي • واما على القراة الثانية وهي الرفع فنقول جاز ان يكون كل شي مبتدا وخلقناه بقدر خبره وحينئذ تكون الحجة قائمة
عليهم بابلغ الوجوه • وقوله كل شي نكرة فلا يصلح مبتدا ضعيف لان قوله كل شي عم الاشيا كلها باسرها • ثم المجدور
الذي في قولنا رجل قايم انه لا يفيد فايدة ظاهرة • وقوله كل شي بقيد ما يفيد بين خلقناه وعمرو خلقناه مع زيادة
فايدة • ولهذا جوزوا ما احد خير منك لانه افاد العموم ولم يحسن قول القايل احد خير منك حيث لم يتقدر العموم
المسئلة الثالثة ما معنى القدر • قلنا فيه وجوه • احدها المقدار كما قال تعالى وكل شي عنده بمقدار
وعلى هذا فكل شي مقدر في ذاته • وفي صفاته • اما المقدر في الذات فالجسم ذلك ظاهر فيه وذلك القايم بالجسم
في المحسوسات كالبياض والسواد • واما الجوهر الفرد فلا مقدار له • والقايم بالجوهر ما لا مقدار له بمعنى
الامتداد كالعلم والجهل وغيرهما • فنقول ههنا مقادير لا بمعنى الامتداد • اما الجوهر الفرد فان الاثنين منه
اصغر من الثلاثة • ولولا ان له حجما يزداد بزيادة الامتداد • والا لما حصل الامتداد منه • واما القايم بالجوهر
فله بدايته ونهايته • فمقدار العلوم الحادثة والمقدرة متناهية • واما في الصفة فلان كل شي له ابتدا زمان وله
مقدار في البقا لكون كل شي حادثا • فان قيل الله تعالى وصفه ولا مقدار له ولا ابتدا لوجوده • نقول المتكلم
اذا كان موصوفا بصفة او مسمى باسم ثم ذكر الاسما المسماة بذلك الاسم والاشيا الموصوفة بتلك واسند فعلا
من فعاله اليه يخرج هو عنه • كما يقول القايل رايت جميع من في هذا البيت فرايتهم كلهم اكرمني • ويقول ما في هذا
البيت الا ضربني او ضربته يخرج هو عنه لا لعدم كونه مقتضى بالاسم بل بما في التركيب من الدليل على خروجه عن الارادة
فكذلك قوله خلقناه • وخالق كل شي يخرج عنه هولاء لا بطريق التخصيص بل بطريق الحقيقة انا قلنا ان التركيب وفي
فان هذا التركيب لم يوضع حينئذ الا لغير المتكلم • ثانيها القدر التقدير قال الله تعالى فقدرنا فنعم القادرون
[illegible]
الفضا ان ما يقصد اليه فقضا وما يلزمه فقدر فيقولون خلق النار حارة قضا وهو مقتضيها [illegible]
كذلك • لكن من لوازمها انها اذا تعلقت بقطن عجوز او وقعت في قصب صعلوك تحرقه فهو بقدر لا بقضا وهو كلام
فاسد بل القضا ما في العلم • والقدر ما في الارادة • كقوله كل شي خلقناه بقدر اى بقدرة مع ارادة لا على ما يقولون
انه موجب ردا على المشركين • ثم قال تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر • اى الا كلمة واحدة وهو قوله كن هذا هو
المشهور الظاهر وعلى هذا فالله اذا اراد شيا قال له كن • فهناك شيان الارادة والقول • فالارادة قدر • والقول
قضا • وقوله واحدة يحتمل امرين • احدهما بيان انه لا حاجة الى تكرير القول • اشارة الى نفاذ الامر • ثانيهما بيان عدم
اختلاف الحال فالامر عند خلق العرش العظيم كالامر عند خلق النملة الصغيرة فامره عند الكل واحد • وقوله كلمح بالبصر
يشبه الكون لا يشبه الامر فكانه قال امرنا واحدة فاذا المامور كاين كلمح بالبصر لانه كان راجعا الى الامر لا يكون
ذلك صفة مدح تليق به • فان كلمة كن ايضا توجد كلمح بالبصر • فهذا هو التفسير الظاهر المشهور • وفيه وجه ظاهر
ذهب اليه الحكما وهي ان مقدورات الله تعالى هي الممكنات توجدها بقدرته • وفي عدمها خلاف لا يليق بيانه في
هذا الموضع لطوله لا لسبب غيره • ثم ان الممكنات التي يوجدها الله تعالى قسمان • احدهما امور لها اجزا ملتئمة
عند التيامها يتم وجودها كالانسان والحيوان والاجسام النباتية والمعدنية • وكذلك الاركان الاربعة والسموات
وساير الاجسام • وساير ما يقوم بالاجسام من الاعراض فهي كلها مقدرة لها وحوادث • فان اجزاها توجد اولا
ثم يوجد فيها التركيب والالتيام بعينها • ففيها تقديرات • نظرا الى الاجزا والتركيب والاعراض • وثانيها امور ليس
لها اجزا ومفاصل ومقادير امتدادية وهي الارواح الشريفة المنورة للاجسام وقد اثبتها جميع الفلاسفة الا القليل
منهم ووافقهم جمع من المتكلمين وقطع بها كثير ممن له قلب من اصحاب الرياضات • وارباب المجاهدات • فتلك الامور
وجودها واحد ليس موجودا اولا اجزا وثانيا ان يتحقق تلك بخلاف الاجسام والاعراض القايمة بها اذا عرفت هذا
قالوا الاجسام خلقية قدرية • والارواح ابداعية امرية • وقالوا اليه الاشارة بقوله تعالى الا له الخلق
والامر • فالخلق في الاجسام والامر في الارواح • ثم قالوا لا ينبغي ان يظن بهذا الكلام انه على خلاف الاخبار فانه
صلى الله عليه وسلم قال اول ما خلق الله العقل • وروي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال خلق الله الارواح قبل

الاجسام بالفي عام

الاجسام بالفي عام وقال تعالى خالق كل شي فالخلق اطلق على ايجاد الارواح والعقل لان اطلاق الخلق على ما يطلق عليه الامر
جايز فان الخالق بالكلية حادث • واطلاق الخلق بمعنى الاحداث جايز وان كان في الحقيقة الخلق التقدير في اصل اللغة
ولا كذلك في الاحداث • ولولا الفرق بين العبارتين والا لاستقبح الفلسفي من ان يقول الخالق قديم كما يستقبح من ان
يقول المحدث قديم • فاذا قوله صلى الله عليه وسلم خلق الارواح بمعنى احدثها بامره • وفي هذا الاطلاق فايدة عظيمة
وهي انه صلى الله عليه وسلم لو غير العبارة • وقال في الارواح انها موجودة بالامر والاجسام بالخلق لظن الذي لم يرزقه
الله العلم الكثير ان الروح ليست مخلوقة بمعنى ليست محدثة فكان يضل والنبي صلى الله عليه وسلم بعث رحمة • وقالوا
اذا نظرت الى قوله تعالى ويسيلونك عن الروح قل الروح من امر ربي • والى قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام
والى قوله تعالى خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما تجد التفاوت بين الامر والخلق
والارواح والاشباح حيث جعل الخلق للاجسام زمانا ممتدا هو ستة ايام وجعل لبعضها تراخيا وترتيبا • بقوله ثم خلقنا
وبقوله فخلقنا ولم يجعل للروح ذلك • ثم قالوا ينبغي ان لا نظن بقولنا هذا ان الاجسام لا بد لها من زمان ممتد وايام حتى
يوجدها الله تعالى فيه بل الله مختار ان اراد خلق السموات والارض والانسان والدواب • والشجر والدواب في اسرع
من لمح البصر لخلقها كذلك لكن مع هذا لا تخرج عن كونها موجودات حصل لها اجزا ووجود اجزايها قبل وجود التركيب فيها
ووجودها بعد وجود الاجزا والتركيب فيها مباينة كما يخلق الله الكسر والانكسار في زمان واحد • ولها ترتيب عقلي فالجسم
كيفما فرضت خلقه فيه تقدير ووجودات كلها بايجاد الله هذا قولهم ولنذكر ما في الامر والخلق من الوجوه المعقولة والمنقولة
احدها ما ذكرنا ان الامر هو كلمة كن • والخلق هو ما بالقدرة والارادة • ثانيها ما ذكروا في الاجسام منها الارواح • ثالثها هو ان
الله له قدرة بها الايجاد • وارادة بها التخصيص وذلك لان المحدث له وجود مختص بزمان وله مقدار معين فوجوده
بالقدرة واختصاصه بازمان بالارادة • فالذي بالقدرة خلق • والذي بالارادة امر حيث يخصصه بامر وزمان • ويدل
عليه المنقول والمعقول • اما المنقول فقوله تعالى اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون جعل كن لتعلق الارادة • واعلم ان المراد
من كن ليس هو الحرف والكلمة التي من الكاف والنون لان الحصول اسرع من كلمة كن اذا حملناها على حقيقة اللفظ فان الكاف والنون لا
توجد من متكلم واحد الا على الترتيب • فتحتى لفظا زمان والكون بعد [illegible] بل قوله تعالى فيكون بالفا فاذا لو كان المراد بكن
حقيقة الحرف والصوت لكان الحصول بعده بزمان • وليس كذلك • فان قال قايل يمكن ان يوجد الحرفان معا وليس كلام الله
ككلامنا • قلنا هذا رجوع الى الوفاق وجعل له غير ما يفهم من اللفظ • واما المعقول فلان الاختصاص بالزمان ليس بمعنى
وعلمه • وان كان بعض الناس ذهب الى ان الخلق والايجاد لحكمة وقال ان الله خلق الارض ليكون مقر الناس ومثل هذا من
الحكم ولم يمكنه ان يقول خلق الارض في الزمان المخصوص ليكون مقرهم لانه لو خلقها في غير ذلك لكانت ايضا مقرا لهم فاذا
التخصيص ليس لمعنى فهو محض الحكم فهو يشبه امر الملك الجبار الذي يامر ولا يقال له لم امرت ولم فعلت ولا يعلم مقصود الامر
الا منه • رابعها هو ان الاشيا المخلوقة لا تنفك عن اوصاف معينة او عوارض متقابلين • مثاله الجسم لا بد له ان يكون متحيزا
ولا بد له من ان يكون ساكنا او متحركا • فايجاده اولا خلق وما هو عليه بامره بدليل قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام الى ان قال مسخرات بامره • فجعل ما لها بعد خلقها من الحركة والسكون وغيرهما بامره • ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم
اول ما خلق الله العقل قال له اقبل فاقبل • ثم قال له ادبر فادبر جعل الخلق في الحقيقة والامر في الوصف • وكذلك قوله تعالى
خلق الله السموات والارض وما بينهما في ستة ايام • ثم قال يدبر الامر من السما الى الارض • ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره • وقد
ذكرنا تفسيره • خامسها مخلوقات الله على قسمين • احدهما خلقه الله في اسرع ما يكون كالعقل وغيره • وثانيهما خلقه بمهلة
كالسموات والانسان والحيوان والنبات • فالمخلوق سريعا الخلق عليه الامر • والمخلوق بمهلة الخلق عليه الخالق • وهذا مثل الوجه
الثاني • سادسها ما قاله فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى فقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها وهو ان الخلق هو التقدير
والايجاد بعده بعدية رتبية لا زمانية • ففي علم الله تعالى ان السموات تكون سبع سموات في يومين بقدر زمن فهي بقدر ثم خلقه
ثم حقق كما علم وهو اعادة الاول خلق • والثاني وهو الايجاد امر واخذ هذا من المفهوم اللغوي قال الشاعر • ولبعض الناس يخلق
ثم لا يفري • اى يقدر ولا يقطع ولا يفصل كالخياط الذي يقدر اولا • ويقطع ثانيا وهو قريب اللغة لكنه بعيد الاستعمال في القران
لان الله حيث ذكر الخلق اراد الايجاد منه قوله تعالى • ولئن سالتهم من خلق ومنه قوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة
وليس المراد انا قدرنا ما سيوجد منها الى غير ذلك • سابعها الخلق هو الايجاد ابتدا • والامر هو ما به الاعادة فان الله خلق الخلق
اولا بمهلة • ثم يوم القيمة يبعثهم في اسرع من لحظة فكون قوله وما امرنا الا واحدة كقوله تعالى فانما هي زجرة واحدة • وقوله صيحة
واحدة ونفخة واحدة • وعلى هذا فقوله انا كل شي خلقناه بقدر اشارة الى الوحدانية • وقوله وما امرنا الا واحدة اشارة الى الحشر
فكانه بين الاصل الاول والاصل الاخر بالايات • ثامنها الايجاد خلق والاعدام امر • يعني يقول للملكية الغلاظ الشداد اهلكوا اقطعوا

بمهله

فلا يعصون الله ما امرهم ولا يتوقفون الامتثال على اعادة الامر مرة اخرى فامره مرة واحدة يعقبه العدم والهلاك
وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى جعل الايجاد الذي هو من الرحمة بيده والاهلاك يسلط عليه رسله وملئكته وجعل الموت بيد
ملك الموت ولم يجعل الحياة بيد ملك وهذا مناسب لهذا الموضع لانه بين النعمة بقوله انا كل شيء خلقناه بقدر وبين قدرته
على النعمة فقال وما امرنا الا واحدة اي انا على ذهاب به لقادرون وهو كقوله اذا جاء امرنا وفار التنور عند العذاب وقوله ولما
جاء امرنا نجينا صالحا وقوله ولما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وذكر في هذه الحكايات العذاب بلفظ الامر وبين الهلاك
به كذلك هاهنا ولاسيما اذا نظرت الى ما تقدم من الحكايات ووجدتها عين تلك الحكايات يقوى هذا القول وكذلك قوله
تعالى ولقد اهلكنا اشياعكم فهل من مدكر يدل على صحة هذا القول ثانيهما في معنى اللمح بالبصر وجهان احدهما النظر بالعين
يقال لمحه ببصره كما يقال نظرت اليه بعيني والباء حينئذ كما في الالات كما يقال كتبت بالقلم واختار هذا المثال لان
النظر بالعين اسرع حركة توجد في الانسان لان العين وجدفيها امور تعين على سرعة الحركة احدها قرب المحرك منها فان المحرك
العصبة ومنبتها الدماغ والعين في غاية القرب منه ثانيها صغر حجمها فانها لا تعصى على المحرك ولا تثقل عليه بخلاف
العظام ثالثها استدارة شكلها فان دحرجة الكرة اسهل من دحرجة المربع والمثلث رابعها كونها في رطوبة مخلوقة في
العضو الذي هو موضعها وهذه الحكمة في ان المرئيات في غاية الكثرة بخلاف الماكولات والمسموعات والمقاصد التي
تقصد بالارجل والمذوقات فلولا سرعة حركة الالة التي بها ادراك المبصرات لما وصل الى الكل الا بعد طول زمان الوجه
الثاني اللمح بالبصر معناه البرق يخطف بالبصر ويمر به سريعا والباء حينئذ للالصاق لا للاستعانة كقوله مررت به وذلك
في غاية السرعة فانه لو قال كلمح البرق حين برق يبتدئ حركته من مكان وينتهي الى مكان اخر في اقل زمان يفرض لكن مع هذا فالقدر
الذي يمر به يكون بالبصر اقل من الذي يكون من مبتداه الى منتهاه فقال كلمح لا كما قيل من المبدا الى المنتهى بل القدر الذي يمر ببصره
وهو في غاية القلة ونهاية السرعة ثم قال تعالى ولقد اهلكنا اشياعكم فهل من مدكر والاشياع الاشكال او قد ذكرنا
ان هذا يدل على ان قوله وما امرنا الا واحدة تهديد بالهلاك والثاني ظاهر وقوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر اشارة
الى ان الامر غير مقتصر على اهلاكهم بل الاهلاك هو العاجل والعذاب الاجل الذي هو معد لهم على ما فعلوه مكتوب عليهم
والزبر هو كتب الكتبة الذين قال الله فيهم كلا بل تكذبون بالدين وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وفعلوه صفة شيء والنكرة
توصف بالجمل وقوله تعالى وكل صغير وكبير مستطر تعميم الحكم اي ليس الكتابة مقتصرة على ما فعلوه وغيرهم ايضا مسطور
فلا يخرج عن الكتب صغيرة ولا كبيرة وقد ذكرنا في قوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر
من ذلك ولا اكبر ان في قوله اكبر فائدة عظيمة وهي ان من يكتب حسنات انسان فانما يكتبه في غالب الامر لئلا ينساه فاذا اتى
الجملة العظيمة الذي يأمن نسيانه ربما يترك كتابته ويشتغل بكتابة ما يخاف نسيانه فلما قال ولا اكبر من ذلك اشار الى الامور
العظام انها مكتوبة ايضا لان كتابتها مثل كتابة غيرها التي يكون المقصود منها الامن من النسيان فكذلك نقول هاهنا وفي قوله
تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وفي جميع هذه المواضع قدم الصغير لانه ابتداء بيت عند الكتابة
اهتماما بها وحفظا عن النسيان في عادة من ينسى فاجرى الله الذكر على عادتهم وهذا يؤيد ما ذكرنا من قبل ان كلا وان كان
نكرة يحسن الابتداء به للعموم وعدم الابهام ثم قال تعالى ان المتقين في جنات ونهر وقد ذكرنا تفسير المتقين والجنات
في سورة الطور واما النهر ففيه قراءات فتح النون والهاء وهو اسم جنس يقوم مقام الانهار وهذا هو الظاهر
الاصح وفيه مسائل المسئلة الاولى لا شك ان كمال اللذة بالبستان ان يكون الانسان فيه وليس من اللذة بالنهر
ان يكون الانسان فيه بل اللذة بان يكون في الجنة عند النهر فما معنى قوله تعالى في نهر نقول قد اجبنا عن هذا في تفسير
قوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون في سورة الذاريات وقلنا المراد في خلال العيون وفيما بينها من المكان وكذلك
في جنات لان الجنة هي الاشجار التي تستر شعاع الشمس ولهذا قال تعالى في ظلال وعيون واذا كانت الجنة هي الاشجار الساترة
فالانسان لا يكون في الاشجار وانما يكون بينها او في خلالها فكذلك النهر ونزيدها هنا وجها اخر وهو ان المراد في جنات وجد
بها يكون المجاورة يحسن اطلاق اللفظ الذي لا يحسن اطلاقه عند عدم المجاورة كما قال علفتها تبنا وماء باردا
وقالوا تقلدت سيفا ورمحا والماء يسقى ولا يعلف والرمح لا يتقلد ولكن لمجاورة السيف حسن الاطلاق المسئلة الثانية
وحد النهر مع جمع الجنات وجمع الانهار في كثير من المواضع كما في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار الى غيرها من المواضع فما الحكمة
فيه نقول اما على الجواب الاول فنقول لما بين ان معنى في نهر في خلال فلم يكن للسامع حاجة الى سماع الانهار لعلمه بان النهر الواحد
لا يكون له خلال واما في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار فلو لم يجمع الانهار لجاز ان يفهم ان في الجنات كلها نهرا واحدا كما في الدنيا
قد يكون نهر واحد ممتد جار في جنات كثيرة واما على الثاني فنقول الانسان يكون في جنان لانا بينا ان الجمع في جنات اشارة
اشارة الى سعتها وكثرة اشجارها وتنوعها والتوحيد عندما قال لمثل الجنة وقال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان